الكشي اضبط في تشخيص قطاع ... في باب ... فتذكر

مصحح الفضلاء في كلام ... عبارة

عن ابي بصير وزرارة وفضيل وهم

في اصحاب الاجماع فتذكر

ثقة عين

علاء ... محمد بن ...

صدوق ...

مجالس الصدوق

كنز العرفان للسيوري

قرب الاسناد للحميري

الاختصاص للمفيد

شرح کبیر مشهور بریاض است و شرح صغیر هم هم شرح مختصر نافع است [illegible] السید السند المولی المؤید [illegible]

نشستیم دو سه تن سحری
دیشب در حلقه نشستیم
دیده صحبت از [illegible]
خسته از [illegible] بگو
[illegible]

گفتم نخورد باده ای ساغر دار
گفتا که زبان نگه دار

الركن الأول في المياه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين كتاب الطهارة واركانه اربعة الأول في المياه جمعه باعتبار تعدد افراده والمراد بها الأعم من الحقيقة والمجاز والنظر في المطلق والمضاف والاسآر اما المطلق فهو ما يستحق اطلاق الاسم من دون توقف على الاضافة ولا يخرجه عنه وقوع التقييد بها في بعض الافراد فهو مطلقا طاهر في نفسه مطهر له ولغيره بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال ايضا وانزلنا من السماء ماء طهورا والمناقشة فيهما باختصاصهما من وجهين من حيث ان الماء فيهما مطلق فلا يعم جميع مياه السماء مع اختصاصهما بها فلا يعمان غيره فلا يعمان المدعى مدفوعة بورودهما في مقام الامتنان المناسب للتعميم كما صرح به جمع مضافا الى عدم القول بالفصل فيندفع به احدهما ويندفع الاخر بالاجماع المزبور وبما يستفاد من الكتاب والسنة من كون مياه الارض باجمعها من السماء كما صرح الصدوق في الفقيه وغيره قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وروى القمي في تفسيره عن مولينا الباقر قال هي الانهار والعيون والآبار وقال تعالى ايضا الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه وقال تعالى ايضا هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر الى قوله ينبت لكم به الزرع فتأمل وفي الاخير بعدم جواز حمل الطهور على بابه من المبالغة في امثاله بناء على ان المبالغة في فعول انما هي بزيادة المعنى المصدري فيه كما كون الماء مطهرا لغيره امر خارج عن اصل المعنى فلا بد ان يكون بمعنى الطاهر مدفوعة ايضا بكون المراد منه المعنى الاسمي اي ما يتطهر به الذي هو احد معانيه كما هو المشهور بين اهل اللغة نقله جمع من الخاصة والعامة وان احتيج في صفة به الى نوع تأويل او بكونه بمعنى الطاهر المطهر كما هو المصرح في كتب جماعة من اهل اللغة كالفيومي وابن فارس عن ثعلب والازهري وابن الاثير ونقل بعض ان الشافعية نقلت ذلك عن اهل اللغة ونقله الترمذي وهو من ائمة اللغة ويستفاد من الاول كون الاكثر عليه بل وعن الشيخ كونه متفقا عليه بين اهل اللغة قال وليس لاحد ان يقول ان الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهرا لانه خلاف على اهل اللغة لانهم لا يفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر ثم دفع القول بعدم كونه بمعناه من جهة عدم تعديه اسم فاعله والمتعدي من الفعول في لغة العرب مستلزم لكون فاعله كذلك بعدم النافي فانه موضوع للمبالغة وعدم حصول المبالغة على ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه آخر والمراد هنا باعتبار كونه مطهرا وبما ذكرنا ظهر ما في الاعتراض عليه بان اثبات اللغة بالترجيح وذلك لانه اعتمد حقيقة على اتفاق اهل اللغة واما ذكره لذلك تعليلا لا بعد الورود وغرضه في الرد على ابي حنيفة لانكاره ذلك معللا بما ذكر وانكار وروده في كلام اهل اللغة بهذا المعنى كما وقع لجماعة من متأخري الاصحاب لا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرنا وخصوص صحيحة داود بن فرقد عن ابي عبد الله قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله تعالى عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا والحديث مضافا الى قولهم في تعليل الامر بالتيمم جعل الله التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وبما ذكرنا ظهر الدليل على اصل المطلب من جهة السنة مضافا الى قول الصادق في ما رواه المشايخ الثلثة الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وهذه الادلة سوى الاخير عامة فيما ذكرنا من المطهرية لنفسه ولغيره الا انه ورد في بعض الاخبار ان الماء يطهر ولا يطهر

كلمة الطهور وماء البئر ونحوه مجاز في المضاف فانه لا يقال عليه الماء بالاطلاق اصلا

وهو

وهل يشترط في التغير ان يكون بلون النجاسة وطعمها وريحها او يكفي التغير بها ولو الى غير وصفها المتبادر المتيقن الاول وفي المعتبر يزيد باستيلاء النجاسة ريحها على ريح الماء وطعمها على طعمه ولونها على لونه ويحتمل الثاني للاطلاق الذي هو لا نعم مع التاييد بعدم العلم بطعم بعض النجاسات ولقوله عليه السلام في جواب السؤال عن التغير فقال هو الصفرة من غير ذكر له انه لون النجاسة وعليه فيتنجس لو حصل لها لون باجتماع نجاسات متعددة لا يطابق لون احدها ولعل الاول هو الاقوى استصحابا للطهارة مع الاقتصار على المتيقن جوابه

٢

وهو مع الضعف بالسكوني على الاشهر وعدم المقاومة لما تقدم قابل للتاويل القريب اما بحمله على انه لا يطهره غيره او على حصول التطهير له مع بقائه على حاله وهو في تطهيره به مفقود والمراد بطهريته انه يرفع الحدث وهو الاثر الحاصل للانسان عند عروض احد اسباب الوضوء والغسل المانع من الصلوة المتوقف رفعه على النية ويزيل الخبث مط وهو النجس بفتح الجيم مصدر قولك نجس الشيء ينجس فهو نجس بالكسر بالنص والاجماع وكله حتى ما كان عن مادة توجب عدم الانفعال بالملاقات ينجس باستيلاء النجاسة على احد اوصافه الثلثة المعروفة اعني اللون والطعم والرائحة بالاجماع والنصوص المستفيضة العامية والخاصية دون غيرها كالحرارة والبرودة بلا خلاف عندنا على الظ تمسكا بالاصل والعمومات واختصاص ما دل على التنجس به بما تقدم ويظهر من بعض نوع تردد في حصول النجاسة له بالتغير اللوني لما تقدم واختصاص النصوص بما سواه وهو ليس في محله للاجماع ووقوع التصريح به في النبوي المشهور المنجبر ضعفه في المقام بالاجماع وغيره من المعتبرة منها الصحيح المنقول عن بصائر الدرجات عن الصادق وفيه وجئت تسال عن الماء الراكد فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضا منه ومنها الرضوي وفيه كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه وريحه فاذا غيرته لم تشرب منه ولم تتطهر ومنها رواية العلاء بن الفضيل عن الصادق عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول والحرز بالاستيلاء عن المجاورة وبالنجاسة عن المتنجس وهو كذلك على الاشهر الاظهر لما تقدم خلافا لمن شذ في الاخير ولعله لعموم النبوي وضعفه بعد ضعف السند وعدم الجابر في المقام ظاهر نعم ولكنه احوط وهل التغير المعتبر يكفي ام لا بد من الحسي الاكثر على الثاني للاصل والعمومات وكون المتبادر من التغير والغلبة في الاخبار الحسي منها دون التقديري واطلاقها وقيل بالاول وهو شاذ ومستنده ضعيف والاحتياط معه غالبا ولا فرق في ذلك بين حصول المانع من ظهور التغير كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم مثلا وعدمه كما اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات وقول البعض بالفرق لا وجه له فتم وعلى الاول يشترط بقاء الاطلاق وعدم حصول الاستهلاك وكما مع عدمها فينجس قولا واحدا كما صرح به بعض الاصحاب وليس بطهر مع فقد الاول خاصة قطعا وفي زوال الطهارة تردد احتمال مدفوع بالاصل السالم عن المعارض لتعارض الاستصحابين من الجانبين ومراعاة الاحتياط اولى ولا ينجس الجاري منه وهو النابع عن عين بقوة او مط ولو بالرشح على اشكال في الاخير بالملاقات للنجاسة مط ولو كان قليلا على الاشهر الاظهر بل عن ظ ف والغنية والمعتبر والمنتهى الاجماع عليه وربما اشعر به عبارة الذكرى والدليل عليه بعده الاصل وعموم قوله كل ماء طاهر وخصوص الصحيح في البئر ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة والتمسك به اما بناء على رجوع التعليل الى الحكمين فيهم كما هو الظ او بناء على ثبوتها الاولوية لعدم تاثر الماء بالملاقات من جهة المادة لو اختص بالرجوع الى الاخير لظهور انها لو صلحت لرفع النجاسة الثابتة للماء بالتغير فصلوحها للدفع ومنعها عن التاثير بالملاقات اولى فتم وتخرج ما قدمناه من الادلة على طهورية الماء شاملة عليه مع سلامة الجميع عما يصلح للمعارضة بناء على عدم عموم فيما دل على نجاسة القليل واشتراط الكرية في الماء لفقد اللفظ الدال عليه وغاية ما يستفاد منه الاطلاق والمقام غير متبادر منه مضافا الى عدم شيوع القليل منه في زمان الصدور وهو مما هو مورد للترديد بالكر وعدمه ومما ذكرنا ظهر ضعف القول بالحاقه بالراكد كما نسب الى العلامة والسيد في الجمل ومستنده ولا ينجس الكثير من الماء الراكد ايضا في الجملة اجماعا للاصل والعمومات السالمة عن المعارض وخصوص ما يأتي في القليل من المعتبرة ومط على المشهور بل كاد ان يكون اجماعا خلافا لمن شذ حيث حصر ذلك بما عدا مياه الاواني والحياض لعموم النهي عن استعمال ماء الاواني وهو مع كونه اخص من المدعى معارض بعموم ما دل على عدم انفعال الكر مط وهو اقوى لقوة احتمال ورود الاول على ما هو الغالب في مياه الاواني من نقصها عن الكر ومع التساوي فالترجيح لجانب الاول يحتاج الى دليل مع ان الاصول والعمومات الخارجة على ترجيح الثاني اوضح دليل هذا مع ان المفيد الذي نسب اليه هذا القول عبارته في المقنعة وان اوهمت ذلك الا ان ورودها كمستنده مورد الغالب محتمل بل لعله ظاهر كما فهمه تلميذه الذي هو اعرف بمذهبه في التهذيب فلا يبعد ان يكون غيره كذلك ثم انه هل يعتبر في عدم انفعاله تساوي سطوح الماء ام يكفي الاتصال مط او مع الانحدار خاصة دون التسنيم احتمالات بل اقوال خيرها اوسطها اما بناء على اتحاد المائين عرفا وان تغايرا محلا فيشمله عموم ما دل على عدم انفعال الكر او بناء على عدم العموم فيما دل على انفعال القليل نظرا الى اختصاص اكثره بصور مخصوصة ليس المقام منها وظهور بعض ما لم يكن كذلك في الجميع وعدم ظهور غيره في غيره بحيث يشمل المفروض فيسلم الاصل والعمومات المقتضية للطهارة بحالها وما استدل به للاول من ظهور اعتبار الاجماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه من اكثر الاخبار المتضمنة لحكم

٢٢ والماء لا يبلغ الكر الا المجمع منهما ١٣

ای تحقق الوحدة والقیام ما ذکرناه

الکر اشتراطا او کمیة وتطرق النظر الی ذلک مع عدم المساواة فی کثیر من الصور منظور فیه اولا بان ظهور اعتبار الاجتماع مما ذکره لیس ظهورا بعنوان الاشتراط وانما الظهور نشاء عن کون مورده ذلک فهو لا ینافی ما دل علی العموم الشامل لغیره وثانیا بان ظهور الاجتماع وصدق الوحدة والکثرة عرفا اخص من التساوی الذی اعتبره لصدقها مع المساواة باتصال ماوی الغدیرین مع عدم صدق الامور المذکورة علیه عرفا فالدلیل اخص من المدعی وثالثا بانه کما دل علی اعتبار ما ذکر فی الکر منطوقا فانقدح منه اعتبار المساواة فیه کذا دل علی اعتباره فیما نقص عنه وینقدح منه اختصاص التنجس بصورة الاجتماع دون ما اذا اتصل بما یصیر معه کرا فیکون المفروض خارجا عن عموم ما دل علی تنجس القلیل فتعین فیه القول بالطهارة للاصول السلیمة عن المعارض وما ذکرناه من الوجه لعدم اعتبار المساواة وان اقتضی الحاق ما یشابه المفروض من القلیل فی الحکم الا ان ثبوت التنجس فی المجتمع منه یوجب ثبوته فیه بطریق اولی مضافا الی الاتفاق علی نجاسة القلیل باقسامه وحکم ماء الحمام ای ما فی حیاضه الصغار ونحوها فی عدم الانفعال بالملاقات حکم ای الجاری او الکثیر اذا کانت له مادة متصلة بها حین الملاقات بالاجماع منا علی الظ والمعتبرة منها الصحیح عن ماء الحمام فقال هو بمنزلة الجاری فی منها ماء الحمام لا باس به اذا کانت له مادة ومثلها الموثق ومنها ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضا ومنها ماء الحمام لا ینجسه شیء ومطلقها یحمل علی مقیدها وفصول الاستاد فیما سوی الاول منجبر بالشهرة وفی اعتبار الکریة فی المادة خاصة کما نسب الی الاکثر او مع ما فی الحیاض مط کما نسب الی الشهید الثانی او مع تساوی سطحی الماء وما فی الحوض او اختلافهما بالانحدار او مع عدمهما فالاول کما اختاره بعض المتاخرین وربما نسب الی العلامة جمعا بین کلماته فی کتبه او العدم مط کما هو مختار المص اقوال ما عدا الاخیر منها مبنی علی ما تقدم من الاختلاف فی اعتبار تساوی السطوح فی الکثیر وعدمه وحیث قد عرفت عدم الاعتبار ظهر لک صحة القول الثانی فیتجه حکم المفروض مع غیره کما نسب الی الاکثر ومستند الاخیر اطلاق ما تقدم من الاخبار وهو ضعیف لفقد ما یدل فیها علی العموم وضعف دلالة الاطلاق علیه من حیث قوة احتمال ورودها مورد الغالب وهو زیادة مواد الحمامات عن الکر غالبا ثم ان هذا لدفع النجاسة عن میاه الحیاض واما التطهیر بها لو انفعلت بالملاقاة فلا بد لا بد فی المادة من اعتبار الکریة بلا خلاف حتی من المص علی ما قیل وهل یکفی مقدار الکر فیها ام لا بد فیها من الزیادة بمقدار ما یحصل الامتزاج لما فی الحیاض قولان مبنیان علی الاختلاف فی اعتبار الامتزاج بالماء الطاهر فی تطهیر القلیل او الاکتفاء بمجرد الاتصال ولا ریب ان الاول احوط واولی لو لم نقل بکونه اقوی وابتناء قول الاول علی الثانی دون الاول مبنی علی ما هو المشهور من اعتبار الدفعة العرفیة واما مع عدم اعتبارها کما ذهب الیه جماعة من اصحابنا بناء علی عدم الدلیل علیها فیکفی مقدار الکر فیها ولو قلنا بالاول کما لا یخفی وهو غیر بعید والله العالم وفی نجاسة ماء الحیاض بالملاقاة حین الاتصال بالمادة مع الشک فی کریتها بناء علی اعتبارها فیها خاصة او مع ما فی الحیاض وجهان بل قولان وینبغی القطع بالطهارة لو طرأ الشک بعد تیقن الکریة فیها للاستصحاب ببقاء الطهارة والمادة علی الکریة وعمومی الاصل البرائة وکل ماء طاهر حتی تعلم انه قذر ولو طرأ بعد تیقن نقصها من الکر بکثرة مجیء الماء الیها فلا یبعد ذلک لتعارضهما من الجانبین فیبقی الاصلان سالمین عن المعارض ویظهر الحکم فیما لو طرأ مع فقد الیقینین واما لو انفعل ما فی الحوض ثم اتصل بالمادة المزبورة المشکوک کریتها فالاقرب البقاء علی النجاسة لاستصحابها السلیم عن المعارض وان احتمل الطهارة ایض فی الجملة بمعنی عدم تنجیسه ما یلاقیه بامکان وجود المعارض من جانب الملاقی الطاهر لمثله الا ان الظ کون الاستصحاب الاول مجمعا علیه وکذا حکم ماء الغیث مط حال نزوله من السحاب حکم الجاری فی عدم الانفعال اذا جری من میزاب ونحوه اجماعا ظاهرا حتی من المعتبر للکریة فیه وعبارته فی بعض کتبه وان اوهمت فی بادی النظر خلافه والحاقه بالجاری مط الا ان عبارته فیما بعدها تدفع ذلک وتنبئ عن صحة ما ذکرناه وکذلک اذا لم یجر علی الاشهر للاصل واختصاص ما دل علی الانفعال بغیر موضع النزاع وللمعتبرة المستفیضة ففی الصحیح عن رجل یمر فی ماء المطر وقد صب فیه خمر فاصاب ثوبه هل یصلی فیه قبل ان یغسله فقال لا یغسل ثوبه ولا رجلیه ویصلی فیه ولا باس وفی اخر عن السطح یبال علیه فتصیبه السماء فیکف فیصیب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اکثر منه وفی المرسل کل شیء یراه المطر فقد طهر خلافا للشیخ فی یب وط وابنی حمزة وسعید لاخبار اخر منها الصحیح عن البیت یبال علی ظهره ویغتسل من الجنابة ثم یصیبه المطر ایؤخذ من مائه فیتوضأ به للصلوة فقال اذا جری فلا باس وفی معناه غیره ومنها الحسن فی میزابین سال الاحدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم یضره ذلک وفی معناه غیره وهو ضعیف لان اختصاص مورد الثانی بالجاری لا یستلزم اشتراطه وثبوت الباس فی مفهوم الاول مع عدم الجریان اعم من النجاسة فیحتمل الکراهة مضافا الی ضعف الدلالة من وجوه اخر اظهرها احتمال ارادة الجریان من السماء المعبر عنه بالتقاطر فی کلام الفقهاء ویقوی هذا الاحتمال ان حمل الجریان علی ما فهمه الشیخ

من الجریان

من الجريان من الميزاب ونحوه يوجب خلو ما ذكروه من اشتراط التقاطر من السماء في عدم الانفعال من نص يدل عليه وهو بعيد وربما يرد بعض المتأخرين في الحاشية بالجاري مع ورود النجاسة عليه مع عدم الجريان التفاتا الى اختصاص الروايات المتقدمة النافية للباس عنه بعد الملاقاة بوروده على النجاسة ولا دلالة فيها على الحكم المذكور مع العكس فينبغي الرجوع فيه الى القواعد وهو ضعيف لما قدمناه من الاصول وعموم المرسلة وان تضمن صدرها ما في سابقتها لعدم تخصيص العام بالمورد الخاص فتم مع ان قوله في الصحيح المتقدم ما اصابه من الماء اكثر منه في حكم التعليل وظاهره جعل العلة خصوص الاكثرية ولا يختلف فيها الحال في الصورتين بلا شبهة هذا مع ان الصحيحة السابقة صريحة في ذلك من حيث وقوع التصريح فيها بسبب الحكم في ماء المطر من دون تفصيل بين قلة ذلك الماء وكثرته او اطلاق كثير من الاخبار النافية للباس عنه من دون تقييد بورود الماء شاهد ايضا وقصور الاسانيد فيما عدا المرسلة وفيها غير ضائر بعد الاعتضاد بعمل الاصحاب مع ان القول بما قاله كاد ان يكون خرقا للاجماع اذ لم نقف على من نص على ما ذكره هنا بل كل من الحقه بالجاري بقول مطلق وثبوت القول بالتفصيل المذكور في التعليل لجماعة في غير المقام لا يستلزم ثبوته هنا للتغاير بينهما هذا مع ان القول به ثمة انما نشأ عند محققيهم وتلقاه المورد في جملة من تحقيقاته بالقبول من عدم العموم فيما دل على نجاسة القليل بالملاقاة بناء على اختصاص اكثر اخباره بما يصور مخصوصة ليس صورة ورود الماء على النجاسة منها وفقد اللفظ الدال على العموم في المطلق من اخبارها والاكتفاء في دفع منافات الحكمة بثبوت الحكم بالانفعال في بعض افراده وهو ورود النجاسة عليه وهذا كما ترى يقتضي عدم التفصيل في المقام لكون الصورة المفروضة هنا ليس من افراد الاخبار الخاصة ايضا والمطلق من اخبارها لا عموم فيه فيكفي في دفع منافات الحكمة ثبوت الحكم بالانفعال في غير ماء المطر فالمتجه فيه الرجوع فيه بانواعه سوى ما فيه الاجماع على قبوله للنجاسة كما اذا انقطع وكان قليلا وان كان جاريا الى ما اقتضى الطهارة من الاصل والعمومات فما ذكره الاصحاب هو الوجه والله العالم ويتنجس الماء القليل الناقص عن الكر من الراكد بالملاقاة بالنجاسة مطلقا على الاصح وفاقا للمعظم للاجماع المستفيض نقله عن جماعة من اصحابنا وخروج من سيأتي غير قادح في انعقاده عندنا بل وفي الجملة عند غيرنا وللصحاح المستفيضة ومثلها من المعتبرة بل هي بحسب المعنى متواترة وقد صرح به جماعة ويفصح عنه تتبع الاخبار الواردة في الموارد الجزئية كالصحاح المستفيضة وغيرها في بيان الكر اشتراطا ومقدارا منها الصحيح عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومثله آخر ومنها الصحيح الآخر عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال الكر الحديث والصحاح والموثقات المستفيضة في نجاسته بقذرة او وقوع قطرة من دم او خمر فيه او شرب طير على منقاره دم او قذر ففي الصحيح عن الدجاجة والحمامة واشباهها تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون الماء قدر كر وفي آخر عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا وفي الموثق عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وكالصحاح وغيرها المستفيضة في الاواني التي شرب منها نجس العين او وقع فيها ميتة ففي الصحيح عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومثله الآخر الا ان فيه واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وفي آخر عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وغير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع وقد جمع منها بعض الاصحاب مائتي حديث ووجه دلالتها على المرام لنهاية وضوحه لا يحتاج الى تطويل في الكلام فالوجه الانفعال خلافا للعماني فقال بالعدم مطلقا للاخبار اسانيد اكثرها قاصرة وهي مع ذلك غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة فاقويها الحسن عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل الحديث والاستدلال به يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية في كل من القذر والقليل في المعنى المعروف ومع ذلك يتضمن الوضوء مع غسل الجنابة ولا يقول به وعلى تقدير سلامته الكل عن الكل فهي لمقاومة ما تقدم من الادلة غير صالحة وان اعتضد هذا الاصل والعمومات لكون الاخبار الاولة خاصة معتضدة بعد التواتر بعمل الطائفة وفي دعوى تواتر النبوي الحاصر لنجاسة الماء فيما اذا تغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة نظر اذ لم نجد لحديث منه في كتبنا المشهورة عينا ولا اثرا ومع ذلك فهو كمثله مخصص بما تقدم من الادلة وقيل في انتصار هذا القول اعتبارات ضعيفة ووجوه هينة لا جدوى في التعرض لها والجواب عنها وخلافا للشيخ فيما لا يكاد يدركه الطرف من النجاسة مطلقا كما في ط او من الدم خاصة كما في الاستبصار للصحيح عن رجل امتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وللعسر الاحتراز عنه وهو شاذ والصحيح غير دال والاخير مع ومع ذلك فهو لتخصيص ما تقدم غير صالح وللمرتضى وبعض من تأخر فيما اذا ورد الماء على النجاسة لاعتبارات ضعيفة تدفعها عموم المفهوم

قلت مراده ان الاولوية لا تجري عند المعظم ومنهم الشارح ره لعدم قولهم بالانفعال مع عدم الجريان في الميزاب قبل انقطاع القاطر اذ في الواضح ان ... بالقهري لا يجوز في الفرع مع عدم في الاصل ولذا قال ولكنه على قول او احتمال ثم حمل الجريان على الجريان في الميزاب كما اختاره الشيخ ومن تبعه ممن تقدم للمص الا ان ذا ره

فيما اشترط فيه الكرية وخصوص الصحيح وغيره المتقدم في البحث السابق الدال بمفهومه على عدم التطهير بماء المطر الوارد على النجاسة
اذا لم يكن جاريا فغيره بطريق اولى لكنه على قول او احتمال واما على غيرهما فهو نص في المطلوب في حصول التطهير بالمتنجسات حال التطهير
كحجر الاستنجاء وغيره مع اشعار الصحيح الامر بغسل الثوب في المركن مرتين بذلك لكون الغالب في غسله فيه وروده عليه والمركن على
ما في الصحاح الاجانة التي يغسل فيه الثياب في تقدير الكر روايات اشهرها وزنا المنقول عليه الاجماع المستفيض المرسل كالصحيح على الصحيح
الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وفي حكمه الصحيح المؤول اليه بالنبح الصحيح وغيره المخالف له باعتبار التقدير بمخصوص
او قلتين او اكثر من راوية مع شذوذه وضعف سند اكثره مطروح او مؤول وفسره اي الرطل المشهور ومنهم الشيخان بالعراقي الذي وزنه
على المشهور المأثور مائة وثلثون درهما وعلى قول شاذ موافق لبعض العامة مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم
للاصل والعمومات وخصوص كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والاحتياط في وجه ومناسبة الاشبار وما تقدم من التقادير الاخر
الصحيح المقدر بستمائة رطل لوجوب حمله على المكي المضعف على العراقي بمثله مرة والاجماع وشهادة حال الراوي الذي هو من اهل العراق
وفيه شهادة اخرى على ارادة ذلك من المرسل من حيث كون السائل فيه عراقيا المراعاة حال السائل فيه هنا مع كون الامام مدنيا لكنك
ويؤيده تقديره في الاغلب بذلك بل بما يستفاد من بعض الاخبار شيوع ذلك ففي رواية في الشن الذي ينبذ فيه التمر للشرب والوضوء
وكم كان يسع الماء قال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك قلت باي الارطال قال بارطال مكيال العراقي وآخرون بالمدني الذي يزيد
عليه بنصفه كما في الخبر للاحتياط ومراعاة بلد الامام واصالة عدم تحقق ما هو شرط في عدم الانفعال والاول مع عدم كونه بلدا لقائل
بمثله وكذا الثاني مع ارجحيته بما تقدم ومثلهما الثالث بناء على ان اشتراط الكرية في عدم الانفعال مكرر ومع لاشتراط عدمها في ثبوت
عدمها بناء على صحتها هنا معارض بمثلها في الحكم وبعد التساقط بعد التسليم فحكم ما دل على الطهارة عن المعارض سليم وفي تقديره با
لمساحة ايضا روايات واقوال واشهرها ما بلغ كل من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا للموثق وغيره والاجماع المنقول واسقط
القميون النصف للصحيح وغيره وفي الصحيح انه ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعة ومال اليه بعض والراوندي ما بلغ مجموع ابعاده الثلثة عشرة
اشبار ونصفا واول بما يرجع الى الاول بحمله على ما اذا تساوت الابعاد والسيد بن طاوس اكتفى بكل ما روى جمعا واخذا بالمتيقن ويرجع
الى الثاني فالزايد مندوب والاول ولو نقل بكونه الاقرب فلا ريب في كونه الاحوط في الاغلب في نجاسة ماء البئر وهي مجمع ماء نابع من
الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا بالملاقات للنجاسة من دون تغيير قولان مشهوران اظهرهما عند المص تبعا للمشهور
بين القدماء بل المجمع عليه بينهم كما عن الانتصار والغنية والسرائر والمصريات للمصنف لكن في الاخرين عدم الخلاف التنجيس لورود
الامر بالنزح في وقوع كثير من النجاسات فيها وهو فرع كونه للوجوب وثبوت التلازم بينه وبين النجاسة وهما هنا في محل المنع مضافا
الى وروده فيما ليس بنجس اجماعا وللصحاح وغيرها اقواها الصحيح عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة والكلب والهرة فقال
يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ويتلوه في القوة الآخر عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر القطرات من بول او
او يسقط فيها شيء من عذرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها فوقع بخطه في كتابه ينزح منها دلاء وغيرهما ضعيفة الدلالة
جدا وهما وان قويت الدلالة فيهما الا ان الاكتفاء بنزح الدلاء المطلق المذكورات فيهما مع اختلاف تقاديرها اجماعا يوهن التمسك بهما
مع كون الثانية مضافا الى انها مكاتبة غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة من حيث وقوع لفظ التطهير في كلام الراوي والتقرير حجة مع عدم
احتمال مانع من الرد وهو في المقام ثابت لاحتمال كون الوجه فيه التقية بناء على كون النجاسة مذهبا لاكثر العامة ويشهد له كونها
مكاتبة ومع ذلك فهما معارضتان بالاصل والعمومات عموما في كل شيء وخصوصا في الماء ولاختلاف الاخبار في مقادير نزح النجاسات جدا
وعموم ما دل على عدم نجاسة الكر بالملاقات منطوقا او فحوى قطعيا لكنه في الجملة والصحاح المستفيضة وغيرها منها الصحيح ماء البئر
واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وزيد في احدهما ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وفيها اوجه من
الدلالة ومنها الصحيح عن ماء بئر وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس ومنها
الصحيح لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة بما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة وفي معناه غيره من المعتبرة
والمناقشات فيما ذكر ضعيفة جدا لا يلتفت اليها فاذن الاظهر القول بالطهارة مطلقا وفاقا لجماعة من القدماء واكثر المتأخرين وفي
قول التفصيل بين ما بلغ كرا فالثاني وما لم يبلغ فالاول للخبر اذا كان ماء الركي كرا لم ينجسه شيء وفي معناه الرضوي مضافا الى عموم ما دل

على اعتبار الكرية في عدم نجاسة الماء وهو ضعيف لقصور الجميع عن المقاومة لما تقدم مضافا الى ضعف الاولين وعدم
عموم في الثالث وعلى الثاني فيحمل النزح الوارد في الاخبار لمحض الملاقاة على الاستحباب او الوجوب لا لاقربها الاول وفاقا للاكثر ولما
تقدم من الاختلاف في مقادير النزح ونسب الى ب الثاني وهو خيرة المنتهى وهو ضعيف وينزح وجوبا او استحبابا لموت
البعير وهو من الابل بمنزلة الانسان يشمل الذكر والانثى والصغير والكبير وكذا للثور وقيل هو الذكر من البقر والاولى اعتبار
اطلاق اسمه عرفا ومع ذلك فلا يلحق به الصغير منه للشك فيه وكذا لانصباب الخمر فيها ماء ما الجميع بلا خلاف في الاول والثالث
للصحيحين وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح لكن في احدهما بدل البعير ثور والاسنة كالا بد الا في على هذا بفحوى
الخطاب او بوجود او نحوه في بعض النسخ ولا ريب في دخوله فيحكي رواية في الاول وفي الحمار كر من ماء وهو مع شذوذه هنا ضعيف
وعلى الاستحباب فالعمل بها غير بعيد للمسامحة والجبار بها في الجملة لكنه مع السابق مرتب في الفضيلة وعلى الاشهر الاظهر في الثاني
لاحد الصحيحين خلافا لمن شذ فكر من ماء وهو ضعيف لكن ياتي فيه ما تقدم ومقتضى الاصل في الجملة واختصاص العبارة والصحيح
وغيرهما بصورة الصب عدم نزح الجميع لو وقع قطرة من الخمر بناء على عدم اطلاق الصب عليه وهو حسن اقتصارا فيما خالف الاصل
على مورد النص والاشهر خلافه ومستنده بالخصوص غير واضح ومع ذلك لا باس به للاحتياط بناء على المختار للشايع في مثله و
قيل في القطرة منها بعشرين دلوا للخبر وهو ضعيف وفي آخر مثله ثلثون وكذا قال الثلثة الشيخان والمرتضى وغيرهم بل عليه الاجماع في
الغنية والسرائر في وقوع المسكرات المايعة بالاصالة ومستنده غير واضح فيلحق بها الا نص فيه لكنه مع ذلك غير بعيد اما على ما اخترنا
فظ واما على غيره فلاطلاق لفظ الخمر عليها في الاخبار كقوله (ص) واله كل مسكر خمر وقوله ما اسكر كثيره فالجرعة منه خمر وقوله الخمر من خمسة
العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمرز من الشعير والنبيذ من التمر وقول مولانا الكاظم ما فعل فعل الخمر فهو خمر
وقوله ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر والاستعمال فيها اما على الحقيقة كما نقل عن بعض اهل اللغة هنا وقال به بعض اصحابنا مط
او المجاز والاستعارة ومقتضاه الاشتراك في جميع وجوه الشبه مط او المتعارف منها وما نحن فيه منها هذا مضافا الى الاجماع المتقدم
نقله وان كان في التمسك بمثله في مثل المقام نوع كلام ولعله لما ذكر الحق الشيخ بها الفقاع بضم الفاء بل وغيره ايضا وفي الكتابين
المتقدمين الاجماع هنا ايضا لاطلاق الخمر عليه بالخصوص في كثير من الاخبار وفي بعضها انه خمر مجهول او خمر استصغرها الناس فتدبر
والحقوا ايضا بها المني مما له نفس سائلة والدماء الثلثة الحيض والنفاس والاستحاضة ومستنده غير واضح سوى الحاق بغير
المنصوص مع القول بنزح الجميع فيه ولكن ذكرها بالخصوص من بين افراده لم يظهر وجهه نعم في الكتابين الاجماع عليه فان غلب الماء
فتعذر نزح جميعه تراوح تفاعل من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما عليها قوم كما في موثقة عمار او اربعة رجال كما في الرضوي
وعليه فلا يجزي النساء والصبيان بل وعلى الاول ايضا بناء على المشهور من عدم صدقه عليهم او عدم تبادرهم منه فيقتصر فيما
خالف الاصل على المتيقن وهو الاشهر واحتمل الاجزاء هنا المص في المعتبر وتبعه في المنتهى بل وقطع به في ذكره وهو ضعيف اثنان اثنان فلا
يجزي الانفراد وان نهض بعملهم على الاظهر الاشهر اقتصارا على مورد النص خلافا للمنتهى في الناهض بعملهم وهو ضعيف واطلاق خبر
عمار يقتضي جواز الزيادة عليهم كما هو المش لكن الرضوي خصه بالاربعة ولعله لبيان اقل ما يجب وربما علل الجواز بفحوى الخطاب
وهو كما ترى يوما قصيرا كان او طويلا كاملا من طلوع الفجر الثاني الى الليل على الاشهر اقتصارا على المتيقن وربما قيل من طلوع
الشمس وهو محتمل لكن الاول احوط على التقديرين فلا بد من ادخال جزء من الليل متاخرا وجزء منه او من قبل طلوع الشمس
فيه متقدما من باب المقدمة وتهيئة الاسباب قبل ذلك ولا يجزي مقدار اليوم من الليل ولا الملفق منهما ويجوز لهم الصلوة
جماعة لا جميعا بدونها كما قيل ولا الاكل كذلك لعدم المانع في الاول وعدم صدق نزح اليوم في الباقي وربما قيل بجوازه ايضا لقضاء
العرف بذلك فيعدم الصدق ثم وهو محتمل لكن الاول اولى واحوط والحكم في اصله مما لا خلاف فيه بل عن الغنية الاجماع عليه فيجبر
به قصور سند الخبرين وتهافت الاول مع غيره فيه ايضا لو كان لو قلنا بالنجاسة بالملاقاة والا فلا احتياج لنا اليه بناء على التسامح
في ادلة السنن وينزح لموت الحمار والبغل فيهما مقدار كر بلا خلاف في الاول للخبر عما يقع في البئر الى ان قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال
كر من ماء ونقله في المعتبر بزيادة والبغل وهو الموجود في بعض نسخ يب ولعله لهذا اشتهر الحكم به في الثاني ايضا وعن الصدوق
الاقتصار به في الاول وضعف السند والاشتمال على ما لا يقول به احد غير قادح في التمسك به بعد اشتهار العمل بمضمونه مضافا
[illegible]

ولا فرق بين قليله وكثيره حتى القطرة كما يظهر من العبارة
وقد فرق بعض الاصحاب فذهب في القطرة الى عشرين دلوا

الى دعوى الاجماع عليه فى الغنيه مع ان هذا الاعتذار على المختار غير محتاج اليه وكذا قال الثلثة فى موت الفرس المعبر عنه

عنه بالدابة والبقرة واشتهر بعدهم هذا القول حتى ادعى الاجماع عليه فى الاول فى الغنية ومستندهم غير ظاهر وان ادعى دلالة

الخبر المتقدم عليه ولكنه مشكل فالوجه الحاقه بغير المنصوص وان كان على المختار متابعتهم لا باس به ايضا وينزح لموت الانسان

فيها سبعون دلوا للاجماع كما فى الغنيه والمنتهى وظاهر المعتبر والخبر الموثق فيه ينزح منها سبعون دلوا ولا فرق فيه بين ما

اذا كان ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا مسلما او كافرا ان لم نوجب الجميع لما لا نص فيه والا اختص بالمسلم فى قول قوى خلافا للاشهر

لاطلاق النص وفى شموله للكافر نوع نظر وعلى تقديره فالحيثية معتبرة كاعتبارها فى جميع موجبات النزح فيكون الامر بنزح

السبعين مرتبا على موت الانسان من حيث هو هو كافرا كان او مسلما وهو لا يقتضى الاكتفاء به مطلقا ولذا لو استصحب المسلم منيا

او غيرهما مما يوجب نزح الجميع مثلا ومات فيه وجب نزح الجميع كما تقدم وليس فى النص دلالة على الاكتفاء بالسبعين ح وربما

فصل بين وقوعه فيها ميتا فالسبعين او حيا فمات فالجميع لعموم النص فى الاول وثبوت نزح الجميع قبل الموت وهو لا يزيله فى

الثانى ومورد النص كما ترى هو الاخير وهو ظاهر فى ملاقاته له حيا وتسليم العموم فيه للكافر يقتضى الاكتفاء بالعدد فى الثانى

ايضا ويلحق بموته فيها وقوعه فيها ميتا ولم يغسل ولو يقدم الغسل ان وجب قتله فقتل لذلك وان تيمم او كان شهيدا ان نجسنا

وينزح لوقوع العذرة اليابسة وهو فضلة الانسان كما عن تهذيب اللغة والغريبين ومهذب الاسماء عشرة دلاء بلا خلاف

كما عن السرائر بل الاجماع كما عن الغنية وليس فى النص كما سياتى اعتبار هذا القيد بل المستفاد منه اعتبار عدم الذوبان وهو

اعم من اليابسة وما قابلها فان ذابت كما عن الصدوق والسيد او كانت رطبة كما عن المبسوط والمراسم والوسيلة والاصباح فاربعون

او خمسون كما عن الصدوق ولفظ النص عن العذرة تقع فى البئر قال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا ويتحتم

الاخير على المشهور للاستصحاب للنجاسة ولاحتمال كون الترديد من الراوى والظاهر من الذوبان الميعان ويكفى فيه ميعان البعض لعدم

الفرق بين القليل والكثير وربما فسر فى المشهور بالتقطع ولعله لتبادره منه بالنسبة اليها ولعله لهذا قيدها المص وغيره فى الاول باليابسة

بناء على ان الغالب فى وقوع الرطبة تحققه فنزل التفصيل فى النص على الغالب فيستلزم التقييد بها فى الاول فلو كان المراد

الرطبة ايضا لما كان بينه فى الاغلب وبين الثانى فرق وقد فرق فتعين حمله على اليابسة لعدم غلبة التقطع فيه ومنه يظهر

الوجه فى تبديل من تقدم الذوبان بالرطوبة وفى مقدار ما ينزح منها بوقوع الدم فيها اقوال اشهرها بل عليها الاجماع فى

الغنية وعدم الخلاف لا عن المفيد فى السرائر خمسون للكثير بنفسه على الاشهر او بالنسبة الى البئر على قول وعشرة للقليل كما

وعنه فى المقنعة عشرة فى الكثير وخمس فى القليل وعن مصباح السيد انه ينزح له مط ما بين دلو واحد الى عشرين وعن المقنع فى القطرة

من الدم عشرة وربما ظهر منه عشرين فى كلام منه فيه ايضا ومستندهم من النص غير واضح والمروى فى الصحيح فى دم ذبح الشاة الذى

هو عندهم من الكثير انه ينزح منها من ثلثين دلوا الى اربعين وفى الصحيح فى القليل كدم ذبح دجاجة او حمامة او رعاف انه ينزح

منها دلاء يسيرة وحملها على خصوص العشرة محتاج الى قرينة هى فيه مفقودة وجعل يسيرة قرينة عليها بناء على كونها جمع كثرة

فتقييدها بها لا بد فيه من فائدة وهى التخصيص بالعشرة غفلة واضحة لاحتمال كون الفائدة فيها بيان الاكتفاء فيها باقل افرادها

وهو ما زاد عليها بواحدة وكيف كان فالمشهور احوط لو لم نقل بكونه فى الكثير اولى فتدبر وينزح لموت الكلب وشبهه فى الجثة اربعون

المشهور وضعف مستندهم بعملهم مجبور ففى الخبر الذى رواه المص عن كتاب الحسين بن سعيد فى المعتبر عن السنور فقال اربعون وللكلب

وشبهه وفى اخر موثق فى السنور وما كان اكبر منه ثلثين او اربعين وقريب منه ما فى اخر مع التصريح فيه بالكلب وشبهه

ولا يقدح فى الترديد عشرون ويحتمل كونها مستندا لهم ايضا بناء على اصالة بقاء النجاسة ولاحتمال كون الترديد فيه من الراوى

وعن الهداية والمقنع الفتوى باول الاخيرين ولعله بناء منه على حمله الترديد فيه على كونه من المعصوم وفى الصحاح فى الكلب

الاكتفاء بنزح دلاء وفى بعضها التصريح فيه وفى السنور بالخمس وعمل بها بعض المتاخرين وهو حسن لولا الشهرة الجابرة وكذا

ينزح اربعون دلوا فى بول الرجل للخبر وبالشهرة ضعفه قد انجبر مضافا الى دعوى اجماع الامامية على العمل بروايته راويه مطلقا

الى دعوى عدم الخلاف بل والاجماع فى الغنية على الخصوص وفى بعض الاخبار الاكتفاء بثلثين فى القطرة منه مط وعمل به فى المنتهى

وهو ضعيف بضعف راويه مع هجر الاصحاب له هنا وفى بعض الصحاح نزح الجميع لصب البول مط او بول الصبى وهو شاذ

كسابقه ولا يلحق به بول المرأة في المشهور خلافا لجماعة فالحقوه ببول الرجل وادعى بعضهم تواتر الاخبار عنهم بالاربعين لبول الانسان بل ادعى ابن زهرة الاجماع عليه والحق الشيخان وغيرهما بموت الكلب موت الثعلب والارنب والشاة ففي المقنعة اذا ماتت فيها شاة او كلب او خنزير او سنور او غزال او ثعلب وشبهه في قدر جسمه ونحوه في النهاية والمراسم وكذا الوسيلة والمهذب والاصباح بزيادة النص على الارنب ونحوها السرائر بزيادة النص على ابن آوى وابن عرس واقتصر ابن سعيد على الشاة وشبهها ولعل مستنده دخولها في شبهه كما صرح به الشيخ وفي نسبة الالحاق اليهما نوع تامل لعدم وعليه بناء على تامله في دخولها في شبهه ولذا افرد المط السنور بالذكر ومع ذلك المروي في الشاة تسع او عشر كما في خبر اسحق وسبع كما في خبر عمرو بن سعيد وينزح للسنور بموته فيها اربعون دلوا لما تقدم وفي رواية عمرو بن سعيد بن هلال عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك سبع دلاء وبه افتى الصدوق في الفقيه والاول اولى واحوط وينزح سبع لموت الطير المفسر بالحمامة والنعامة وما بينهما كما في السرائر وغيره وبالدجاجة والحمامة اما خاصة كما عن الصدوق او بزيادة مما اشبههما كما عن الشيخين وغيرهما للاجماع في الغنية والمعتبرة المستفيضة منها الرضوي لكن فيه اعتبار عدم التفسخ ومعه فعشرون وفي الصحيح في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء يكفيك خمس دلاء ولم يستبعد المصنف في غير الكتاب العمل به وفي رواية في الدجاجة ومثلها بموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلث وجمع في الاستبصار بينها وبين ما دل على السبع تارة بالتفسخ وعدمه واخرى بالجواز والفضل وكذا لاغتسال الجنب فيها مط كما في كتب المص وجماعة للخبر او ارتماسه كما عن كتب الشيخين وسلار وبني حمزة وادريس وبراج وسعيد وغيرهم او مباشرته مط كما عن المنتهى لظاهر اطلاق الصحاح المعلق هذا الحكم فيها على الوقوع كما في بعضها او النزول كما في الآخر او الدخول كما في غيرهما وتوهم حملها على الخبر المتقدم مدفوع بعدم التكافؤ اولا وعدم التنافي ثانيا اللهم الا ان يدعى تبادر الاغتسال منها وعلى اي حال فليس في شيء من هذه الاخبار دلالة على اعتبار الارتماس خاصة وليس في دعوى الحلي الاجماع على ثبوت الحكم في المرتمس منافاة للصحاح المعتضدة بغيرها والاحتياط ثم ان رعاية الحيثية يقتضي اشتراط خلو بدنه من النجاسة مطلقا كما هو ظاهر الاكثر خلافا للمنتهى فاطلق لاطلاق الاخبار مع ظهورها بالغلبة في مستصحب النجاسة مع عدم الدليل على وجوب نزح الجميع لنجاسة المني وهو حسن فيه دون غيرها من النجاسات لولا الاجماع المدعى فيه كما تقدم وهو ارجح من الاخبار هنا بالنسبة والشهرة في الطايفة وكذا لوقوع الكلب لو خرج حيا على الاشهر الاظهر للصحيح خلافا للحلي فالحقه بغير المنصوص بناء على عدم عمله به بناء على اصله وهو وان اقتضى نزح الجميع الا ان ما دل على الاربعين في موته يدل على ثبوته هنا بطريق اولى وهو ضعيف وكذا ينزح للفارة ان تفسخت كما في الخبر او انتفخت كما في آخر سبع فيهما ولا اختلاف في الظاهر فيما يوجد في بعض نسخ الكتاب وكلام جماعة من الاصحاب من الحاق الانتفاخ بالتفسخ لا دليل عليه سوى الاجماع في الغنية المؤيد بكلام الجماعة ولعله لعدم ثبوته في مثل المقام اقتصر على ما في الكتاب طايفة ودعوى الحلي كونه اولى درجة الملحق به غير مسموعة سيما في مقابلة العرف واللغة وقد حكم المص بعد نقله بغلطه والا وان لم تتفسخ فثلثة على الاشهر الاظهر للصحيحين المطلقين بحملهما على الخبرين المتقدمين خلافا للمرتضى فاطلق فسبع لآخرين وقد حملا على الخبرين المتقدمين كالصحيحين وفي الصحيح ما لم تتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وقيل دلو والقايل الصدوق في المقنع ولم نقف على دليله وفي بعض الاخبار نزحها كلها بوقوعها فيها مط وهو مع الشذوذ مؤول بما يؤول الى الاول وفي آخر مع عدم التغير اربعون وحمل على الاستحباب ومثلهما ما دل على العشرين في المنقطع منها كما في الرضوي وفي مسائل علي بن جعفر عن اخيه وينزح لبول الصبي المفسر بآكل الطعام مط كما عن الاكثر ومنهم المص هنا وان قابله بالرضيع بناء على تفسيره في شرحه بمن لم ياكل الطعام او بالذي لم يغتذ باللبن واغتذى به مع غلبة غيره عليه كما عن كرى بناء على مقابلته للرضيع فيها مع تفسيره له بضدهما هنا او بالذي لم يكن في الحولين مط كما عن الحلي بناء على تفسيره الرضيع المقابل له بمن هو في سن الرضاع الشرعي وانكره الفاضل الآبي وفي الرضوي وان بال الصبي وقد اكل الطعام استقي منها ثلثة دلو وان كان رضيعا استقي منها دلو واحد وفيه اشعار بما ذكره بناء على حمل الرضيع فيه على الشرعي فيه سبع على الاظهر الاشهر بل عن السرائر والغنية الاجماع عليه وعليه حمل اطلاق الخبر ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي وبظاهره جمد سلار فاطلق السبع في بوله وهو ضعيف بقصور سنده بالارسال وغيره ولا جابر له على الاطلاق وفي رواية رضوية مضى ذكرها ثلث وبها اخذ الصدوق والمرتضى فهي ضعيفة عن مقاومة الشهرة مع الاجماع المتقدم وعن ابن حمزة وجوب السبع في بوله مط ثم وجوب الثلثة فيه اذا اكل ثلثة ايام ثم الواحد فيه

عند قول الماتن وينزح لموت الكلب

اذا لم يطعم ومستنده غير واضح وما في الصحيح من نزح الجميع لبول الصبي لشذوذه مطروح او مأول ولو كان الصبي رضيعا فدلو

واحد على الاشهر الاظهر للرضوية المتقدمة وان اشتملت على ما لم نذهب اليه لكونها كالعام المخصص وربما استدل له بالخبر عن

بول الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد وهو مع ضعفه غير دال واعتباره لا لانه بمفهوم فرع العمل بمنطوقه وحمل الفطيم على المشارف

عليه فرع وجود القرينة المؤمية اليه مع كونه اخص من المدعى خلافا للحلبيين فاوجبا الثلث له مدعيا عليه احدهما الاجماع

لكنه عبر بالطفل الشامل للانثى ومستندهما من النص غير واضح وربما يحتج لهما بما في الصحيح الموجب نزح دلاء لقطرات البول وهو كما ترى وكذا

ينزح دلو واحد في موت العصفور بضم عينه فيها على الاشهر الاظهر للموثق واقله العصفور ينزح منها دلو واحد خلافا لظاهر المنقول عن

الصدوق فخصاه بالصعوة المفسرة في القاموس بالعصفور الصغير للرضوي وفي الاول اوفق للشهرة ودعوى الاجماع عليه في الغنية

فانجبرهما الخبر ونزح مضافا الى حجيته في نفسه على الاصح وبه يخص ما في الصحيح من نزح دلاء لموت شئ صغير فيها وان نفى البعد عن العمل

به بعض المتاخرين وكذا ما في بعض الاخبار من الامر بنزح سبع او خمس في مطلق الطير ولو احتيط بهما بل وبالاول كان اولى وكذا الحكم

في شبهه في المشهور ومستنده غير واضح اللهم الا ان يدعى استفادته من الخبر المتقدم بنوع من الاعتبار وفسر العصفور بما دون الحمامة

وشبهه بما ضاهيه في الجسم والمقدار ولا يخفى ما بينهما من التنافي والحكم معلق عليه في المشهور بقول مطلق خلافا للراوندي فخصه

بما كول اللحم احترازا عن الخفاش ولا دليل عليه سوى توهم كونه مسخا ونجاسته مطلقا وهما في محل المنع مع كونه اخص من المدعى ولو غيرت

النجاسة ماءها فعلى المختار من عدم انفعالها بالملاقاة يكفي زوال التغير بالنزح مطلقا للمستفيضة منها الصحيح المتقدم في اول بحث ذكر

البئر المعلل ومنها الصحيح الاخر فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وينبغي حمل غيرهما كالصحيح فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة

ونزحت البئر وغيره عليهما لضعف دلالته وعدم تكافئها لهما من حيث العدد والسند وعلى غيره ففي الاكتفاء بذلك مطلقا كما عن المفيد

وجماعة او وجوب نزح الجميع مع الامكان ومع عدمه فالتراوح مطلقا كما عن الصدوق وقيل ولم تقض فسلار او الاكتفاء بما يزول به

التغير مع تعذر نزح الكل كما عن الشيخ او وجوب نزح الاكثر مما يحصل به زوال التغير واستيفاء المقدر كما عن ابن زهرة وكذا

او وجوب ذلك مع ورود المقدر في النجاسة والا فالجميع فان تعذر فالتراوح كما عن الحلي والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني ولوالد

في نزح ذلك او وجوب نزح الكل فان غلب فاكثر الامرين مما يزول به التغير والمقدر كما عن ابن ادريس والمص في المعتبر على احتمال ظاهر من كلامه

او وجوب نزحه كله مع الامكان ولو غلب الماء فالاولى ان ينزح حتى يزول التغير ويستوفى المقدر بعده ان كان هناك تقدير كما هو

مختار المص وغيره على ما نقل او وجوب نزح اكثر الامرين مما يزول معه التغير ويستوفى به المقدر ان كان تقدير والا اكتفى

بزواله كما اختاره بعض المتاخرين وتبعه عليه جماعة اقوال مستندة الى اختلاف الانظار في الجمع بين الاخبار في المضمار ولا نص

فيه بالخصوص الا ما قدمناه والعمل بظاهرها ايضا غير بعيد وان كان الاخير اجود لفحوى ما دل على المقدر في الشق الاول

فيخص به عموم ما دل على الاكتفاء بما يزول به التغير وعمومه من دون مزاحم في الثاني ولكن العمل بالثاني احوط للرضوي وان تغير

الماء وجب ان ينزح الماء كله فان كان كثيرا وصعب نزحه وجب ان يكتري عليه اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة الى

الليل وهو في حكم القوي ولكنه لا يعارض ما قدمناه من الاخبار وفي ظهورها بزوال التغير بنفسه ام لا وجهان اقربهما الثاني و

عليه ففي وجوب نزح الجميع او الاكتفاء بما يزول معه التغير لو كان قولان اقربهما الثاني اذا حصل العلم بذلك مع عدمه فالاول

وفاقا للشهيدين وغيرهما لفحوى ما دل على الاكتفاء به مع وجوده فمع عدمه بطريق اولى خلافا للاصل وتعذر ضابط تطهيره فيتوقف

فيتوقف الحكم بطهارته على نزح الجميع وفرض حصول العلم كما هو المتحقق في اكثر الاوقات يدفعه وهو مسلم في غيره ولا ينجس البئر بالبالوعة

التي يرمى بها المياه النجسة مطلقا وان تقاربتا بلا خلاف للاصل والخبرين المنجبرين ففي احدهما في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة

واقل واكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ما لم يتصل بنجاستها بها ومعه

فينجس مطلقا على الاشهر او مع التغير على الاظهر وفي اعتبار العلم او الاكتفاء بالظن في حصول الامرين قولان اقواهما الاول واحوطهما

الثاني وعلى ذلك يستحب لما في الحسن المضمر من تنجيسها بقربها البالوعة اليها باقل من ثلثة اذرع او اربعة ولكن يستحب تباعدهما قدر

خمسة اذرع ان كانت الارض صلبة مطلقا او كانت رخوة مع كون البئر فوقها قرارا او الا ان تكون الارض رخوة وقرارهما متساويا

او قرار البالوعة اعلى فسبع اذرع على الاشهر جمعا بين الخبرين المطلقين في كلا الامرين وفي رواية ان كان الكنيف فوق النظيفة

اى كان فى جهة الشمال منها فلا اقل من اثنى عشر ذراعا وان كان تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان فى مهب الشمال فسبعة اذرع وبها

افتى الاسكافى الان فى تطبيق مذهبه المنقول عنه عليها نوع غموض وان استدل بها عليه وفى روايتى قرب الاسناد ان كان

بينهما عشرة اذرع وكانت البئر التى يستقون منها مما يلى الوادى فلا باس واختلاف التقادير فى هذه الاخبار قرينة الاستحباب مضافا

الى الاصل وضعف الاسانيد والاتفاق المنقول وخصوص ما تقدم من قوله ليس يكره من قرب ولا بعد والثانى غير مانع من العفو

بر على ما تقرر من جواز المسامحة فى ادلة السنن ولا ينافيه نفى الكراهة عن صورة انتفى فيها التقادير الاعلى القول بان ترك المستحب

مكروه وهو خلاف التحقيق واما المضاف فهو ما اى شئ الذى لا يتناوله الاسم اى اسم الماء بالاطلاق مع صدقه عليه ولكن

يصح سلبه عنه عرفا كالمعتصر من الاجسام والمصعد والممزوج بما يسلبه الاطلاق دون الممتزج على وجه لا يسلبه الاسم وان تغير

لونه كالممتزج بالتراب او طعمه كالممتزج بالملح وان اضيفا اليهما وكله طاهر فى نفسه مع طهارة اصله لكن لا يرفع حدثا مط ولو اضطرارا

بلا خلاف كما عن ط والسرائر بل اجماعا كما فى يع وصاويب وعن كره ونهاية الاحكام والغنية والتحرير للاصل وقوله تعالى فان لم تجدوا ماء

فتيمموا صعيدا طيبا وقولهم فى المعتبرة انما هو الماء والصعيد وانما هو الماء والتيمم والتقريب ان اللفظ انما يحمل على حقيقته ولو كان

الوضوء جائزا بغيره لم يجب التيمم عند فقده ولم ينحصر الطهارة فيه عنده خلافا للصدوق فى يه والامالى والهداية فجوز الطهارة

بماء الورد مط لرواية شاذة متروكة بالاجماع ومع ذلك سندها لاشتماله على سهل ومحمد بن عيسى عن يونس غير مكافى للاسانيد

المعتبرة من حيث اعتضاد تلك بالشهرة وما تقدم من الادلة هذا على تقدير عدم القدح فيه بهما والا كما هو المشهور فى

الاول وقول جماعة منهم الصدوق وقيل هو الاصل فيه باعتبار متابعة شيخه فى الثانى فهى ساقطة بالكلية ولابن ابى عقيل فجوز التطهير

به اضطرارا ولم نقف على مستنده ولعله الجمع بين المعتبرة والرواية وهو ضعيف مع انعزاله عن الشاهد وفى طهارة محل الخبث

به قولان اصحهما واشهرهما المنع مط لاصالة بقاء النجاسة واشتغال الذمة بالمشروط بازالته فيه والاوامر الواردة بغسل

الثوب والبدن والظروف وغيرها بالماء فلا يجوز المخالفة ويدل على التقييد من هذه الجهة فيقيد به الاخبار المطلقة مع

التامل فى شمولها لمثل المقام ويظهر التقييد من غير هذه الجهة من بعض المعتبرة كقوله ولا يجزى فى البول غير الماء وقوله كيف

يطهر من غير ماء وفى الصحيح عن رجل اجنب فى ثوب وليس معه غيره قال يصلى فيه الى حين وجدان الماء خلافا للمرتضى والمفيد فجوزا

كذلك للاجماع والاطلاق الامر بالتطهير او الغسل فى الاية والنصوص مع شمولها الازالة بكل مايع واصالة عدم الاختصاص وعدم

المانع شرعا من استعمال غيره فى الازالة وتبعية النجاسة للعين فاذا زالت زالت وقول مولينا امير المؤمنين فى خبر غياث بن ابراهيم لا

باس ان يغسل الدم بالبصاق وعمل به ابن الجنيد وحسن حكم بن حكيم الصيرفى قال للصادق ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدى شيئ

من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم يعرق يدى فامس وجهى او بعض جسدى او يصيب ثوبى قال لا باس به والاجماع مم فى مثل المقام

لمخالفته الاعلام والاطلاق مع المنع لشموله للمقام للانصراف الى المتعارف وعدم قدح الحاق غيره بالاجماع به مقيد بما قدمناه

والاصل معارض بما قدمناه من الاصول وهى مقدمة عليه ودعوى التبعية مصادرة محضة والخبر مع ضعفه وعدم صراحته

لا يقاوم ما قدمناه وهو مع ذلك من طريق الاحاد والسيد لا يعمل به وبه يجاب عن الحسن مع معارضته بما تقدم من انه لا

يجزى فى البول غير الماء مع عدم وضوح الدلالة لاحتمال رجوع نفى الباس الى نجاسة المماسة لا الى طهارة الماس بذلك وذلك بناء

على عدم العلم بملاقاة المحل النجس له وان حصل الظن به بناء على عدم اعتباره فى امثاله وفى الموثق اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك

بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فتدبر والمنقول عن المرتضى فى ن والمعتبر وغيرهما جواز الازالة بالمايعات مط ومقتضى بعض

ادلته ذلك مع التعميم فى الجامدات ايض وعن ابن ابى عقيل جوازه بالمضاف اضطرارا لا مط وهو كسابقه لا دليل عليه ويتنجس

المضاف بالملاقات للنجاسة مط وان كان كثيرا اجماعا كما فى المعتبر والمنتهى وكره وعن الشهيدين ولا دليل يعتد به فى الكثير منه

سوى ما يدل عليه فى القليل منه بعده بفحوى ما دل على انفعال قليل المطلق وخصوص الخبر عن قدر طبخت فاذا فى القدر

فارة قال يهراق مرقها وفى اخر عن قطرة نبيذ او خمر مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق الحديث

وكلما يمازج الماء المطلق ولم يسلبه الاطلاق عرفا لا يخرجه عن افادة التطهير مط وان غير احد اوصافه خالفه الممازج

فيها اجماعا او وافقه مط على اظهر الاقوال لدوران الاحكام مع الاسم ومع اكثرية المطلق او مساواته لكونهما المناط فى الحكم

المضاف

مبحث المائع

في الماء المستعمل

دون الاسم فيجوز التطهير معهما مطلقا على قول لاصالة الاباحة وهي مع عدم صدق الاسم ممنوعة وفيه قول آخر وهل المماسحة المذكورة على فقد الماء او المتمكن من تحصيله بها واجبة ام لا قولان اظهرهما الاول لاطلاق ما دل على لزوم الطهارة في الاخبار فلا تقييد بوجود الماء وعدمه فتكون من مقدمة الوجوب ولا ريب في وجوبها او لو شرطا وما دل على جواز التيمم مع فقد الماء من الاية والسنة شموله لمثل المقام محل نظر ولعله لتوهم الشمول وظن كون التحصيل شرطا للوجوب قيل بالعدم وهو ضعيف ويؤيد المختار المبالغة في تحصيل الماء ولو بالثمن الغالي في الاخبار وما يرفع به الحدث الاصغر طاهر ومطهر مطلقا من الحدث والخبث فضلة وغسالة بالاجماع والاصول والعمومات مع خصوص بعض المعتبرة ففي الخبر اما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به وفي آخر كان النبي اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤن به ويستفاد من الاول من جهة العموم نفي الكراهة مطلقا فما نقل عن المفيد من القول باستحباب التنزه عنه لا وجه له وما يرفع به الحدث الاكبر مع خلوه عن النجاسة طاهر اجماعا لا كرما تقدم والاخبار به مستفيضة منها الصحيح عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله ليس عليكم في الدين من حرج ومطهر عن الخبث ايضا بلا خلاف كما عن السرائر والمعتبر وكره ولف ونهاية الاحكام لنصهم على حصر الخلاف فيما سياتي بل وعن المنتهى ولعله الاجماع عليه وتوهم وجود الخلاف هنا ايضا عن كرى مدفوع بعدم التصريح بكون المانع هنا فلعله من العامة ولا بعد فيه كما اتفق له في بحث وجوب الوضوء لغيره حيث نسب القول بالوجوب النفسي الى القيل مع عدم وجود القائل به منا وتصريحه في قواعده بكونه من العامة العمياء وكيف كان فلا شبهة فيه لما تقدم وفقد ما يدل على المنع والاختصاص ما دل على المنع من رفع الحدث به على تقدير تسليمه بمورده مع عدم دليل على التعدي وفي جواز رفع الحدث به ثانيا قولان مختار الصدوقين والشيخين وهو المروي في بعض المعتبرة المنع منه ففي الصحيح عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء آخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر فيه اهله فلا تدري فيه جنب ام لا وفي القاصر سندا الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وفي مثله عن الحمام فقال ادخله بميزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم والاول مع عدم صراحته في الامر بالتنزه لكون الاستثناء عن النهي عن الاغتسال بماء آخر في صورتي المستثنى اعم من الامر بالاغتسال به فيهما للاكتفاء في رفع النهي بالاباحة ظاهر في مساواتهما في الحكم بالتنزه عن المستعمل فيهما ولا قائل بذلك ولعل في ذلك اشعارا بالكراهة والاخيران مع قصورهما سندا ولا جابر لهما في المقام وان نقل في الشهار القول بالمنع لعدم معارضة الشهرة المنقولة للشهرة المتاخرة المحققة غير صريحي الدلالة لاحتمال كون النهي عن ذلك لغلبة احتمال وجود النجاسة في المغتسل من الجنابة ولا بعد فيه والشاهد عليه انه تضمنت الاخبار المشتملة على بيان كيفية غسل الجنابة الامر بغسل الفرج ففي الصحيح عن غسل الجنابة فقال تبدء فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك الحديث والمعتبرة في معناه مستفيضة وهو لحتما الادراج فيندفع به الاستدلال مع جميع ذلك فهي معارضة باستصحاب بقاء المطهرية والعمومات الامرة باستعمال الماء الناهية عن التيمم مع التمكن منه ومحض الاستعمال لا يخرج عن الاطلاق فاندفع بذلك الاحتياط المستدل به هنا على المنع على تقدير وجوبه في العبادات والا فهو ساقط من اصله فاذا القول بالجواز اظهر كما هو بين المتاخرين اشهر ويدل عليه ايضا الصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل الجنب وترك الاستفصال عن انفصال الماء المسؤل عنه عن المادة وعدمه دال على العموم وفي آخر فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه واعترف الشيخ بدلالته على الجواز الا انه حمله على الضرورة وقوفا على ظاهره واصرح منه الصحيح الآخر عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه وترك الاستفصال عن الكثرة وعدمها دليل العموم وظني ان التجويز في حال الضرورة هنا امارة الكراهة في غيرها ولا ريب ان الترك مهما امكن احوط وينبغي القطع بعدم المنع فيما ينتضح من الغسالة في الاثناء فيه كما يفهم من بعض المعتبرة للصحيح الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الاناء فقال لا باس ليس عليكم في الدين من حرج وكذلك الفضلة للصحيح في اغتسال النبي مع عائشة في اناء فيه وكذا الكثير للصحيح المتقدم في الغدير المجتمع فيه ماء السماء والصحيح الآخر عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منه الحمير ويغتسل فيها الجنب يتوضأ منها فقال وكم قدر الماء قلت الى

ضف

في الماء المستعمل

نصف الساق والى الركبة واقل قال توضأ منه وربما يستفاد من جمع عدم الخلاف فيه وربما اوهم بعض العبارات ثبوت الكراهة فيه
وما تقدم من الاخبار موردها الجنب فالحاق الغير به يحتاج الى دليل والاجماع غير معلوم لاختصاص بعض العبارات به كالاخبار
وتنزيله على التمثيل يتوقف على الدليل ومعه في امثال الزمان لا يحصل العلم به ولم يتصد احد لنقله ليجب اتباعه الا انه مع
ذلك في الجملة غير بعيد بشهادة الاستقراء حيث ان المستفاد منه اشتراك الحايض ومن في حكمها معه في كثير من الاحكام ولكن ينبغي الكلام
في غيرهما كالمستحاضة الكثيرة مثلا ولعل فتوى اكثر الاصحاب كافية في ثبوت الكراهة والله اعلم ومما ذكر يظهر عدم الكراهة في المستعمل
في الاغسال المندوبة ولعله لا خلاف فيه كما صرح به جماعة وافتى به بعض المانعين وفي تنجس ما يزال به الخبث اذا لم يتغير بالنجاسة
قولان بل اقوال اشهرهما واظهرهما التنجيس مط من الغسلة الاولى وما زاد فيما يجب فيه التعدد كما عن الاصباح والمعتبر وظ المقنع
وصريح التحرير والتذكرة والمنتهى وهو ظ مختار المص هنا وفي يع لعموم ما دل على نجاسة القليل باعتبار عموم مفهوم بعض الاخبار
فتثبت الكلية وانقدح فساد القدح فيها وعموم المستفيضة الدالة على اهراق ما لاقته المتنجسات من القليل الدالة بظاهرها على
النجاسة كما استدل بها لها ولا اعتبار للنية في حصول التطهير فيحصل مع عدمها ويدل عليه في الجملة خصوص مضمرة عيص المروية في
المعتبر والمنتهى عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وفي بعض النسخ وان كان
وضوء الصلوة فلا يضره والاضمار مع تسليم القدح بسببه وكذلك القصور بحسب السند منجبر بالشهرة وبالخبر الماء الذي يغسل
به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه والاستدلال به يتم على تقدير استلزام عدم رفع الحدث به النجاسة ولا دليل
عليه من الاخبار والاجماع غير معلوم مع وجود القول بالانفكاك وتضمنه في المقام اجماعي كما عن المعتبر والمنتهى فيسقط الاستدلال
به للمقام وقيل بالطهارة مط للاصل وما سيأتي في الاستنجاء وضعفه ظاهر للخروج عن الاول بما قدمناه وعدم الكلام في الثاني و
لا ملازمة بينه وبين المقام وهو مخصوص بالاستثناء عما تقدم بالنص والاجماع وقيل بها لكن لا مع ورود الماء على النجاسة
التفاتا الى اداء الحكم بالنجاسة الى عدم طهارة المتنجس ابدا وفيه مع كونه اخص من المدعى منع لتوقفه على ثبوت المنع من حصول
التطهير بالمتنجس وليس كذلك كيف وحصوله به في بعض المواضع كحجر الاستنجاء والارض المطهرة لباطن القدم مثلا مما لا مجال
لانكاره والاجماع على المنع لم يثبت الا في النجس قبله فاما النجس في اثنائه فلا وله جواب آخر وقيل بها في الولوغ مط وفي الثانية
من غسالة الثوب وبضدها في الاولى منها التفاتا فيهما الى ما تقدم في دليلي الطهارة والنجاسة مط وهو مع ضعفه في الاول
بما تقدم جار في الشق الثاني وكذلك الثاني جار في الشق الاول فالتفصيل بقسميه لا وجه له ومرجع هذا القول بالنسبة
القولين بالطهارة مط او في الصورة الخاصة الى الاخير ايضا وعلى المختار فهل هي كالمحل قبلها حتى اذا كانت غسالة الاولى فاصابت
شيئا وجب غسله العدد وان كانت غسلة الثانية نقصت واحدة وهكذا او كهو قبل الغسل حتى يجب كمال العدد مط وجهان
بل قولان من ان نجاستها فرع نجاسة المحل فتخف بخفتها وهو خيرة الشهيدين وغيرهما ومن ان نجاستها ليست الا النجاسة التي يجب
لها العدد والخفة في المحل انما هي لنفي الحرج اذ لولاها لم يطهر وهو خيرة نهاية الاحكام واحتمل النجاسة فيها مط وكونها كالمحل
بعدها حتى ان الغسالة الاخيرة طاهرة وما قبلها ينقص الواجب في المتنجس بها عن الواجب في المحل لان الماء الواحد الغير المتغير
لا يختلف احكام اجزائه طهارة ونجاسة والغسالة الاخيرة لا شبهة في طهارة الباقي منها في المحل وكذا المنفصل عليها قياس ما قبلها
والاقرب وجوب غسل ملاقيها مرتين لو قلنا بوجوبهما في مطلق النجاسات واما على الاكتفاء بالمرة فيما لم يرد التعدد فيها كما
هو الاشهر الاظهر فالمتجه الاكتفاء بالمرة في الغسالة مط ولو وجب التعدد لدى الغسالة لخصوص نجاسة كالبول والولوغ مثلا
لصدق الامتثال وعدم تسمية الغسالة بولا ولا ولوغا صرح بما ذكرناه في ضه ولكن الثاني احوط وربما اشعر بالمختار هنا مضمرة عيص لعدم
التعرض فيها بغسل ما اصابته الغسالة مرتين مع التصريح فيها بكونها غسالة البول وسيأتي اعتبار المرتين فيه بل اكتفى فيها باطلاق
الغسل من دون تفصيل بين كونها من الاولى والثانية عدا ماء الاستنجاء للقبل والدبر مط كما عن الاكثر او من الغسلة الثانية كما عن
الخلاف اجماعا للعترة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وظاهره كنفي الباس عنه في
الصحيحين والمروي في العلل في تعليله بان الماء اكثر من القذر الطهارة كما هو اظهر القولين في المسئلة بل عن المنتهى عليه الاجماع والقول الآخر هو

في الماء المستعمل

العفو عنه من دونها ولا ثمرة بينهما الا ما صرح به بعضهم من جواز التطهير به على الاول دون الثاني وفي المعتبر والمنتهى الاجماع
على عدم رفع الحدث بما تزال به النجاسة مطـ فتختص الثمرة في جواز ازالة النجاسة به ثانيا والاصح الجواز لما تقدم مع الاصل و
العمومات مضافا الى اصالة بقاء المطهرية مطـ خرج ما خرج وبقي الباقي ويعتبر فيه مطـ عدم العلم بتغيره بالنجاسة ووقوعه على
نجاسة اخرى خارجة ولو من السبيلين ووجهه واضح ودونما اعتبر امور اخر كعدم انفصال الاجزاء من النجاسة متميزة مع الماء وعدم
سبق اليد محل النجو على الماء وهو ملحوظ ولا يجوز ان يغتسل بغسالة الحمام وهي الجنبية وفاقا للاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع في كلام
بعضهم لاصالة بقاء التكليف وللروايات المنجبرة ضعفها بالشهرة مع ان فيها الموثق المروي في العلل اياك ان تغتسل من غسالة
الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا
انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه ويستفاد منه كبواقي الروايات ان العلة في المنع عن الغسل النجاسة ولعله
لذا منع بعضهم من الاستعمال مطـ وعليه ادعى الاجماع وينزل عليه كلام من خص المنع عن الغسل كما في المتن وغيره او التطهير كما في بعض
العبارات بالذكر كما يشعر به ايضا بعضها من حيث تضمنه للتعليل الوارد في الروايات وبها صرح بعض متاخري الاصحاب فينبغي تخصيص
المنع بعدم العلم بالطهارة واحتمال تحقق الامور المذكورة كما يشير اليه قوله كغيره الا ان يعلم خلوها من النجاسة وعليه ينزل بعض العبارات
المانعة من استعمالها مطـ وقوى جماعة من المتاخرين كالمصـ في المعتبر الطهارة للاصل والعمومات وضعف الاخبار المانعة مع احتمال اختصاصها
بما علم اشتماله على الغسالات المذكورة فيها ومنع الاجماع المدعى قوي ويؤيده المعتبرة ففي الصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره يغتسل
من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب وفيه
قال رايت ابا جعفر جائيا من الحمام وبينه وبين داره قذر فقال لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا تجنبت ماء الحمام وبعضا
الخبر الموثق وزيد فيه لا يغسل رجله حتى يصلي وحمل الحمام فيها على الغالب يابى عن حملها على حمام علم طهارة ارضه مع انه نفى الباس عن
غسالته اذا اصابت الثوب في المرسل من دون استفصال وكيف كان فينبغي القطع بعدم جواز التطهير به مطـ مع عدم العلم بطهارته
واما ساير الاستعمالات فالجواز قوي لكن الاجتناب احوط ويكره الطهارة بل مطلق الاستعمالات على الاصح وفاقا للنهاية والمهذب
والجامع بماء اسخن بالشمس بقصد خاصة كما هو ظاهر المتن وعن السراير والجامع وفاقا واسخنه مطـ كما عن ظ ونهاية الاحكام وهو مع تعميم
الكراهة في مطلق الاستعمال اوفق بظاهر النصوص للتعليل فيها بايراثه البرص ولا مدخل للقصد والاستعمال الخاص ففيه نفي الخبر الماء
الذي تسخنه الشمس لا توضؤا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وفي النبوي في الواضعة قمقمتها في الشمس لتغتسل راسها
وجسدها لا تعودي فانه يورث البرص والاصل مع ضعفها السند مانع عن حمل النهي على الحرمة مع ما عرفت من دعوى الاجماع على الكراهة
هذا وفي المرسل لا باس بان يتوضا بالماء الذي يوضع في الشمس وظاهر الاول الكراهة في الانية وغيرها من الانهار والمصانع ونحوها
الا انه ينبغي تخصيصها بها كما في المتن وعن النهاية والسراير لما عن كره ونهاية الاحكام من الاجماع على نفيها في غيرها وظاهره العموم في كل
بلد وانية كما قطع به في كره اخذا بعموم النص والفتاوى فما خص بالبلاد الحارة والاواني المنطبعة لاعتبارات في مقابلة ما ذكرنا
غير مسموعة سيما والمقام مقام كراهة يكتفى فيها بالاحتمالات ولو كانت بعيدة وفي زوال الكراهة بزوال السخونة وجهان الاظهر
العدم اخذا باطلاق النص والفتوى معتضدا بالاصل والمسامحة في ادلتها وفاقا للمستظهر المنتهى ومحتمل كره ومقطوع ويكره ايضا
الطهارة بماء اسخن بالنار في غسل الاموات اجماعا كما عرفت والمنتهى للنصوص منها الصحيح لا يسخن الماء للميت وفي الحسن لا يقرب الميت
ماء حميما الا مع الحاجة كشدة البرد المتعذر او المتعسر معه التغسيل او اسباغه على ما قيل للوضوء ولا يسخن له ماء الا ان يكون باردا
جدا فتوقي الميت مما توقي به نفسك ورواه في يه كرسلا وينبغي الاقتصار في السخونة على ما تندفع به الضرورة وفي ذكره المفيد وبعض
القدماء وفي اخر الوضوء المتقدم ولا يكون حارا شديدا وليكن فاترا وربما يلحق بالضرورة اسخانه لتليين اعضائه واصابعه
وربما يستفاد من بعض العبارات تجويزه لذلك من دون الحرج وجرع الغسل وهو محجوج باطلاق النصوص المانعة من دون تعليق
للكراهة على التغسيل مع ظهور التعليل في الوضوء المتقدم فيه وبما ذكر ظهر ما في الحاق فتامل واما الاسار وهي جمع سؤر وهو في
اللغة البقية من كل شيء او ما يبقيه المتناول من الطعام والشراب او من الماء خاصة مع القلة فلا يقال لما يبقى في النهر او البئر او الحياض
الكبار اذا شرب منها والمراد به هنا على ما ظهر من الفتاوى في الباب وبه صرح جمع منهم ماء قليل باشره جسم حيوان ويشهد به

فان وجوب التحرز عنه تكليف والاصل تقصير بيننه الذمة

في الأسآر

بعض الاخبار ففي موثقة عيص عن سؤر الحايض قال توضأ منه وتوضا من سؤر الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وقد كان رسول الله هو وعايشة يغتسلان في اناء واحد فتامل فكلها طاهر اجماعا كما عن الغنية للاصل والعمومات وان كره بعضها كسؤر الحايض مط كما عن الاسكافي والمصباح وط لاطلاق النهي عنه في الخبرين مع ظهور القريب من الصحيح في الكافي فيه وان توقف في التهذيب بين بنحو يتوهم منه التقييد بغير المامونة كما في يع وعن المقنعة والمراسم والجامع والمهذب ودل عليه الموثق في الرجل يتوضا بفضل وضوء الحايض فقال اذا كانت مامونة فلا باس وهذا هو الاوفق بالاصل سيما مع اعتضاده بالشهرة فيقيد به اطلاق الخبرين والظ في الاطلاق لابقاء مه سيما مع اختلاف نسخه ولكن الاول غير بعيد بالنظر الى الاحتياط من باب المسامحة في ادلة السنن وربما نيطت الكراهة في القواعد وكذا عن النهاية والوسيلة والسراير بالمتهمة ولا اشعار به في الاخبار لعدم التلازم بين المتهمة وغير المامونة فان المتبادر من المامونة من ظن تحفظها من النجاسات ونقيضها من لم يظن بها ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهولة ثم ان غاية ما يستفاد من الاخبار كراهة الوضوء لا مطلق الاستعمال بل المستفاد من بعضها عدم كراهة الشرب فالتعميم غير واضح ولكن المسامحة في ادلة الكراهة يقتضي لنا ذلك بل الظ الاتفاق عليه ولعله كاف ولو قلنا بعدمها لكن عن المقنع المنع عن الوضوء والشرب من سؤرها مط وهو جيد لكن لا على الطلاقه بل على التفصيل المتقدم لو لم ينعقد الاجماع على خلافه فتد وربما الحق بها كل من لا يؤمن كما عن الشيخين والحلي والبيان والمص في الاطعمة للاحتياط وفحوى الاخبار الناهية عن سؤرها وبخصوص سؤر الجنب الغير المامون في خبر عيص وهو غير بعيد وكسؤر الحمير والخيل والبغال على المشهور للموثق هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضا منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وقريب منه غيره ولولا الشهرة وتجويز المسامحة في ادلة الكراهة لكان القول بنفيها في غاية القوة للمعتبرة المستفيضة التي اكثرها صحاح وموثقة ومع ذلك صريحة الدلالة ففي الصحيح عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع ولم اترك شيئا الا سئلته عنه فقال لا باس الحديث وكسؤر الدجاجة كما عن الشيخ مط وعن المص في المعتبر في الجملة لعلة ضعيفة في مقابلة الاصل والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح لا باس بان يتوضا مما يشرب منه ما يوكل لحمه وفي معناه الموثق وفي مثله عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضا منه ولم يشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضا منه واشرب وقال كل ما يوكل لحمه فليتوضا منه وليشرب ففي الخبر فضل الحمام والدجاجة لا باس به والطير ومع هذا فالكراهة غير بعيدة بالنظر الى المسامحة وفحاوى المعتبرة في الحايض المتهمة فتامل عدا الكلب في الجملة والخنزير والكافر وتفصيل الكلام فيها ياتي في بحث احكام النجاسات وفي طهارة سؤر ما لا يوكل لحمه ام نجاسته قولان الاشهر الاول مع الكراهة تمسكا في الاول بالاصل والعمومات والمعتبرة الواردة بطهارة كثير مما وقع فيه النزاع كالصحيح المتقدم في المحمول الثلثة والصحاح في سؤر السنور معللا في بعضها بانها من السباع وهو مشعر بالتعميم فيها والصحيح في سؤر الفارة والموثق عما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا توضؤ منه ولا تشرب وفي الثاني بالاحتياط والمرسل انه كان يكره سؤر كل شيء لا يوكل لحمه ومفهوم الموثق الاتي خلافا للمبسوط والحلي في الانسي منه فمنعا عنه عدا ما لا يمكن التحرز عنه لكن في الاول لم ينص على النجاسة بل انما منع عن الاستعمال خاصة وهو اعم منها للموثق عن ماء شرب منه الحمام فقال كل ما يوكل لحمه يتوضا من سؤره ويشرب منه وهو مع قصوره سندا عن المقاومة لما تقدم لا دلالة له فيه الا بالمفهوم الضعيف وكذا الكلام فيما اكل الجيفة مع خلو موضع الملاقاة عن النجاسة والجلال وما تقدم من الخبر في الباز والصقر والعقاب كالصريح في دفع المنع في الاول واختصاصه بوجود اثر الدم خاصة ومع ذلك فدليل المنع فيهما غير واضح فخلاف من شذ ضعيف والطهارة في الكل لما ذكرنا اظهر وان كره لما تقدم وفي نجاسة الماء بما لا يدركه الطرف من الدم قولان احوطهما النجاسة تقدم الكلام في المقام في مسئلة القليل الراكد وربما اشعر كلام المص بالطهارة وهو ضعيف ولو نجس احد الانائين مثلا فاشتبه بالاخر ولم يتعين اجتنب ما ثمما اجماعا كما عن صريح ف والغنية والمعتبر وكره ونهاية الاحكام للعلامة ولف وظ السراير ولتوقف الاحتناب عن النجس الواجب على الاجتناب عنهما وللموثقين عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وفي وجوب الاراقة مط كما عن الشيخين لظ الخبرين او بشرط ارادة التيمم ليتحقق فقدان الماء الموجب له كما عن ظاهر الصدوقين والعدم مط كما هو ظ الاكثر ومنهم الفاضلان والحلي للاصل وقوة احتمال الارادة

في الشبهة المحصورة

الكناية عن النجاسة في الخبرين او ورود الامر بالاراقة في كثير من المياه القليلة الراكدة بوقوع النجاسة فيها مع عدم كونه فيهما للوجوب
قطعا اقوال ولعل الاخير اقرب وان كان ما عداه احوط ولو لاقى ماء احدهما الطاهر فالظاهر بقاؤه على الطهارة للاصل مع عدم المانع
وكونهما في حكم النجس يراد به المنع من الاستعمال خاصة فاندفع القول بخلافها من هذه الجهة وفي حكمها المشتبه بالمغصوب للدليل الثاني
مع عدم ظهور الخلاف فيه ولا كالمشتبه بالمضاف فيجب الطهارة بكل منهما ثم الصلوة ومع انقلاب احدهما يجمع بين التيمم مع الطهارة
بالباقي مخيرا في تقديم ايهما شاء وان كان الاحوط تقديم الطهارة ثم الاتيان بالتيمم كما قيل ولو اشتبه الاناء المتيقن طهارته باحد الانائين
المشتبهين بالنجاسة او المغصوب اتجه المنع من استعمالهما من باب المقدمة وفاقا للمنتهى ولا كالو اشتبه بالاناء المشكوك في نجاسته من
حيث الشك في ملاقاته النجاسة لجواز الاستعمال به للاصل فاستعمال المشتبه به اولى ولا ريب فيما ذكرناه بل ولا اختلاف ولكن في ثبوت
نجاسته بظن الملاقاة مطلقا او بشرط كونه معتبرا شرعا او العدم مطلقا اقوال اقويها الاخير واحوطها الثاني وفي الاول الاحتياط وكل
ماء حكم بنجاسته شرعا ولو اشتباها بالنجس لم يجز استعماله في الطهارة مطلقا والشرب اختيارا اجماعا والمراد بعدم الجواز بالنسبة
الى الاخير ظاهر من التحريم قطعا وكذا بالنسبة الى الاول مع اعتقاد حصولها به لاستلزامه التشريع المحرم ومع عدمه فالظاهر عدمه
بل المراد منه عدم الاعتداد به فلا دليل للمعنى الاول هنا ولو اضطر معه الى الطهارة تيمم لدفع الضرر ورخص هنا بالخلاف ما لو اضطر
معه الى شربه لعدم المندوحة عنه وعدم اندفاعها الا به الركن الثاني في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل والوضوء يستدعي بيان
امور الاول في موجباته الباعثة لخطاب المكلف بالطهارة وجوبا او ندبا بالمشروط بها فعله او كماله او لا له وان حدثت قبل
التكليف وهي خروج البول والغائط والريح من الموضع الطبيعي المعتاد خروجه منه لعامة الناس وان لم يحصل الاعتياد بالاجماع كما عن المعتبر والمنتهى وغيرهما والصحاح المستفيضة منها لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم ومنها لا يوجب
الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وتقييد الريح الناقض في هذا الصحيح باحد الامرين المذكورين
محمول على صورة حصول الشك بدونهما واما مع التيقن فلا ريب في عدم اعتباره وناقضيته مطلقا للوضوء فان شككت في
ريح انها خرجت منك او لم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها فاذا استيقنت انها خرجت منك
فاعد الوضوء سمعت وقعها او لم تسمع وشممت ريحها او لم تشم وفي رواية علي بن جعفر رواه في كتابه انه سئل اخاه عن رجل يكون
في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت منه ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم
ذلك يقينا وفي حكمه ما لو اتفق المخرج في غيره خلقة او انسد الطبيعي وانفتح غيره وعليه الاجماع في المنتهى وظاهره عدم اعتبار
الاعتياد فيه فينقض الخارج ولو مرة وفي ناقضية الخارج من غيره مع عدم انسداده اقوال اشهرها نعم مع الاعتياد ولا مع العدم وقيل
بالاول مع الخروج من تحت المعدة وبالثاني مع الخروج من فوقها مطلقا والقول بالعدم مطلقا قوي للاصل وفقد المانع لعدم عموم في
الاخبار يشمل ما نحن فيه وضعف حجج الاقوال الاخر ولكن الاحتياط واضح بحمد الله وسبحانه وفي اعتبار الاعتياد في نفس الخروج
حتى لو خرجت المقعدة ملوثة بالغائط ثم عادت ولم ينفصل لم يوجب ام العدم اشكال والاصل مع فقد العموم من الاخبار وتبادر الخروج
المعتاد من المطلقات يقتضي العدم وبه صرح بعض المحققين وفاقا للذكرى والمعتاد للريح هو الدبر فلا يوجبه الخارج منه من القبل مطلقا
للمنقول عن السرائر والمهذب والمنتهى والبيان لما تقدم وعن كره القطع بنقض الخارج منه من قبل المرأة واستقربه في المعتبر وكوى مع ذكر
الاعتياد ولو نقف على مستندهما والنوم الغالب على الحاستين السمع والبصر تحقيقا او تقديرا مطلقا اجماعا كما في التهذيب وعن الانتصار
والناصريات وك وللصحاح المستفيضة وبعضها صريح في الاطلاق ففي الصحيح من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه
الوضوء وفي آخر من نام وهو راكع او ساجد او ماش او على اي الحالات فعليه الوضوء وما سواهما من الروايات المنافية مع شذوذها
وضعفها محمولة على الخفقة او التقية كما يشعر به بعضها وحصر الناقض فيما يخرج من السبيلين اضافي بالنسبة الى ما يخرج من غيرهما
بحقيقي اجماعا ونسبة المخالفة الى الصدوقين ضعيفة وعبارتهما مؤولة لدعوى احدهما الاجماع على النقض به في الخصال وفي
اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي ناقضية النوم بنفسه لا من حيث كونه محتملا لخروج الحدث معه كما نسب الى العامة وفي
الحسن تصريح به حيث قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث فما يتوهم منه المخالفة لعله محمول على التقية لما ذكر
وتصريح بعض المعتبرة بعدم نقض الطهارة باحتمال طرو الناقض شكا او ظنا ففي الصحيح عمن حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم

اذا انقلب احد الانائين المشتبهين بالنجس واشتبه الاناء الطاهر يقينا بالباقي منهما فهل يجب الاجتناب عنهما ام لا
الاظهر وفاقا للفخر ثم فيه خلاف الاول وفي شرح المفاتيح
لكان احد الانائين متيقن الطهارة والاخر مشكوك النجاسة
الذي وجب الاحتراز عنه كما اذا انقلب احد المشتبهين
ثم اشتبه الباقي بمتيقن الطهارة

والركن الثاني في الطهارة المائية

يجب الاجتناب عنهما ايضا لوجوب
الاجتناب عن احدهما جزما ولم يتعين اي لا يجب
لانه غير مورد النص والاجماع وقد عرفت عدم الانحصار فيهما
انتهى ومعلوم ان رفع مجرد رفع القطع بوجود النجاسة الواقعية
بالفعل بسبب انقلاب احدهما لا يوجب رفع الحكم الثابت
بالادلة القطعية فتدبر فالمنع فيه سماله ويسري الى المشتبه به
لوجوب المقدمة فلما عن المعالم في الاعتراض على العلامة
القائل في المنتهى بما ذكرنا بان ذلك خارج عن مورد النص وعمل
الوفاق فلا بد لرأي العلامة من دليل وفي الجواهر بعد نقله الاعتراض
المذكور هذا الخطر فيه لا يخفى بعد سمعت ما تقدم ولكن هذا الا
منه بناء على ان اصل مسئلة الانائين خارجة بالنص لا من المقدمة
فلذلك اعترض بما سمعت وعرفت ما فيه انتهى كلامه في الجواهر

كرواية الكناني والعلاء والحسين بسند
متبرع فضل بن شاذان

قال

قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه بيقين اخر وفي الموثق اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت وبذلك صرح جميع من الاصحاب وفي حكمه الاغماء والجنون والمزيل للعقل مط باجماع المسلمين كما في يب وبلا خلاف بين اهل العلم كما عن المنتهى وفي الخصال انه من دين الامامية وفي الصحيحين المعلق فيهما الحكم بالنقض في النوم على ذهاب العقل دلالة عليه وعن بعض الكتب عن مولانا [illegible] المراة اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغمى [illegible] اعادة الوضوء وربما استدل ببعض الصحاح ولا دلالة عليه وبالتنبيه المستفاد من [illegible] وجوب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث وجب بالاغماء والسكر [illegible] خاصة العقلية المنفية المكروسة على الاشهر الاظهر للصحاح خلافا للعماني فلم [illegible] غسلا وللاسكافي فاوجب بها غسلا واحدا في اليوم والليلة وهما ضعيفان كما سياتي تحقيقه في محله انشاء الله [illegible] باطن الدبر او باطن الاحليل للوضوء وكذا المذي بالتسكين وهو ما [illegible] الاشهر [illegible] الصحاح المستفيضة ومثلها من المعتبرة عموما وخصوصا ففي الصحيح ليس في القبلة ولا مس الفرج ولا الملامسة وضوء وفيه في المذي ينقض الوضوء قال لا وفي المرسل كالصحيح ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد خلافا للاسكافي في الجميع مقيدا للاخيرين بكونهما عن شهوة ووافقه الصدوق في الاول وزاد فتح الاحليل للاخبار الضعيفة او المحمولة على التقية ومع ذلك ليست لما تقدم مكافئة من وجوه عديدة وربما تحمل على الاستحباب بناء على الاحتياط والمسامحة وعلى ذلك تحمل ايضا الاخبار المتضمنة لناقضية غير ما ذكر لما ذكر مضافا الى مخالفتها للاجماع الطائفة على ما حكاه جماعة **الثاني** في بيان اداب الخلوة من واجباتها ومستحباتها فالواجب على المتخلي بل مط ستر العورتين قبلا ودبرا عن الناظر المحترم بالاجماع والكتاب والنصوص ففي المرسل عن قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فقال كل ما كان في كتاب الله تعالى من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للتحفظ من ان ينظر اليه وعلى التحريم يحمل لفظ الكراهة في بعض الاخبار مضافا الى عدم ثبوت كونه حقيقة في المعنى المصطلح ويحرم عليه حين التخلي او مط ولو حال الاستنجاء على الاحوط كما في الخبر استقبال القبلة بمقاديم البدن خاصة او الفرج ايض على الاحوط واستدبارها بالمآخير مط ولو كان في الابنية على الاشبه وعليه الاكثر بل عن الغنية عليه الاجماع للمستفيضة وان قصر اسانيدها لانجبارها بالشهرة مع حكاية اتفاق الطائفة مؤيدا بالاحتياط ووجوب تعظيم القبلة وما دل على حرمة الامرين عند المباشرة بل ولعن فاعلهما عندها فمع جميع ذلك لا حكم للاصل هنا واشتمال بعضها على بعض المكروهات غير ضائر وان هو الا كالعام المخصص سيما بعد ملاحظة ما ذكرناه واشعار بعض الحسان بالكراهة بمجرده غير صالح للصرف ظواهر المستفيضة اليها سيما مع عدم التكافؤ والحسن المتضمن لبناء الكنيف مستقبل القبلة في منزل مولانا الرضا مع عدم تكافؤه لما تقدم غير واضح الدلالة على جواز الاستقبال مضافا الى قوة احتمال بنائه بابه اليها فسقط جح القول بالجواز مع الكراهة مط كما ربما نسب الى المقنعة او في الابنية خاصة كما نسب الى سلار ويجب غسل ظاهر مخرج البول لا باطنه اجماعا وتعيين الماء لازالته فلا يجزي غيره مط باجماعنا المحكي عن جماعة والصحاح المستفيضة منها ولا يجزي من البول الا الماء ومنها الاخبار الدالة على وجوب غسل الذكر على من صلى قبل غسله من دون استفصال ففي الصحيح في التارك لغسله بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوئه وبعض الاخبار المنافي لذلك مع ضعفه وشذوذه وعدم وضوح دلالته وعدم مقاومته لما تقدم مؤول بتاويلات جيدة اقربها الحمل على التقية لاشتهاره بين العامة واما ما في الموثق اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فليس بمناف لما تقدم كما توهم انه مع حصول الطهارة بالتمسح لا وجه لمسح الذكر بالريق بعده ولا قول هذا من ذاك بعد وجدان البلل وظني ان المراد به بيان حيلة شرعية يتخلص بها عما يوجد من البلل بعد التمسح بان يمسح الذكر دون المخرج بالريق ويجعل وسيلة لدفع اليقين بنجاسة ما يجده من البلل بعد ذلك باحتمال كونه منه لا من الخارج من المخرج التفاتا الى ما ورد في المعتبرة من عدم نقض يقين الطهارة بالشك في خصوص النجاسة فهو بالدلالة على خلاف ما توهم اشبه وفيه دلالة على كون المتنجس منجسا مط على الخلاف كما توهم مضافا الى ضعفه في نفسه

ومخالفته الاجماع وغيره من الادلة كالمعتبرة المستفيضة الامرة بغسل الاواني والفرش والبسط متى تجنس شيء منها مما يبس في تلك التي
تعدى نجاستها اليها بلا افتقار برطوبته مما يشترط فيه الطهارة ولو كان مجرد زوال العين فيها كافيا لم يحسن الامر فيها بذلك عن الغاية لعدم استعمال
شيء منها في مشروط بالطهارة ولا سيما في خبر منها بكفاية التمسح فتمحض الحيلة في الموثق الى دفع اليقين بنقض الوضوء السابق بالبلل
الذي يحس به بعد التمسح بفرض كون البلل المحسوس من الريق دون المخرج ضعيفا ولا بعدم التعرض للوضوء وعدم الاستبراء ثانيا
باولوية الجواب بالاستبراء عن الامر بالحيلة المذكورة وثالثا بعدم المنافاة بين حصول هذه الحكمة وبين القول بتعدي النجاسة فجعل
لذلك دليلا لعدم تعديها فاسد البديهة ورابعا بان هذا الاحتمال بعد تسليمه ليس باولى مما ذكرناه من الاحتمال فترجيحه عليه
وجعله دليلا غير واضح وبالجملة فشناعة هذا التوهم اظهر من ان يبين واقل ما يجزي من الماء هنا مثلا ما على الحشفة على الاشهر للخبر وضعفه
لو كان بالشهرة قد انجبر والاظهر وحسن على الاظهر وهو حجة في نفسه على الاصح والعمل عليه متعين كيف كان والاظهر في تفسيره كون المراد
بالمثلين الكناية عن الغسلة الواحدة بناء على اشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل وبه يظهر وجه القدح في تفسيره بالغسلتين
وما قيل في دفعه تكلف مستغنى عنه ومنه يظهر كون النزاع بين المشهور وبين من قال بكفاية مسمى الغسل متمسكا بالاصل والاطلاقات
لفظيا كما نقل التصريح به عن البيان لا ان يقال بحصول الثمرة فيما اذا تحقق المسمى بالمثل ونصفه فظاهر القول الاخير كفايته وظاهر الاول
العدم تمسكا بالخبر هذا والقول بالغسلتين ان لم نقل بقوته فلا ريب في انه احوط للشبهة وللاخبار الامرة بالمرتين في غسله من الجنابة
والتثليث اكمل للصحيح كان يستنجي من البول ثلث مرات وكذا يتعين غسل الظاهر بخروج الغائط لا باطنه اجماعا للموثق انما عليه ما ظهر منها
وليس عليه ان يغسل باطنها وفي معناه الصحيح بالماء ان تعدى الخارج المحل الاعتياد وصوله اليه ولا يصدق اسم الاستنجاء على ازالته اجماعا
كما عن المعتبر للخبر يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وكذا مع استصحاب نجاسة خارجية مع الخارج على الاحوط بل الاقوى صرح
به شيخنا في الذكرى وحده الانقاء كما في الحسن قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة ويدل على زوال العين والاثر والمراد
به على الاظهر الاجزاء الصغار التي لا تزول بالاحجار لا اللون كما توهم لدلالته على بقاء العين لمنع الدلالة اولا ثم منع كون تلك العين
الباقية على تقدير تسليمها غائطا ثانيا والنقض بعدم الباس بلون الدم بعد ازالته عينه كما في الخبر المعتبر ثالثا ولا عبرة بالريح ايضا
على المحل واليد خاصة اجماعا كما حكي للاصل ولذيل الحسن المتقدم قال قلت ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وربما
حد بالصرير وخشونة المحل حتى يصوت وهو كما ترى وان لم يتعد المخرج تخير في التطهير بين الماء والاحجار اجماعا للمعتبرة المستفيضة
وكذا غيرها من الاجسام الطاهرة المزيلة للعين على الاشهر الاظهر بل عن جمع عليه الوفاق لعموم الحسن السابق والموثق والنبوي اذا مضى
احدكم لحاجته فليتمسح بثلثة احجار او بثلثة اعواد او ثلث حثيات من تراب وخصوص الصحاح في الكرسف والمدر والخزف والخرق
واشعار الاخبار الناهية عن العظم والروث به خلافا للاسكافي في الآجر والخزف وما تقدم حجة عليه ولسلار فيما ليس اصله ارضا
وفيه في البيان بما ليس بارض ولا نبات وهو احوط ولا يجزي اقل من ثلثة احجار او ما قام مقامها اذا لم يحصل النقاء به اجماعا ولو
نقي بما دونها اعتبر الاكمال ثلثا وجوبا على الاشهر الاظهر لاستصحاب النجاسة والاقتصار في استصحاب الاجزاء الباقية بعد الاستنجاء في
الصلوة ونحوها على القدر المجمع عليه فورود الامر بالتثليث والنهي عما دونه في العامية المنجبرة بالشهرة والاصول المتقدمة
والصحيحين المتضمنين لجريان السنة به كالمرسل جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار مع اطلاق الاجزاء عليه في احدهما وخبر
اخو المقتضي لعدمه فيما دونه خلافا للجماعة فاكتفوا بالاقل مع حصول النقاء به التفاتا الى الحسن السابق والموثق بغسل ذكره و
يذهب الغائط وهما مع قصورهما عن المقاومة لما تقدم غير صريحي الدلالة لاحتمال الحسن الاستنجاء بالماء كما يشعر به ذيله واجمال الموثق
فيحمل على الطريق المعروف من السنة ومما ذكر يظهر عدم كفاية ذي الجهات الثلث عنها وفاقا للجماعة خلافا للاخرين لاعتبارات هينة و
واستبعادات ظنية غير لايقة بالاحكام الشرعية التعبدية وتستعمل الخرق بجمع خرقة ونحوها بدل الاحجار وفاقا للمعظم لما تقدم وفي
وجوب امرار كل من الثلث على مجموع المحل ام الاكتفاء بالتوزيع قولان اصحهما الاول يعرف وجهه مما تقدم من الاصول والاخبار و
التثليث لعدم تبادر المقام منها ولو لم ينق بها وجب الزيادة عليها اجماعا تحصيلا للنقاء المامور به في الاخبار ويستحب الوتر مع حصول
النقاء بدونه للنبوي من استجمر فليوتر فان فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ولا يجوز ان يستعمل النجس بغير الاستعمال
اجماعا كما عن المنتهى وقيل للخبر لا ابكار ولا ما يزيل عن النجاسة لعدم تحقق النقاء والاحوط مراعاة الجفاف بل قيل بوجوبه ولا

العظم ولا الروث باجماعنا المحكي عن الفاضلين وظاهر الغنية والمعتبرة المنجبرة بالشهرة منها من استنجى برجيع او عظم فهو برئ من
محمد ومنها لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وعن كرة احتمال الكراهة للاصل وضعف المعتبرة وهو كما ترى
ولا الحجر المستعمل لما تقدم ولا المطعوم اجماعا كما عن المنتهى لفحوى علة المنع في العظم وخصوص الخبرين وفي الخبر سالته عن صاحب له
فلاح يكون على سطحه الحنطة والشعير فيطاؤنه ويصلون عليه فغضب وقال لولا اني ارى انه من اصحابنا للعنته ولا المحترم كورق
المصحف ونحوه مما كتب عليه اسمه سبحانه او اسم احد الانبياء والائمة عليهم السلام لفحوى ما دل على منع مس المحدث بالجنابة ومثله في
الاولين وكونه اهانة موجبة للكفر لو فعل بقصدها في الجميع مضافا الى فحوى الخبر المذكور في الحنطة والشعير وكالتربة الحسينية على
مشرفها السلام لما ذكر وللخبر الطويل عزاه الى الشيخ وفي الاجزاء مع الاستعمال وجهان والاحوط العدم وفاقا لجماعة وقيل نعم وهو
مشكل وقد روي عن النبي تعليل النهي عن العظم والروث بانهما لا يطهران فتدبر وسننها ستر البدن كلا بتبعيد مذهب او دخول
بيت او ولوج حفرة تأسيا بالنبي وللخبر في المحاسن في وصية لقمن لابنه اذا اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض وارتياد
موضع مناسب للبول بالجلوس في مكان مرتفع او ذي تراب كثير تاسيا بالنبي وتوقيا منه وللخبرين من فقه الرجل ان يرتاد موضعا
لبوله والتقنع عند الدخول للاخبار منها ما في مجالس الشيخ في وصية النبي لابي ذر يا اباذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لا
لاظل حين اذهب الى الخلاء متقنعا بثوبي استحياء من الملكين اللذين معي ونحوي هذه الاخبار وبما يمكن الاستدلال لاستحباب تغطية
الراس عند الدخول لو كان مكشوفا مضافا الى الاتفاق المحكي عن المعتبر والذكرى وفي الغنية اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من العيوب
وفي المقنعة انه يامن به من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وان فيه اظهار الحياء من الله سبحانه لكثرة نعمه على
العبد وقلة الشكر منه والتسمية دخولا وخروجا بالماثور في الروايات منها الصحيح وفيما وجد في كتاب بخط سعد بن عبد الله مسندا
عن من كثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله [اعوذ بالله] من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واستحباب
مطلقها محتمل وربما يستفاد من بعضها استحباب الاخفات بها وعند التكشف مط للخبر اذا انكشف احدكم لبول او غيره فليقل بسم
الله فان الشيطان يغض بصره وتقديم الرجل اليسرى عند الدخول لفتوى الجماعة مع المسامحة في ادلة الندب والكراهة وهو في البناء واضح
وفي الصحراء مثلا يتحقق بتقديمها الى المجلس وربما يخص بالاول والتعميم نظرا الى ما قدمناه اقرب لفتوى البعض والاستبراء للرجل
في البول توقيا عن نقض الطهارتين كما يستفاد من الاجماع المحكي عن ابن ادريس وفتاوى الاصحاب والمعتبرة منها الحسن في الرجل
يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلاث مرات وغمز بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ
السوق فلا يبالي وعليها يحمل الاطلاق فيما دل على عدم الباس بالبلل الحادث بعد البول وفيه اشعار بعدم الوجوب وهو مع الشهرة
العظيمة وخلو الاخبار المستفيضة الواردة في الاستنجاء عن البول عن الامر به بالمرة كالصحيح اذا انقطعت درة البول فصب الماء
بل واشعار بعضها بانحصار الواجب فيه غسل الاحليل خاصة كالموثق اذا بال الرجل ولم يخرج منه شيء فانما عليه ان يغسل احليله
وحده ولا يغسل مقعده ثم فيه كاف في حمل الصحيحين الامرين به على الاستحباب مع عدم صراحتهما واشعار ذيلهما بكون المقصود
منه ما قدمناه لا الوجوب ويؤيده الخبران المشعران بترك مولانا الصادق وابي الحسن اياه ففي احدهما بال الصادق وانا قائم على
راسه فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا الى فناولته فتوضا مكانه فسقط حجة القول بالوجوب كما عن ابن زهرة وابن حمزة
وربما نسب الى الاستبصار وسياق كلامه في بابه يخالفه والاحوط مراعاته كيف كان والاحوط في كيفيته مراعات التسع مسحات
بل لا يبعد عدم الخلاف فيه كما سيأتي تحقيقه مستوفى في بحث غسل الجنابة والدعاء بالماثور في المعتبرة عند الدخول والخروج
وعند النظر الى الماء وعند الاستنجاء مط وعند الفراغ منه والجمع بين الاحجار والماء مقدما الاول على الثاني كما في المرسل
السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وينبغي تخصيصه بغير المتعدي للاصل واختصاص الخبر به فتعديته الى المتعدي
كما عن المص في المعتبر يحتاج الى دليل ولعل المسامحة لنا في امثال المقام يقتضيه والاقتصار على الماء ان لم يتعد مخرجه ان لم يجمع فانه
من الاحجار خاصة افضل للمعتبرة منها الصحيح قال رسول الله يا معشر الانصار قد احسن الله الثناء عليكم فماذا تصنعون قالوا نستنجي
بالماء ومنها قال لبعض نسائه مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير وتقديم
الرجل اليمنى عند الخروج لما تقدم والبداءة في الاستنجاء بالمقعدة ثم بالاحليل ويكره الجلوس حال التخلي في المشارع جمع مشرعة

في مستحبات آداب الخلوة

وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤس الابار والشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم كما عن الجوهري والمراد بها هنا مطلق

الطريق النافذة اذ المرفوعة ملك لارباب ما عند الاصحاب ومواضع اللعن المفسّرة في الصحيح بابواب الدور ويحتمل ان يراد بها ما هو اعم

منها باحتمال خروج التفسير بها مخرج التمثيل وتحت الاشجار المثمرة بالفعل كما يستفاد من الخبر فهي ان يتغوط على ثمرة او يستعد به منها

او ظهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرتها ويشهد له اخر في تعليل النهي بحضور الملئكة الموكلين بحفظ الثمار هذا مضاف الى الاصل او

لاطلاق الصحيح الاتي مع المسامحة فيه كل ذلك للمعتبرة منها الصحيح يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع

اللعن فقيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور وظاهرها المنع وحمل في المشهور على الكراهة للاصل وعن الهداية والفقيه والمقنعة

المنع من التغوط في الاخير خاصة وهو احوط وفي النزال اي المواضع المعدة لنزول القوافل والمترددين والتعبير به اما لغلبة الظل

فيها او لفيئهم ورجوعهم اليها للثاني وكونه من مواضع اللعن بناء على الاحتمال المتقدم وللخبرين وظاهرهما التحريم وعدم الجواز

كما عن الكتب الثلثة المتقدمة وهو احوط واستقبال قرصي الشمس والقمر مطلقا حتى الهلال بفرجه دون مقاديمه او ما خيرة مطلقا على

الاشهر للمرسلين في فرجه او في البول خاصة كما عن الشيخ في الاقتصاد والجمل والمصباح ومختصره وابن سعيد وسلار ومجمل الارشاد

والبيان والنفلية للاصل ولاختصاص اكثر الاخبار بالاول وهو كما ترى وقيل بالمنع لظواهرها وهو ضعيف لضعفها وخلو كثير من الروايات

المبينة لحدود الاستنجاء عما تضمنته ولا يكره الاستدبار عند البول والاستقبال عند الغائط مع ستر القبل للاصل وحكاية

الاجماع عليه عن فخر الاسلام وظهور اختصاص الاخبار بالاستقبال بالحديثين وما في المرسل لا تستقبل الهلال ولا تستدبره غير صريح

لامكان اختصاص النهي في الاول بالبول وفي الثاني بالغائط والبول في الارض الصلبة لما تقدم في ارتياد المكان المناسب وفي مواطن

الهوام ولا يحرم خلافا للهداية فلم يجوزه والاصل مع ضعف ما فيه النهي عنه حجة عليه وفي الماء جاريا او ساكنا وفاقا للاكثر للمستفيضة

منها الصحيح عن العلل ولا تبل في ماء نقيع فانه من فعل فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه ومنها الخبر المحكي عن جامع البزنطي لا تشرب

وانت قائم ولا تأكل وبيدك ريح الغمر ولا تبل في الماء ولا تخل على قبر ولا تمش في نعل واحدة فان الشيطان اسرع ما يكون على بعض هذه

الاحوال وقال ما اصاب احدا على هذه الحال فكاد يفارقه الا ان يشاء الله تعالى ومنها الخبر المروي في الخصال لا يبولن الرجل من

سطح في الهواء ولا يبولن في ماء جار فان فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا وللهواء اهلا وروي ان

البول في الراكد يورث النسيان وانه من الجفاء وعن بعض انه فيه يورث الحصر وفي الجاري السلس خلافا لظاهر الهداية والمقنع في الاول

فنفيا الباس عنه للصحيح لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد ويحمل على عدم تاكد الكراهة فيه او عدم

التنجس او التقذير وان كره من جهة اخرى جمعا ولا يعتبر التكافؤ هنا مسامحة ويحتملهما كلامهما ولظاهرهما وظاهر المقنع في الثاني

فلم يجوزه وهو احوط ويتاكد كراهتهما في الليل لما ينقل من ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه ولا يغتسل حذرا من اصابة افة من جهتهم

وظاهر الروايات كالمتن مع الاصل يقتضي اختصاص الكراهة بالبول خاصة خلافا للاكثر ومنهم الشيخان فالحقا به الغائط ولا باس

للاولوية كما عن كرهه فيه وفي ثبوتها في الماء المعد في بيوت الخلاء لاخذ النجاسة واكتنافها كما يوجد في الشام وما جرى مجريها من البلاد

الكثيرة الماء اشكال ينشأ من الاطلاق ومن الاصل وعدم تبادر مثله منه والاول احوط واستقبال الريح بالبول بل مطلقا

للمرفوع ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومثله في المرسل وعن علل محمد بن

علي بن ابراهيم بن هاشم ولا تستقبل الريح لعلتين احدهما ان الريح يرد البول فيصيب الثوب وربما لم يعلم الرجل ذلك او لم يجد ما

يغسله والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا تستقبل بالعورة والخبران وان اختلا الاستقبال عند البول والاستدبار عند الغائط

ومرجعهما جميعا الاستقبال بالحدث الا ان الظهور بل اطلاق الاحتمال في مثل المقام لعله كاف والله العالم والاكل والشرب حال التخلي

كما عن جماعة بل مطلقا كما عن غيرهم لمهانة النفس وفحوى مرسل الفقيه ان ابا جعفر دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها

ودفعها الى مملوك له وقال يكون معك لاكلها اذا خرجت واسند في عيون اخبار الرضا الى الحسين بن علي فعل ذلك والسواك

اي الاستياك حال التخلي او مطلقا بناء على اختلاف نسختي المرسل ان السواك على الخلاء يورث البخر كذا في نسخة وظاهره الاول وفي يب بدل

على في وظاهره الثاني لو اريد به بيته والاتكاء الاول والاستنجاء ومنه الاستنجاء باليمين للنهي عنه في الاخبار وفيها انه من الجفاء

وفيها النهي عن مس الذكر باليمين وعنه انه كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسراه لخلائه وما كان من اذى واستحب ان يجعل اليمنى

لما علي من الامور واليسار لما دنى ولابد نعم ما في الخبر يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلّت يمينك فتدبر وباليسار وفيها خاتم عليه
اسم الله تع بشرط عدم التلويث ومعه يحرم قطعا والاخبار بالاول مستفيضة منها الخبر المروي في الخصال من نقش على خاتمه اسم الله عز وجل
فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضأ ومنها الخبر المروي في امالي الصدوق الرجل يستنجي وخاتمه في اصبعه ونقشه لا اله الا الله
فقال اكره ذلك له فقلت جعلت فداك اوليس كان رسول الله ص يفعل ذلك وخاتمه في اصبعه قال بلى ولكن يتختمون في اليد اليمنى
فاتقوا الله وانظروا لانفسكم ومنها المروي في قرب الاسناد عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم او الشيء من القرآن
ايصلح ذلك قال لا وما في بعض ما يوجد في شواذ الاخبار من عدم الكراهة لفعل الائمة ذلك فمع ضعفه مؤول ومحمول على التقية كما
ينقل عن الصدوق والمنع من ذلك وهو حسن لولا ضعف الاخبار ويلحق باسمه تع اسم الانبياء والائمة وهو حسن وان اختصت النصوص
بالاول لما دل على استحباب تعظيم شعائر الله تع ولا ينافيه ما في الخبر الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تع فقال ما احب ذلك
قال فيكون اسم محمد قال لا باس لضعفه وعدم تضمنه الاستنجاء ويلحق به المنفصلة من حجر زمزم للخبر ما تقول في الفص من حجارة
زمزم قال لا باس به ولكن اذا اراد الاستنجاء نزعه وقيل يوجد في نسخة الكافي بلفظ حجارة زمزم بدل احجار زمزم والكلام حال
التخلي لمط كما عن جماعة او التغوط خاصة كما عن اخرين للاخبار منها ما في العلل من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته وفي خبر اخر الى اربعة
ايام وهما مشعران بالكراهة وعليها يحمل النهي عن اجابة الرجل الاخر وهو على الغائط في اخر وهو مع الاصل وضعف الخبر يكفي لدفع
المنع كما عن الصدوق والا بذكر الله تع فانه حسن على كل حال كما في الصحيح وغيره ويعضده العمومات مع تبادره من الاخبار الناهية
والخبر كالمتن مطلقان فيه ويحتمل ان يذكره فيما بينه وبين نفسه وهو حسن لاخبار التسمية عند الدخول وعن قرب الاسناد
مسندا عن ابي جعفر عن ابيه قال كان ابي يقول اذا عطس احدكم وهو على الخلاء فليحمد الله تع في نفسه او حكاية الاذان مط او سرا في
نفسه للاخبار منها الصحيح ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وفي رواية انه
يزيد في الرزق ولا يحتاج الى تبديل الحيعلات بالحوقلات التفاتا الى اطلاق النصوص من دون اشارة فيها الى ذلك والى الثاني دخول
مثله في الكلام المنهي عنه او للضرورة في طلب الحاجة ان لم يمكن بالاشارة او التصفيق ونحوهما فيما وجب وهو واضح او لرد السلام وحمد العاطس
وتسميته كما عن المنتهى ونهاية الاحكام لعموم ادلة الوجوب والاستحباب **الثالث** في الكيفية والفروض سبعة **الاول** النية وهي
القصد الى فعله مقارنة لغسل الوجه المعتبر شرعا وهو اول جزء من اعلاه لعدم تسمية ما دونه غسلا شرعا مشتملة على قصد الوجوب
فيهما لو كان واجبا بوقوعه في وقت عبادة واجبة مشروطة به والندب في غيره والتقرب به الى الله تع بان يقصد فعله لله سبحانه امتثالا
لامره او موافقة لطاعته او طلبا للرفعة عنده بواسطته تشبيها بالقرب المكاني او لنيل الثواب عنده او الخلاص من عقابه على خلاف
في صحة الاخيرين من جمع نسبه شيخنا الشهيد في قواعده الى الاصحاب استنادا منهم الى منافاتها للاخلاص المامور به وهو خلاف
ما يستفاد من الكتاب والسنة المتواترة معنى ولذا اختار جملة من المحققين الجواز وقيل او مجردا عن ذلك فانه تع غاية كل مقصود
وعلى الاستباحة مط او الرفع حيث يمكن ولا شبهة في اجزاء النية المشتملة على ما تقدم وان كان في وجوب ما عدا القربة نظر لعدم
قيام دليل عليه يعتد به اما هي فلا شبهة في اعتبارها في كل عبادة بل ولا خلاف فيه فتوى ودليلا كتابا وسنة وربما نسب في كري الخلاف الى
الاستحباب في الطهارات الثلث ولكن المص في المعتبر نسبه الى الوجوب وكذا تميز العبادة عن غيرها حيث يكون مشتركا الا انه على
ما قيل لا اشتراك في مثل الوضوء حتى في الوجوب والندب لانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وبدونه يكون
مندوبا وعلى التقديرين يكون معينا ويجوز بل ويستحب كما في عد تقديمها عند غسل اليدين المستحب للوضوء بوقوعه من حدث
البول او الغائط او النوم والاغتراف من اناء لا يسع كرا او مط مع خلوهما عن النجاسة المتيقنة عند الاكثر التفاتا الى كونه من الاجزاء
المندوبة له وهو غير معلوم فالتاخير الى غسل الوجه اولى وفاقا لجماعة منهم الشهيد في ن والنفلية وعن ابن طاوس التوقف في
ذلك وعلى الاول جاز التقديم عند المضمضة والاستنشاق ايضا وعن ظ الغنية وموضع من السرائر تخصيص الجواز به خاصة وهو
حسن لو ثبت فيهما الجزئية ولكن النصوص بخروجهما من الوضوء كثيرة ودعوى الوفاق على كونهما مع ما تقدم من سننه لا يستلزم
الدلالة على الجزئية لكونها اعم ويجب استدامة حكمها حتى الفراغ من الوضوء بمعنى ان لا ينتقل من تلك النية الى نية تخالفها
كما في يع وعد وط والمنتهى والجامع والذكرى ونهاية الاحكام ونسبه الشهيد الى الاكثر قال وكانه بناء منهم على ان الباقي مستغن

عن الموش ولعله اراد انه اذا اخلص العمل لله تعالى ابتداء بقي الخلوص وان غفل عنه في الاثناء وعن الغنية والسرائر ان يكون ذاكراً لها غير فاعل لنية تخالفها ومقتضاه اعتبار استدامتها فعلاً كما هو مقتضى الادلة لوجوب تلبس العمل بجميعه بالنية والاستدامة الحكمية مستلزمة لخلو جل العمل عنها اذ ليست بنية حقيقة ومبنى الخلاف هو الاختلاف في تفسير اصل النية المعتبرة هل هي الصورة المخطرة بالبال ام نفس الداعي الى الفعل وان لم تكن بالبال مخطرة في الحال فعلى الاول لا يمكن اعتبار استدامة الفعلية بناء على تعذرها او تعسرها اذ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه واعتبار الحكمية بالمعنى المتقدم بناء على ان ما لا يدرك كله لا يترك كله وذلك لاعتبارها بالمعنى المذكور في اصل النية كاعتبار الجزء في الكل وسقوط الكل بالامرين لا يستلزم سقوط جزئه لما عرفت فتامل وعلى الثاني يمكن اعتبارها فيجب وحيث ان المستفاد من الادلة ليس الا الثاني بناء على دلالتها على اعتبار النية في اصل العمل ومجموعه وهو ظاهر في وجوب بقائها بنفسها الى منتهاه وهو في المخطر كما عرفت غير ممكن وليس بعد ذلك الا الداعي فيجب ارادته منها ولا اصالة في نحو المصير الى الاول هذا مع ان معناها لغة وعرفاً ليس الا ذلك ولذا العامل عملاً لو لم يخطر القصد بباله حينه لا يكون في العرف عاملاً بغير نية بل لا ريب في تلبس عمله بها عند اهله وليست العبادات فيها الا مثل غيرها وانما الفارق بينهما اعتبار الخلوص والقربة في الاول دون الثاني فالمكلف به المشترط في صحة العبادات ليس الا الخصوصية وهي الاخلاص دون اصل النية لعدم القدرة على تركها ولذا قيل لو كلفنا الله تعالى بايقاع الفعل من دون نية لكان تكليفاً بما لا يطاق ومما ذكر ظهر سقوط كلفة البحث عن المقارنة وتقديمها عند غسل اليدين لعدم انفكاك المكلف على هذا التقدير عنها فلا يتصور فقدها عند القيام الى العمل ليعتبر المقارنة لاول العمل الواجب او المستحب والثاني غسل الوجه بالنص والاجماع وطوله من قصاص شعر الراس اي منتهى منبته عند الناصية وهو عند انتهاء استدارة الراس وابتداء تسطيح الجبهة فالنزعتان من الراس الى محادر شعر الذقن اي المواضع التي ينحدر فيها الشعر عنه ويسترسل بالنص والاجماع وعرضه ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بهما مراعياً في ذلك مستوى الخلقة في الوجه واليدين فيرجع فاقد شعر الناصية واشعر الجبهة المعبر عن الاول بالانزع والثاني بالاغم وقصير الاصابع وطويلها بالنسبة الى وجهه الى مستوى الخلقة لبناء الحدود الشرعية على الغالب وعليه يحمل الصحيح الوجه الذي قال الله عز وجل وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديراً فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا ومنه يعلم انه لا يجب غسل ما استرسل من اللحية وزاد عليها طولاً وعرضاً اجماعاً كما حكي ولا الصدغ بجميعه لو فسر بما فوق العذار من الشعر خاصة كما ظ الصحيح وجمع من الاصحاب بل وصرح بعضهم او بعضه مما لم يصل اليه الاصبعان لو فسر بمجموع ما بين العين والاذن كما عن بعض اهل اللغة وظ جماعة وكيف كان فعدم دخوله مطلقاً او في الجملة اجماعي بل قيل انه مذهب جمهور العلماء مضافاً الى دلالة الصحيح عليه من وجهين خلافاً للمنقول عن بعض الحنابلة وظ الراوندي في الاحكام ولا ما يخرج من العذار وهو ما حاذى الاذن من الشعر عن احاطة الاصبعين كما عن المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام ومنه يظهر ضعف القولين بوجوب غسله مطلقاً كما عن ظ ط وعدمه كذلك كما عن صريح البحر والمنتهى وربما احتاط بالاول شيخنا في كري وس ومنه يعلم عدم وجوب غسل البياض الذي بينه وبين الاذن بطريق اولى والاجماع المحكي من العارض وهو ما تحت العذار من جانبي اللحية الى شعر الذقن عن احاطة الاصبعين كما عن نهاية الاحكام ومنه يظهر ضعف القولين بوجوب غسله مطلقاً كما عن الاسكافي والشهيد وعدمه كذلك كما عن المنتهى ولكن الاول احوط للدعوى ثانيهما الاجماع عليه ووجوب غسل ما ناله الاصبعان من مواضع التحذيف وهي منابت الشعر الخفيف بين النزعة والصدغ او ابتداء العذار كما عن الروضة ولك قطعاً والذكرى احتياطاً خلافاً للمنقول عن كره والمنتهى بناء على دخولها في الراس لنبات الشعر عليها وضعفه ظ ولا يجب تخليل ما كان اللحية للاصل والاجماع كما عن نص الخلاف والناصريات وهو كذلك في الكثيفة واما الخفيفة فربما يتوهم فيها الخلاف والاشهر الاظهر العدم المستفيضة الصريحة الدلالة ففي الصحيح كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه وفي اخر عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وفي الموثق انما عليك ان تغسل ما ظهر ويؤيده من الصحاح المستفيضة المكتفية في غسل الوجه بالغرفة والمراد بتخليلها ادخال الماء خلالها لغسل البشرة المستورة بها اما الظاهر خلالها فلا بد من غسلها بلا خلاف كما يفهم عن بعض العبارات بل وعن صريح بعض الاجماع عليه كما يجب غسل جزء اخر تحقيقاً وهما من المستورة من باب المقدمة وربما يحمل عليه كلام من اوجبه في

اتو مر قاعدة الميسور جارية في ذو الجزئيات ولا يجري في ذو الاجزاء كما لا يخفى على غير واحد بعضهم الا لم يكن اكثرهم اليها التفت فتامل

١٤

الخفيفة فيصير النزاع لفظيا كما صرح به جماعة وهل يستحب كما عن كره ونهاية الاحكام والشهيد ام لا كما عن المص والمنتهى وظ النفلية والبيان
قولان الظ الثاني لعدم الثبوت واحتمال الاخلال بالموالات وظ النهي فيما تقدم واحتمال دخوله في التعدي المنهي عنه وكونه مذهب
العامة كما صرح به جماعة ويستفاد من بعض المعتبرة المروي عن كشف الغمة فيما كتب مولانا الكاظم الى علي بن يقطين اتقاء اغسل وجهك
وخلل شعر لحيتك ثم كتب اليه توضا كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا الى ان قال فقد زال ما كنا نخاف عليك
ولم يتعرض له ثانيا ولو كان مستحبا لامر به كما امر بالاسباغ ومع جميع ذلك لا يتم الثبوت من باب الاحتياط مع عدم تمامية ظ للاجماع
على عدم الوجوب في الكثيفة ويستوي في ذلك شعر اللحية والشارب والخد والعذار والحاجب والعنفقة وهو الهدب مط ولو من غير الرجل
وعرفت الاجماع عليه والثالث غسل اليدين مع المرفقين بالنص والاجماع وهو بكسر الميم وفتح الفاء او بالعكس مجمع عظمي الذراع والعضد
لا نفس المفصل كما يستفاد من اطلاق الصحيحين الآمرين بغسل المكان المقطوع منه ومنهما الشاملين بما لو قطع من المفصل وخصوص
ظاهر الصحيح عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضا قال يغسل ما بقي من عضده بناء على جعل الموصول للعهد والجار ظرفا مستقرا
على انه حال مؤكدة او لغوا متعلقا بيغسل مع كونه للتبعيض فت ويظهر من هذا كون وجوب غسلهما اصالة لا من باب المقدمة مضافا
الى ظواهر المعتبرة في الوضوءات البيانية المتضمنة لوضع الغرفة على المرفق كوضعها على الجبهة فكما ان الثاني ليس من باب المقدمة بل
بالاصالة فكذا الاول وخصوص الاجماعات المنقولة عن التبيان والطبرسي والمنتهى ومظهر ثمرة الخلاف ما ذكرناه وغسل الزائد على المفصل
من باب المقدمة فيجب على الاول دون الثاني ويجبان يكون فيه مبتديا باعلاهما ولو نكس فقولان اشبههما واشهرهما بل عن التبيان وغيره الاجماع
انه لا يجوز للاصل والوضوءات البيانية المستفادة من المعتبرة منها الصحيح في بيان وضوء رسول الله انه غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة
فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق
وصنع بها مثل ما صنع باليمنى مع قوله في المنجبر ضعفه بالشهرة هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وخصوص المعتبرين المروي
احدهما في تفسير العياشي وفيه الامر بصب الماء على المرفق وظاهره الوجوب مضافا الى تائيده بما في اخره قلت له يرد الشعر قال اذا كان عنده
اخر فعل والا فلا وفي ثانيهما عن قول الله عز وجل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرافق فقال
ليس هكذا تنزيلها وانما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه وظاهره بل صريحه الوجوب وضعفهما
مجبور بما تقدم ومما ذكر ظهر وجوب البداة بالاعلى في غسل الوجه ايض مضافا الى الامر به بخصوصه في بعض الاخبار المنجبر قصور سنده
بالاشتهار رواه في قرب الاسناد وفيه لا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسل من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا الحديث خلافا للمرتضى
والحلي في المقامين فلم يوجباه لاطلاق الاية وهو ضعيف بما قدمناه ويجب غسل ما اشتملت عليه الحدود من لحم زايد ويد واصبع وشعر
مط على الاشكال في الاخير دون ما خرج وان كان يدا على الاظهر الا ان تشتبه بالاصلية فيغسلان معا من باب المقدمة قاصدا فيهما الوجوب
اصالة ظاهرا واقل الغسل مط ما يحصل به مسماه بان ينتقل كل جزء من الماء عن محله الى غيره بنفسه او بمعين فيكفي ذلك ولو كان دهنا [illegible]
مع الجريان ولا يجزي ما دونه مط على الاشهر الاظهر بل كاد ان يكون اجماعا لظ الاية والنصوص المستفيضة الامرة بالغسل في موضعين
والمسح في اخرين فلا يجوز العدول عنها وخصوص ظ المعتبرة منها الخبر الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجرى من الدهن الذي
يبل الجسد وعلى المبالغة في الاكتفاء بالمسمى يحمل ما اطلق فيه الاجتزاء بالدهن من المعتبرة والخبر المنجبر ويشاهد بذلك الاعتبار
الجريان فيه مع اطلاق الدهن فيه ايض والا فهي مخالفة لظ ما تقدم بل والضرورة من الدين لما اشتهر بين العامة والخاصة من ان
الوضوء غسلتان ومسحتان او مسحة وثلث غسلات من دون تفصيل خلافا للمقنعة والنهاية فاكتفيا به حال الضرورة ويمكن حملها
كالمعتبرة على المبالغة والا فيتوجه عليهما ما تقدم مضافا الى عدم ظهور المجوز فيها فلا وجه لتخصيصها بها مع حصول الجمع
بما تقدم وعلى تقدير عدم امكانه به فطرحها متعين والاخذ بما قابلها لازم للشهرة العظيمة وظ الاية والاخبار المستفيضة المؤكدة
بوجوب تحصيل البراءة اليقينية فت والرابع مسح بشرة مقدم الرأس او شعره الغير المتجاوز بمده عن حده بالنصوص والاجماع ففي
الصحيح مسح الرأس على مقدمه وفي اخر تمسح ببلة يمناك ناصيتك وبهما يقيد اطلاق الاية والاخبار وما في شواذ الاخبار فاما يخالف
ظاهر ذلك فضعيف متروك باجماعنا محمول على التقية والمراد بالمقدم ما قابل المؤخر لا خصوص ما بين النزعتين المعبر عنه بالناصية
فلو مسح القدر الواجب من اي موضع منه ولو ارتفع الناصية ولم يصادف منها شيئا اكفى على ما يستفاد من ظ كلمة الاصحاب

وفيه ان العضد اما يحمل على راس العضد او يحمل
على معناه ويخصص باخراج غير راس العضد فيجب
غسل العضد اذا وقع القطع في المرافق الا
راس العضد فلا يجب غسله او يحمل كلمة ما بقي
على العهد او يغير على الرجحان المطلق ولا
شك ان الاخير اقرب وعليه فلا دلالة
في الخبر مع ان حمل ما بقي على البقي في محل الفرض
ليس في استعمال كلمة ما في ما بقي للعهد على الخفى كذا
افاده المحقق الاير دام ظله ثم قال قوله فت لعل وجه الارادة
وكانه يجب بحمل شهادة العرف او غيرها وفيه ما فيه

ان ظاهر الصحيح المتقدم يعطى تعين الثانى لظ الامر بناء على تفسير الناصية به الا انه ربما فسر بمطلق شعر مقدم الراس ايض وفى كتب جماعة

من اهل اللغة انها خصوص القصاص الذى هو اخر منابت شعر الراس وبه يخرج عن صلاحية تقييد الاخبار المطلقة فى المقدم ولكن

مراعاته احوط ويجب ان يكون المسح ببقية البلل ولو بالاخذ من مظانها ان لم يبق ومط والاول اظهر نظرا الى الاحتياط والوضوءات البيانية

والتفاتا الى الحسن الامر بمسح الناصية وظهر قدم اليمنى ببلة اليمنى وظهر قدم اليسرى ببلة اليسرى والمرسل المشترط فى جواز الاخذ

من بلة اللحية والحاجب واشفار العينين جفاف بلة اليد وفى معناه اخبار اخر وقصور اسانيدها بالشهرة منجبر وحملها كالكلمة

الاصحاب على الغالب نافع مع وجود الدليل على اجزاء غيره وليس اذ المطلق منصرف الى الشايع المتبادر فلا ينفع ومنه يظهر ضعف

القول بالثانى والمستند لاصل الحكم مضافا الى دعوى الاجماع عليه وبه يقيد اطلاق الاية والاخبار وربما نسب الى الاسكافى تجويز

استيناف ماء جديد مط او مع الجفاف على اختلاف النقلين للخبرين احدهما الصحيح ايجزى الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال

براسه لا فقلت ابماء جديد فقال براسه نعم والاخر الموثق امسح بما فى يدى من الندا راسى قال لا بل تضع يدك فى الماء ثم

تمسح وهما لشذوذهما كما ترى مع ان فى الاول اشعار بالتقية فيحملان عليها ولا ينافيه مسح القدم فى الاول لوجود القول به بينهم فى تلك

الزمان واقل الواجب منه الاثنان ما يسمى به مسحا ولو بجزء من اصبع ممرا له على الممسوح لتحقق اسمه لا بمجرد وضعه على الاصح الاشهر بل عن

التبيان ومجمع البيان وروض الجنان للشيخ ابو الفتوح الرازى واحكام القران للراوندى وعن ابن زهرة العلوى الاجماع عليه للاصل

والاطلاقات وخصوص الصحاح منها اذا مسحت بشىء من راسك او بشىء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وقيل

ان الاقل مقدار اصبع كما فى ية وب وعن ف وجمل السيد والغنية والمراسم وابى الصلاح والمهذب والراوندى فى موضع اخر من الكتاب

المذبور للخبرين احدهما المرسل فى الرجل يتوضا وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه وثانيهما

القاصر سندا والمعيب متنا عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم وهما مع ما هما عليه غير واضحى

الدلالة والمقاومة لما قدمناه من الادلة فيحملان على كون الادخال لتحصيل المسمى او الاستحباب وقد حمل على الاول كلام الجماعة لكن عباير

بعضهم تاباه فهاهى صريحة فى المنع عن الاقل من الاصبع الواحدة مستندا الى ان السنة منعت منه وربما عكس الامر فاول كلام من تقدم

بارادتهم من المسمى خصوص الاصبع وهو مع بعده لا وجه له سيما مع تصريح بعضهم بالاكتفاء بالاقل ولا ريب انه احوط وقيل

اقله اى المسح ان يمسح مقدار ثلث اصابع مضمومة مط كما عن الشيخ فى بعض كتبه والسيد فى خلاف ظاهر الصحيح المراة يجزيها من مسح الراس

ان يمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقى عنها خمارها وهو مع قصوره عن المقاومة لما تقدم واشعاره باختصاصه بالمراة كما يعزى

الى الاسكافى حيث قال فيها بذلك ولكن فى الرجل بالاصبع الواحدة غير صريح الدلالة لاحتمال ارادة الاجزاء من الفضل للندب

لا الواجب بل ولا يبعد ظهوره بملاحظة ما فى خبر اخر يجزى عن المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذا الرجل فان عدم التفصيل فى ذلك

بين الراس والرجل مع استحبابه فى الرجل اجماعا كما حكى قرينة واضحة على كون الاجزاء بالنسبة الى الراس كذلك هذا والمنقول عن ابى حنيفة

المصير الى هذا القول فيتعين الحمل على التقية ولا باس بالحمل على الاستحباب وفاقا للجماعة وربما قيل حده ان يمسح بثلث اصابع مضمومة

كذلك ومستنده غير واضح وعن النهاية والدروس وجوبها اختيارا والاكتفاء بالاصبع الواحدة اضطرارا وهو كسابقه فى عدم وضوح

مستنده ولعله للجمع بين خبرى الاصبع والثلث ولا شاهد له ونقل نزع العمامة ليس بضرورة هذا مع عدم التكافؤ بينهما كما عرفت

ولو استقبل الشعر فى مسحه فنكس فالاشبه الجواز مع الكراهة وفاقا للمشهور للصحيح لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وهو يدل باطلاقه

والاطلاقات خلافا للجماعة للاحتياط والوضوءات البيانية وغيرهما مما تقدم دليلا لعدم جواز النكس فى الغسلتين وهو كذلك لولا الصحيح

المعتضد بالشهرة وانما يكره تفصيا من الخلاف ولحسبا لظاهر الادلة المزبورة والاجماع المنقول فى ت والانتصار وعدم مقاومته

للصحيح مع كونه فى حكم الصحيح على الصحيح لتطرق القدح اليه بمخالفته الشهرة الموهنة المخرجة له عن حيز الحجية فى نفسه ويجوز المسح على الشعر

بالشرط المتقدم لاطلاق الادلة مع كونه اغلب افراده والبشرة بلا تامل ولا يجزى المسح على حايل كالعمامة وغيرهما اجماعا منا لعدم الاتيان

بالمامور به على وجهه والاخبار رفع العمامة والقناع ثم المسح كما تقدم وخصوص الصحيح عن المسح على الخفين وعلى العمامة قال لا تمسح

عليها والمرفوع فى الذى يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء والخبر المروى فى كتاب على بن جعفر

عن اخيه عن المراة هل تصلح لها ان تمسح على الخمار قال لا يصلح حتى تمسح على راسها والمجوز لمسحه على الحنا كالصحيحين مع شذوذه محمول

كالصحيحة

للضرورة او اللون او الانكار او غير ذلك ومن العامة من جوزه على العمامة ومنهم من جوزه على الرقيق الذى ينفذ منه الماء الى
الراس ويخص ذلك بحال الاختيار فيجوز على الحايل حال الاضطرار اتفاقا على ما حكى لعموم ادلة جواز المسح على الجباير لقوله فى الحسن بعد
ان سئل عن الرجل يكون به القرحة فى ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة
ويؤيده ما دل على جوازه فيهما فى مسح الرجلين كما سياتى فلا ينتقل الى التيمم خلافا لمن شذ والخامس مسح الرجلين دون غسلهما بالضرورة
من مذهبنا والمتواتر معنى من اخبارنا وما فى شواذها مما يخالف فظاهره ذلك محمول على التقية من اكثر من خالفنا او غير ذلك مما ذكره
بعض مشايخنا ولعله ظهرهما اجماعا فتوى ورواية عن مولانا امير المؤمنين لولا انى رايت رسول الله يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما
اولى بالمسح من ظاهرهما وما فى الخبرين من مسح الظاهر والباطن امر فى احدهما وفعل فى الاخر محمول على التقية ولا مانع منه من جهة تضمنهما
اما لان القائلين بغسلهما ربما يعبرون بمسحهما واما لان منهم من اوجب مسحهما مستوعبا واما لاجل ايهام الناس الغسل بمسحهما كذلك وربما
يحمل على ارادة جواز الاستقبال والاستدبار هذا مع قصور سندهما وشذوذهما وحده طولا من رؤس الاصابع الى الكعبين اجماعا
كما فى ف والانتصار وكره وظ المنتهى وكرى استنادا الى ظ الكتاب بجعل الى غاية للمسح ولا يقدح فيه جعلها غاية للمغسول فى اليدين
بالاجماع لعدم التلازم مع انه على تقدير كونها غاية للممسوح يدل على لزوم الاستيعاب الطولى كما ان الامر فى غسل اليدين كذلك
هذا مضافا الى ظاهر القدم نعم ربما ينافيه جواز النكس كما يأتى فالعمدة الاجماعات والاحتياط والوضوءات البيانية ففى الخبر الحسن من راى
ابا الحسن يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم الحديث وخصوص الصحيح عن المسح على القدمين كيف
هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظ القدم الحديث فتامل وربما احتمل الاكتفاء فيه بالمسمى بناء على كون الاية لتحديد الممسوح
بمعنى وجوب وقوع المسح على ما دخل فى المحدود وتسويته بينه وبين المعطوف عليه والصحيح اذا مسح بشىء من راسه او بشىء من قدميه
ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه ويضعفان بما تقدم ويضعف الثانى بالخصوص باحتمال موصولية ما المفيدة للعموم
والابدال من شىء فيفيد بمفهوم الشرط توقف الاجزاء على مسح مجموع المسافة الكائنة بينهما وهو يستلزم الوجوب بل لعله الظ سيما بملاحظة
ما تقدم فينهض دليلا على لزوم الاستيعاب فتامل وعرضا مسماه اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى وظ التذكرة للصحيح المتقدم المعتضد بالا
لاصل والاطلاق ويستحب بثلثة اصابع للخبر المتقدم فى مسح الراس وقيل بوجوبه حكاه فى كره وعن النهاية ولحكام الراوندى تحديد
الواجب بالاصبع وعن ظ الغنية تحديده بالاصبعين ومستند الجميع غير واضح ففى الصحيح المتقدم ايماء الى الوجوب بكل الكف و
قائل به فيحمل على الاستحباب وعن بعض الاصحاب استحباب تفريج الاصابع ولعله لا باس به للتسامح فى مثله وفى وجوب مسح الكعبين و
بل قولان احوطهما ذلك وان كان الظ بعض الصحاح المتقدم فى كفاية المسمى فى المسح والمعتبرة الثانية لوجوب استبطان الشراكين لعدم وهما الكعبان
قبتا القدم امام الساقين ما بين المفصل والمشط عند علمائنا اجمع كما عن الانتصار والتبيان و ف ومجمع البيان والمعتبر والمنتهى وكرى وابن
زهرة وابن الاثير وغيرهم حيث نسبوا ذلك الى الشيعة بل يستفاد من يب كونه مجمعا عليه بين كل من قال بوجوب المسح من الامة صرح بذلك فى شرح
كلام المقنعة الصريح فيما ذكرناه بل هو عينه وهو المتفق عليه بين لغويينا وجمع من لغويى العامة بل جميعهم لعدم الخلاف بينهم فى تسميته ما
عداه به كما صرح بالامرين جماعة بل وعن الصحاح كونه مذهب الناس عدا الاصمعى وهو المحكى فى كلام الفراء عن الكسائى عن مولانا محمد الباقر حيث
انه اشار فى البيان الى مشط الرجل قايلا انه مذهب الخاصة واخبارنا به مع ذلك مستفيضة ففى الصحيح واذا قطع اى مولينا امير المؤمنين
الرجل قطعها من الكعب وهو فيما ذكرناه ظاهر بناء على ان موضع القطع عنده معقد الشراك باجماعنا المستفيض نقله عن جماعة من اصحابنا
واخبارنا ففى المروى مسندا فى الفقيه ويب وفى عن مولانا الصادق انما يقطع الرجل من الكعب ويترك من قدمه ما يقوم عليه و
يصلى ويعبد الله الحديث وهو كما ترى صريح فى المطلبين وسياتى ما يدل على الثانى ايضا وفى الصحيح عن المسح على القدمين كيف هو
فوضع كفه على الاصابع فمسحهما الى الكعبين الى ظهر القدم او ظاهره على اختلاف النسختين وظهوره فيما ذكرناه بناء على الطلاق اللفظين
لما ارتفع وليس من القدم الا وسطه ويتقدح منه وجه الاستدلال له بالخبرين الموصوف له فى احدهما فى ظهر القدم والواضع يده عليه
قايلا ان هذا هو الكعب فى ثانيهما وحمل الثلاثة الاخيرة ككلام اكثر الاصحاب على قول من يذهب منا الى انه المفصل بين الساق والقدم
بارادة العظم المائل الى الاستدارة الواقع فى ملتقى الساق والقدم الناتى فى وسط القدم عرضا نتوا غير محسوس من العظم الناتى فى وسط
القدم كما فى عبارات الاكثر ومن ظهر القدم كما فى الثلثة بعيد مخالف للظ والمتبادر منهما كما اعترف به الحامل فلا وجه له اصلا سيما

بعد ذلك مضافا الى عدم قبول ظاهر عبارات الاكثر ذلك لوصفه بالنتو في ظهر القدم عند معقد الشراك في عبارة وفي معقد الشراك في
رابعة ولعل المائل في التحامل هذا الحمل واختياره ذلك منه هو تنبيه ذلك الى الشيعة في كلام جماعة من العامة وكلام اهل التشريح وظاهر صحيح
بن عمر وفيه قلنا اين الكعبان فقال هنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا عظم الساق كما في ب وفيه تأييد لقوله
والكعب اسفل من ذلك وفي الجميع نظر ففي الاول بالمعارضة بنسبة من تقدم من علمائنا ايضا ما ذكرناه الينا والثاني بالمعارضة بكلام اللغويين منا
وغيرهم ممن خالفنا كما عرفت مضافا الى المعارضة بالاجماعات المستفيضة فيهما والثالث بالمعارضة بالصحيح الاول وفي الثانية الصريحين فيما ذكرنا
واحتمال ان يراد بالمفصل فيه مقطع السارق اي المفصل الشرعي بل لعله الظ بملاحظة بعض المعتبرة كالرضوي يقطع السارق من المفصل ويترك
العقب يطأ عليه لايمائه الى معروفية المفصل عند الاطلاق في ذلك الزمان وانه الذي في وسط القدم حيث اطلق عليه مجردا عن القرينة ابتداء واتكاله
على معروفيته ومنه يتضح وجه استدلال المعظم من اصحابنا به لما ذهبوا اليه هذا مضافا الى دلالته على ما ذكرنا ايضا مع قطع النظر عن ملاحظة ما
ذكر بملاحظة لفظ الدون الدال على لزوم مسافة ولو في الجملة بين المفصل وعظم الساق ولبسته مع ارادة المفصل بين عظم الساق والقدم
من لفظ المفصل فيه بل المفصل يعين عظم الساق او جزئه لكونه عبارة عن مجمع العظمين منه ومن القدم فكيف يكون دونه وبتأييد الدلالة
بملاحظة نسخة في كما لا يخفى فالمصير الى هذا القول ليس بحسن مصير كما عرفت والشهيد في الرسالة وصاحب الكنز وغيرهم من متأخري المتأخرين
هنا او عنا يؤول كلام الاول الى ما يؤول الى الاول ويدعي عدم مخالفته له بتوجيه حسن مع شاهد جميل وكيف كان فلا ريب ان الاول والاحوط
الثاني مع تامل فيه فتامل ويؤيد المختار ما نص من الاخبار على المسح على النعلين من غير استبطان الشراكين خصوصا على دخول الكعبين في
الممسوحين كما هو احوط القولين المتقدمين قبيل المقام ويجوز المسح هنا كالراس منكوسا على الاشهر الاظهر لما تقدم مضافا الى خصوص الصحيح
بل الصحيح اخبرني من رأى ابا الحسن ع يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع
من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع والصحيح المتقدم ثمة المروي بطريق اخر هكذا لا بأس بمسح القدمين مقبلا
ومدبرا خلافا لمن تقدم لما تقدم والجواب ما عرفت ثمة ولا يجوز على حائل من خف وغيره ومنه الشعر المختص على الاحوط لتبادر لحاطة الشعر
بالرجل فلا يعمه الاطلاق وعموم الارجل بالنسبة الى المكلفين وكذا النهي عن البحث عما احاط به الشعر والاصل في المقام مضافا الى ما تقدم في
في المسح الاول من الاجماع منا وغيره من النصوص الا لضرورة اتفاقا على الظ للعمومات واخبار الجبائر ومنها خبر وضع المرارة على الاصبع
ومنها التقية للخبر الى الورد المعتبر بوروده المدح فيه ورواية حماد عنه واشتهاره بين الاصحاب عن الخفين هل فيهما رخصة فقال لا الا من
عدو وتقية او ثلج تخاف على رجليك وما ورد في المعتبرة من عد التقية في المسح على الخفين ومتعة الحج مع مخالفته الاعتبار والاخبار
عموما وخصوصا يحتمل الاختصاص بهم عليهم السلام كما قاله زرارة في الصحيح او انه لا حاجة الى فعلهما غالبا للتقية لعدم انكار العامة
خلعهما للوضوء ولا متعة الحج وان كان فعلهما على بعض الوجوه مما يوهمهم الخلاف وفي حكمه غسل الرجلين فيجوز للتقية ولو دار بينه
وبين ما تقدم فقيل هو اولى كما عن كره لخروج الخف من الاعضاء وفي وجوب اعادة الوضوء مع زوال السبب من غير حدث وجهان بل
قولان احوطهما الاول لو لم يكن اقوى لتعارض اصالة بقاء الصحة باصالة بقاء او يقين اشتغال الذمة بالمشروط بالطهارة وعدم ثبوت
ازيد من الاستباحة من الخبر المجوز له للضرورة وهي تتقدر بقدرها وهو خيرة المنتهى ويب وكره وفي البحر بما ذكرناه خلافا للمشهور
لا ختيار ثم الثاني كما قيل فلو زال قبل فوات الموالاة وجب المسح لبقاء وقت الخطاب كما عن مقتضى ط والمعتبر والمنتهى وبناء العدم على الثاني
والسادس الترتيب بالكتاب والسنة والاجماع وهو ان يبدأ بالوجه ثم باليمنى ثم باليسرى ثم بالراس ثم بالرجلين بلا خلاف في شيء من ذلك
فتوى ورواية ففي الصحيح تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي
شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت على الرجل فامسح على الراس قبل الرجل
ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله تعالى عز وجل به وفي اخر في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار
بضمه مع الاول تتم المطلوب وفي الموثق تمامه ويكفي قصده مع عدمه حسابوقوع الوضوء في المطر وينوي الاول فالاول وعليه يحمل
الخبر المجوز له فيه والا فهو غير باق على ظاهره اجماعا وفي وجوب الترتيب بين الرجلين بتقديم اليمنى على اليسرى اقوال ثالثها نعم مع انفرادهما
ولا مع العدم كما في ذكرى عن بعض واختاره جمع من متأخري المتأخرين للمروي في الاحتجاج يمسح عليهما جميعا معا فان بدأ باحدهما قبل الاخرى
فلا يبدأ الا باليمين ولا حجة فيه لقصور السند ولا جابر وقيل بالوجوب مطلقا كما اختاره الشهيدان في اللمعة وشرحها وعن الصدوق وفي

قال الاسكافي

عه

والاسكافي وسلار وهو مختار جمع ممن تقدم ومنهم الشيخ في ظ فتمسك عليه الاجماع للاصل والصحيح او الحسن امسح على القدمين وابدا بالشق الايمن وما رواه النجاشي مسندا في رجاله عن مولانا امير المؤمنين انه كان يقول اذا توضا احدكم للصلوة فليبدء باليمين قبل الشمال من جسده وهو عام وما روى عن مولانا رسول الله انه كان اذا توضا بدا بميامنه والوضوء البياني مع قوله هذا وضوء لا يقبل الله تع الصلوة الا به وحمل هذه الاخبار على الاستحباب كما عن المعتبر والمنتهى وكره والنفلية وجمع غيرها ضعيف سوى الاصل في الطلاق الاية وغيرهما وهما غير صالحين لمعارضة ما مر لما فيها من معتبر السند المؤيد بالاصل والاليق فينبغي الجمع بها والمنع انه لا ترتيب فيهما بل عن الحلي في بعض فتاويه نفي الخلاف عنه فان تم اجماع والا فالوجوب مط قوي لضعف مستند العدم بما تقدم والاحتياط لا يترك

والسابع الموالات بالنص والاجماع والمراد بالوجوب هنا معناه الشرعي لا الشرطي خاصة كما ربما يتوهم من ادلتها لا لها بل لعموم النهي عن ابطال الاعمال وهو ان يكمل المتوضي طهارته قبل حصول الجفاف في العضو السابق على اللاحق وان لم يتتابع حقيقة او عرفا كما هنا وفي اللمعة وشرحها وعن الجمل والعقود والمراسم والعنية والوسيلة والسرائر ويع وكري وس وق والفيه وظ الكامل وهو المشهور بين الاصحاب للاصل واطلاق الاية والنصوص واطلاق الصحيح فيمن توضا فبدأ بالشمال قبل اليمين انه يغسل اليمين ويعيد اليسار الشامل للعامد وعن غره ويه ويب وط وف والاقتصاد واحكام الراوندي والمعتبر وكتب العلامة المتابعة الحقيقية حتى يجب ان يعقب كل عضو بالسابق عليه عند كماله من دون مهلة للاحتياط والوضوء البياني مع قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والفورية المستفادة من الاية اما من الامر فيها او الفاء المفيدة للتعقيب و الاجماع والحسن اتبع وضوئك بعضه بعضا والخبر فيمن نسي الذراع والراس انه يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا والاول معارض بالاصل اما بنفسه لجريانه في المقام ولو كان عبادة بناء على عدم شرطيتها فيها بل هي واجبة خارجية لا يبطل الوضوء بفواتها كما هو ظاهر اكثر اصحاب هذا القول حيث جعلوا الشرط خصوص عدم الجفاف وابطلوا الوضوء به لا بفواتها من حيث عدم تعلقه ح بالعبادة مط بل بالتكليف الخارجي ولا فرق بينها وبين غيرها او بمعونة ما دل على عدم البطلان الا بالجفاف من الاخبار لو قيل باشتراطها في الصحة لا وجوبها على حدة كما عن ظ والثاني معارض بهما مضافا الى عدم انطباقه على قول الاكثر من اصحاب هذا القول والثالث مردود بعدم افادة الامر الفورية على الاظهر الاشهر والشك في افادة الفاء المذكورة لها للاختلاف فيها ومنع الاجماع في مثل المقام وعلى تقدير تسليم الفورية فالثابت منها انما هو بالنظر الى نفس الوضوء ومجموعه لا ابعاض افعاله واجزاءه ولو سلم فمفادها الفورية بالنسبة الى غسل الوجه بالاضافة الى ارادة القيام الى الصلوة ولا قائل بها وصرفها الى غسل اليدين وما بعده خاصة مما كاد ان يقطع بفساده والاتباع المامور به في الخبرين هو الترتيب ظاهرا على ما يشهد به سياقهما او مع التنزل فالاحتمال كاف في عدم الدلالة وهل يعتبر في الجفاف على القول به جفاف جميع ما سبق كما هو الاشهر الاظهر وعن المعتبر والمنتهى وكره ونهاية الاحكام ون وظ ف والنهاية والكامل وفي لا بن الصلاح لاستصحاب بقاء الصحة والاتفاق فتوى ورواية على جواز اخذ البلل من الوجه للمسح ان لم يبق على اليدين وظ النصوص الناطقة بالبطلان بجفاف الوضوء الظ في جفاف الجميع خاصة منها الموثق اذا توضات بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد على وضوئك فان الوضوء لا يتبعض و المفهوم منه عدم لزوم الاعادة مع عدم يبس الوضوء بمجموعه وهو حجة على الاصح او جفاف البعض مط كما عن الاسكافي لبقربه من الموالات الحقيقية ولعموم جفاف الوضوء الوارد في الاخبار الشامل لجفاف البعض مط ولا يخفى ضعفه او الاقرب كما عن الناصريات والمراسم والسرائر والاشارة والمهذب بناء على تفسير الموالات بذلك فانها اتباع الاعضاء بعضها بعضا فالجفاف وعدمه انما يعتبران في العضوين المتصلين وهو مع ضعفه بما تقدم لا دليل عليه وفي الصحيح قلت له ربما توضات ونفد الماء فدعوت الجارية فابطات علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعد و المستفاد منه ومن الموثق السابق بطلان الوضوء بالجفاف مع التاخير خاصة لا مط فاطلاق القول ببطلانه به غير وجيه بل مقتضى استصحاب بقاء الصحة صحته لو جف بدونه وبالجملة الاصل مع فقد ما يدل على البطلان ح لاختصاص الخبرين بحال الضرورة الخاصة دليل الصحة ولو جف لشدة حرارة ومثلها بحيث لولاها واعتدل الهواء لما جف وتم الوضوء ويظهر من كري كما سيأتي كونه وفاقا بين الاصحاب مضافا الى الرضوي وفيه فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء فاتم وضوئك اذا كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء فان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض على ما بقي جف وضوئك او لم يجف وبمضمونه افتى الصدوقان في الرساله والمقنع وينبغي حمله ككلام الصدوق وقبل على

الجفاف لنحو شدة الحر لا على اعتدال الهواء لعدم تبادر غيرها ذكر منها ويؤيده ظاهر خبر حريز عن مولينا الصادق عليه السلام كما عن مدينة العلم الحسن بن عينه

الوقف على حريز قال فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي الا ان الظاهر حمله على التقية كما يشهد به تتمته والاصح

اعتبار الجفاف حساً لا تقديراً فلو لم يحصل لعارض في مدة مديدة او فرض فقده لحصل قبلها فلو يكتب صح الوضوء وفاقاً للشهيدين وتقييد

الاصحاب الجفاف بالهواء المعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة كما ذكرنا لا الاخراج ما فرضناه صرح به شيخنا في كرى وكلامه هذا كما ترى ظاهر فيما قد

من عدم البطلان بالجفاف في غير الضرورة الخاصة الناشئة عن التاخير والفرض في الغسلات التي يتحقق بها الامتثال فرة واحدة اجماعا من الكل في الغسلة

الثانية جائز بل الخلاف كما صرح به بعض المحققين ونقله عن امالي الصدوق ودل عليه الاخبار حتى الاخبار النافية للاستحباب عنها كالخبر المروي

في الخصال هذه شرايع الدين لمن تمسك بها واراد الله تعالى هداه اسباغ الوضوء كما امر الله تعالى في كتابه الناطق غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح

الراس والقدمين الى الكعبين مرة مرة ومرتان جائز فالقول المنقول في عن بعض الاصحاب بعدم مشروعيتها ضعيف قطعا وسنة على الاظهر

الاشهر بل عليه الاجماع عن الانتصار والغنية والسرائر للمسامحة في ادلة السنن بناء على ما عرفت من الجواز قطعا وللصحاح وغيرها المستفيضة المؤيدة

بالشهرة والاجماعات المنقولة وادلة المسامحة مع صراحة بعضها وعدم قبوله شيئا من الاحتمالات التي ذكرت للجمع بينها وبين الاخبار المانعة

من الاستحباب مع بعدها بالنسبة الى غيره اما في نفسه او للقرائن الظاهرة كما روى الكشي في الرجال بسنده فيه عن داود الرقي وفيه الامر بالثلث

للتقية ثم بعد ارتفاعها الامر بالثنتين ومثله بل واصرح مروى المفيد في ارشاده عن علي بن يقطين في ارشاده وفيه بعد الامر بالثلث وغسل

الرجلين وتبطين اللحية تقية وظهور ارتفاع التقية ابتداء الان يا علي بن يقطين توضا كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة والاخرى اسباغا

واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وقدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك وقصور سندهما منجبر

بما تقدم مضافا الى اعتبار متنيهما من حيث تضمنهما الاعجاز فيترجح على غيرها من بعض الاخبار المانعة من استحبابها كما تقدم ومرسل الفقيه من توضا

مرتين لم يوجر مضافا الى ضعفه سندا وليس منه الاخبار البيانية لورودها في بيان الواجبات لخلوها من كثير من المستحبات وكذا الاخبار الدالة

على ان الوضوء مرة لحملها على الواجب وكذا الاخبار الدالة على كون وضوء النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام مرة مرة لعدم التصريح فيها بعدم استحباب الثانية مع ما

علم من حال النبي من الاقتصار في الاعمال على ما وجب اشتغالا منه بالاهم واظهار الاستحباب وجواز الترك مضافا الى معارضتها بما دل على

في غسله ففي الخبر اني لاعجب ممن رغب ان يتوضا اثنتين وقد توضا رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين مضافا الى ضعف اسانيدها فالقول بعدم

استحبابها مع الجواز كما عن ابن طاوس والكليني والصدوق في ظاهر الامالي ضعيف جدا لا يلتفت اليه سيما مع عدم التئامه مع ما دل على وجوب

رجحان العبادة وكون المسح ببقية البلة ومنه يظهر ان الثالثة بدعة مضافا الى استفادتها من المعتبرة المنجبرة بالشهرة ففي المرسل

انها بدعة وفي الخبر من توضا ثلثا فلا صلوة له وفي اخر توضا مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت عليه فلا صلوة لك خلافا لمن

شذ كالمفيد حيث جعلها تكلفا والزايد عليها بدعة والاسكافي فجعل الثالثة غير محتاج اليها ومال اليه المص في المعتبر قال لانه لا ينفك

عن ماء الوضوء الاصلي وهو ضعيف لعدم انتهاضه دليلا للمنع في وجوب المسح بالبلة ومع ذلك فهو غير تام في نفسه من حيث ان المستفاد

من الادلة المسح بالبلة والمتبادر منه عدم ممازجتها بشيء اخر غيرها ولا تكرار في المسح عندنا لا وجوبا ولا استحبابا للاجماع والنصوص

والاصل والوضوءات البيانية خلافا للشافعي فاستحب تثليثه وابن سيرين فاوجبه ولكن لا ضرر في مجرد فعله وفاقا للشهيد من غير

قصد المشروعية مط ومعه حرام وبدعة البتة كما عن كره وعليه ينزل اطلاق التحريم عليه في كلام الشيخين وابن حمزة وابن ادريس ويكون

... اثما ووضوئه صحيحا وفاقا للتذكرة لخروجه بالمسح الاول عن العهدة وعن كرى عدم الخلاف فيه وكذا عن السرائر ويجب تحريك او نزع

ما يمنع وصول الماء الى البشرة كالخاتم والدملج ونحوهما ومنه الوسخ تحت الاظفار الخارج عن العادة قطعا وغيره على الاحوط وجوبا لعدم

صدق الامتثال بدونه وللنصوص منها الصحيح عن المراة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته ام لا كيف

تصنع اذا توضات او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه والحسن عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وفي الوضوء

تديره ولو لم يمنع قطعا حركه استحبابا ولا وجه له الا ان يكون تعبدا وهو فرع الثبوت واجبا براى الالواح والخرق التي تشد على العظام

المنكسرة وفي حكمها ما يشد على الجروح او القروح او يطلى عليها او على الكسر من الدواء اتفاقا فتوى ورواية تنزع وجوبا اتفاقا

تحصيلا للامتثال والتفاتا الى ما ياتي من فحاوي الاخبار او يكرر الماء او يغمس العضو فيه حتى يصل البشرة ان امكن شيء منها الظاهر

على الترتيب بينها على الاحوط بل قيل بتعينه كما عن كره والتخيير على الاظهر وفاقا للتحرير ونهاية الاحكام للاصل وحصول الغسل المعتبر

علي الخبر ... قال في المعتبر ... في تعليقة ... المحقق الاردبيلي ... باب الصحة ... صرح به

شرعا وظ الاجزاء في الموثق في ذي الجبيرة كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الاناء حتى يصل الى
جلده وقد اجزاءه ذلك من غير ان يحله ولهذا يحمل عليه الامر بالنزع الوارد في الحسن وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها هذا
اذا كان في محل الغسل واما اذا كان في محل المسح يتعين الاول مع الامكان ومع عدمه يمسح على الجبيرة وقيل بوجوب النكرار ولو وضع هنا ايضا
تحصيلا لما تيسر من مباشرة الماء اصل المحل ولو في الجملة والاكتفاء به عن المسح على الجبيرة مشكل والجمع بين الامرين احتياطا لا يترك والا اي
وان لم يمكن النزع ولا شيء من الامرين المذكورين بتعذر الحل او عدم طهارة المحل مع عدم قبوله لها مسح عليها اي الجباير ولو كانت في
موضع الغسل اتفاقا كما عن ف وكره والمنتهى وظ المعتبر للحسن منها عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها
بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة الحديث وفي اخر قال قلت له عثرت فانقطع ظفري فجعلت
على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج امسح عليه ومثله في اخر ان
كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبايره وليصل وفي الحسن عن الرجل اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء قال نعم يجزيه ان يمسح
عليه واطلاقه مقيد بذلك مع شيوعه هنا في المقيد وليس فيما في الصحيح وغيره من الاقتصار على غسل ما حوله منافاة لذلك اذ من المحتمل
ان يكون المراد منها الاقتصار في بيان الغسل لا مطلق الواجب ولعله الظ من الصحيح فلا ينافي وجوب المسح على الجبيرة وظ المعتبرة كفاية المسح ولو
باقل مسماه لكن من دون تجفيف وعن كر في ير اعمال الخروم مراعاة اقل الغسل معه وظاهره لزوم تحصيل الماء للمسح على الجبيرة تحصيلا لله
لو جف الماء ولم يف به وهو لحوط مصير اليه لمرامر واقرب الى الحقيقة ومنه يظهر عدم جواز المسح على الجبيرة مع امكانه بنزعها على البشرة وفاقا
للمض في المعتبر وهم فيه الا اذا كانت البشرة نجسة فاشكال والاحوط الجمع بين المسحين بل قيل بتعين المسح على البشرة مط وهو حسن ان لم يكن
اجماعا على اشتراط طهارة محل الطهارة مط ولا بد من استيعاب الجبيرة بالمسح اذا كانت في موضع الغسل كما عن ف وكره ونهاية الاحكام وعن ح جعله احوط
وظاهره عدم اللزوم التفاتا الى صدق المسح عليها بالمسمى وهو مشكل لعدم تبادره من الاطلاق هنا فالمصير الى الاول متعين ولكن لا يشترط
فيه الاستيعاب حقيقة بحيث يشمل الخلل والفرج والنقوب والثقوب لتعذره او تعسره عادة هذا كله اذا كانت الجبيرة طاهرة ومع
نجاستها يجب وضع طاهر عليها ثم المسح عليه تحصيلا للاقرب الى الحقيقة وخروجا عن الشبهة وطلبا للبراءة اليقينية كما عن كره والتشهيد واجراء
مجريها الجرح في الاكتفاء عن غسله بغسل ما حولها فقط وبما ذكر يظهر وجوب تقليل الجباير لو تعددت بعضها على بعض مع احتمال العدم
والاكتفاء بالمسح على الظ لانه بالنزع لا يخرج عن الحائل كما عن نهاية الاحكام وهو مشكل والكسر المجرد عن الجبيرة وكذا القرح والجرح
اذا كان في موضع الغسل مع تعذر الغسل وجب مسحه مع الامكان تحصيلا للاقرب الى الحقيقة ولتضمن الغسل اياه فلا يسقط بتعذره
اصله وفاقا لنهاية الاحكام والدروس ومع عدمه فالاحوط بل اللازم وضع جبيرة او لصوق عليه وفاقا للمنتهى ونهاية الاحكام تحصيلا
للاقرب الى الحقيقة بل قيل لا خلاف فيه ما لم يستر شيئا من الصحيح كما عن كرى والجمع بينه وبين التيمم احوط ويحتمل قويا الاكتفاء بغسل ما
حوله ونحوه غيره ولكنهما لا ينفيان المسح على نحو الجبيرة ولكن في السكوت عنه ايماء اليه فتدبر ولا يجوز ان يولى واجبات افعال وضوئه كغسل
الغسل والمسح لا غير غيره اختيارا اجماعا كما عن المنتهى والانتصار والمعتبر وكره ونهاية الاحكام وروض الجنان لظ الاوامر بها في الكتاب
والسنة والوضوءات البيانية مع قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وخلاف الاسكافي وقوله بالجواز مع استحباب العدم شاذ مدفوع
بما ذكر ويستفاد من القيد هنا وفي كلام الاصحاب الجواز اضطرارا بل عن ظ المعتبر الاجماع عليه والمراد منه المعنى الاعم الشامل للوجوب ولا
ريب فيه هنا لعدم سقوط نفس الغسل بتعذر المباشرة كيف لا والميسور لا يسقط بالمعسور كما في المعتبرة مضافا الى ورود الامر بالتولية
في تيمم المجدور وفي المعتبرة ولا قول بالفرق فيجب ايضا في المسئلة ومن دام به السلس اي تقطير البول بحيث لا يكون معه فترة تسع الصلوة يصلي
كذلك من دون تجديد الوضوء وفاقا للمبسوط وغيره لاستصحاب صحة الوضوء السابق مع الشك في حدثية القطرات الخارجة بغير الابد
لاختصاص المتبادر في شمول اطلاقات حدثية البول لها النادر منها وظ اطلاق الموثق عن رجل ياخذه تقطير في فرجه اما دم واما غيره قال فليضع
خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه ويؤيده مضافا الى التعليل فيه ظواهر
المعتبرة الاخر التي لم يتعرض فيها لذكر الوضوء لكل صلوة مع التعرض لما سواه مما دونه من التحفظ من الخبث بوضع الخريطة فيها والقطنة
كالحسن في الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه قال فقال تعم اولى بالعذر يجعل خريطة ومثله غيره مضافا الى الملة
السهلة السمحة والامر بالجمع بين الصلوتين الظهرين او العشائين باذان واقامتين في الصحيح لعله للخبث لا للحدث وفيمن يمكنه

وكانه اشارة الى انه لعد الاشتهار المتقدم بقوله ولعله الظ في الصحيح ادعاء الايماء ليس بصحيح بل حرج صح والى انه الامر كذلك الا انه مصير الجميع الا اقل قليل

في المسلوس

يوهن بما اشتهر بانحصارها نظرا الى قاعدة الاطلاق حيث

غيره وان كان في خاص ذا افراد فلا وجه لحمله على بعض الاحوال والحمل على المستحاضة قياس لا نقول به

التحفظ مقدارهما او للاستحباب وقيل يتوضأ لكل صلوة وهو اشهر وعن ف والسرائر لحن ثبة الصادرة عنه ونافضية للوضوء ولا
دليل على العفو مط واستباحة اكثر من صلوة بوضوء واحد مع تخلله وعليه يجب المبادرة الى ايقاع المشروط بالوضوء عقيبه وهو
حسن قوي متين لو وجد عموم الامرين فيه هنا ايضا وليس الا الاطلاق وقد عرفت ما فيه مع ما تقدم ولا ريب انه احوط ولكن العمل
عليه مهما امكن وعن المنتهى المصير الى هذا القول فيما سوى الظهرين والعشائين وفيهما الى الاول لكن مع الجمع لا مط للصحيح المتقدم
وقد مر الكلام فيه وكذا الكلام قولا ودليلا واحتياطا في المبطون الغير القادر على التحفظ من الغائط او الريح بقدر الصلوة والمختار
المختار ويؤيده ما سيأتي من ظ بعض الاخبار وليس فيه القول الثالث والقادر على ذلك لو فجاءه الحدث في اثناء الصلوة توضأ
على الاشهر بين الاصحاب للمعتبرة كالصحيح صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته ومثله الموثق ويحتمل البناء فيهما عدم القطع
اي يبني على صحة صلوته ولا يقطعها بالحدث في الاثناء والمراد بالوضوء المامور به قبل الدخول فيها ويؤيده توصيفه بالغالب في
الاول المشعر بالاستمرار المنافي للفترة المتسعة للصلوة فيهما دليلان للختار عليهم حد ثبة مثله فلا يتم الاستناد اليهما نعم في الموثق
صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وهو ظ في المرام للفظي الرجوع والاتمام ولكن في معارضة ما دل على اشتراط الصلوة
بالطهارة وعدم وقوع الفعل الكثير فيهما من الاخبار والاجماع المحكي من بعض الاخيار نوع تامل مع عدم الصراحة فيه بل وعدم الظهور المعتد
به لاحتمال ان يراد منه انه يجدد الوضوء بعد ما صلى صلوة ثم يرجع في الصلوة فيصلي الصلوة الباقية من عصر او عشاء مثلا ولعله
لهذا التفات في نهـ وكره وفي نهاية الاحكام وجوب الوضوء والاستيناف وتمام التحقيق سياتي انشاء الله تعالى في قواطع الصلوة والجمع بين القولين
طريق الاحتياط وينبغي ان يكون العمل عليه والسنن عشرة امور الاول وضع الاناء على اليمين في المشهور للنبوي كان يحب التيامن في
طهوره وشغله وشانه كله وفي الحسن المروي في في باب علة الاذان فتلقى رسول الله الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء
باليمنى وربما علل بانه امكن في الاستعمال وادخل في الموالات وفي الاول تامل الا ان يكون النظر فيه الى ما ورد من محبوبية التيامن له
والاطلاق المتن كغيره يشمل الاناء الضيق الراس كالابريق والتعليلان لا يساعدانه بل ربما يناسبها الانعكاس كما عن نهاية الاحكام ولا باس به
ولا ينافيه الروايتان بعد الاغتراف باليمين فتدبر والثاني الاغتراف بها لما مر مضافا الى الوضوءات البيانية المتضمنة للاغتراف بها والاطلاق
المتن كغيره وربما نسب الى المشهور الاستحباب مط حتى لغسلها ولعله لاطلاق الدليل مع ما في الصحيح في الوضوء البياني من قوله ثم اخذ
كفا اخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ومثله الموثق على نسخة يب ولكنها في في بعكس ذلك كما في الصحاح وحملها على
مجرد الجواز وعدم الالتفات فيها الى بيان استحباب ذلك ممكن ولكنه ليس باولى من العكس ولكن اطلاق ما تقدم مع الشهرة يرجح
الاول والثالث التسمية عند وضع اليد في الماء كما في الصحيح وغيره او عنده وضعه على الجبينين كما في اخر منها والصحاح الظاهر انه في
الصحيح من ذكر اسم الله تعالى على وضوئه فكانما اغتسل والجمع بينهما اكمل ولا اضر في تركها اجماعا للاصل وظ الصحيح اذا سميت طهر
جسدك كله واذا لم تسم لم تطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء مؤيدا بالصحيح المتقدم وما في بعض الاخبار مما ينافي بظاهره ذلك مع قصوره
سندا ومقاومة لما تقدم وشذوذه محمول على شدة تاكد الاستحباب وفي استحباب الاتيان بها في الاثناء مع الترك ابتداء عمدا او
سهوا كما عن كرى وغيره تامل خصوصا في الاول وثبوته في الاكل مع حرمة القياس غير نافع وشمول المعتبرة بعدم سقوط الميسور
بالمعسور لمثله محل تامل ولكن الاتيان بها بقصد الذكر حسن والرابع غسل اليدين من الزندين من المتبادر والاقتصار على المتيقن مرة للنوم
والبول ومرتين للغائط قبل الاغتراف في المشهور بل عن المعتبر الاتفاق عليه للحسن كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها في الاناء قال
واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وفي الخبر في الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في الاناء قبل ان
يغسلها قال لا لانه لا يدري اين باتت يده فليغسلها وفي المرسل في يه اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا وقال
اغسل يدك من النوم مرة والاطلاق المرة فيما عدا الجنابة كما عن البيان والنفلية لا دليل عليه كاطلاق المرتين فيه كما عن اللمعة واما ما في الخبر
يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا فمع شذوذه وقصوره سندا ومقاومة لما تقدم يحتمل
التداخل كما ظ الاصحاب وهل هو لدفع النجاسة المتوهمة فلا يستحب الا في القليل وصورة عدم تيقن الطهارة ولا يحتاج الى النية ام
تعبد محض فيعم جميع ذلك الاقرب الثاني وفاقا للمنتهى لاطلاق ما عدا الخبر الثاني وليس فيه مع قصور سنده واختصاصه بالنوم ما
يوجب التقييد مط فالتعميم اولى ومنه يظهر عدم الاختصاص بالاناء الواسع الراس وان اختص هو كالحسن به لاطلاق الاخير من ما

في سنن الوضوء

وغيرهما ولا وجه للتقييد لعدم المنافاة والخامس والسادس المضمضة وهي ادارة الماء في الفم والاستنشاق وهو جذبه الى داخل
الانف على المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه والنصوص به مستفيضة ففي المروي في الكتب الثلاثة مسندا فيها عدا الفقيه ومرسلا
فيه في وصف وضوء مولانا امير المؤمنين ثم تمضمض فقال ... وذكر الدعاء ثم استنشق وقال الحديث والمروي في مجالس ابن الشيخ ولده علي شيخنا
الطوسي ... وانظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلث مرات واستنشق ثلثا والنبوي في ثواب الاعمال مسندا ليبالغ احدكم في
المضمضة والاستنشاق فانه غفران لكم ومنفرة للشيطان وفي الخصال في الحديث الاربعمائة المضمضة والاستنشاق سنة وطهور للفم و
الانف وقصور اسانيدها كغيرها منجبر بالشهرة وادلة المسامحة في ادلة السنن والكراهة خلافا للعماني فليسا بفرض ولا سنة ولشواذ
من الاخبار لكنها كالكلام محتملة للتاويل بل الظاهر حمل السنة المنفية فيها على الواجبة النبوية ولعل سياقها شاهد عليه مضافا الى
عدم ثبوت كونهما فيها وفي كلامه حقيقة في المعنى المصطلح وعن الحلي انهما مسنونان خارجان من الوضوء لكونه فريضة كله وحمل
الاخبار عليه غير بعيد ومقتضى الخبر الاول كالترتيب الذكري في غيره تقديم الاول كما عن الوسيلة والتحرير وكره ونهاية الاحكام وكرى
والنفلية والجامع والمقنعة والمصباح ومختصره والمهذب والبيان وط وفيه انه لا يجوز تقديم الاستنشاق وهو كذلك مع قصد
المشروعية لعدم ثبوتها فيه للشك في شمول اطلاق الاخبار له سيما مع الترتيب الذكري فيها والفعلي في غيرها ومقتضى الخبر
الثاني التثليث فيهما وعن الغنية الاجماع عليه وليس فيه كغيره تعداد الغرفات صريحا كما عن كره ونهاية الاحكام والاقتصاد بكف لكل
منهما او مرتين لهما بالتوزيع بينهما فيهما كما عن المصباح ومختصره والنهاية والمقنعة والوسيلة والمهذب والاشارة بل ظواهر
الاطلاقات فيهما جواز الاكتفاء بكف لهما كما عن الاقتصاد والجامع وط والاصباح وفي الاخيرين التصريح بالتخيير بين ان يكونا
بغرفة او بغرفتين كما في الاول او ثلث كما في الثاني ولكن المتابعة لهم جيدة بناء على المسامحة ومقتضى الخبرين الاخيرين ولا سيما الاول
منهما استحباب ادارة الماء في جميع الفم والانف للمبالغة كما عن المنتهى وكره وليس في شيء منها كغيرها اشتراط المج والاستنشاق للمستعمل
الموضعين في الاستحباب كما عن كرى ووفاقا للمنتهى وجعلهما في النفلية مستحبا اخر والسابع ان يبدء الرجل في صب الماء بظاهر ذراعيه
والمرأة بباطنهما مطلقا على الاشهر الاظهر للخبر فرض الله تعالى على النساء في الوضوء ان تبدئن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع ومثله
مروي في الخصال وعن طويه والغنية والاصباح والاشارة وظ السرائر اختصاص ذلك بالغسلة الاولى وينعكس في الثانية وعليه
الاجماع في الغنية وكره فان تم والا فمستنده غير واضح من الرواية واشهاد الاطلاق بدافع تمامية الاجماع وبتخير الخنثى بين البدأة
بالظهر او البطن على الاول وبين الوظيفتين على الثاني والثامن الدعاء عند غسل كل الاعضاء الواجبة والمندوبة بالماثور في الخبر
والتاسع اسباغ الوضوء بمد باجماعنا واكثر اهل العلم كما عن كره وعليه تدل الاخبار المستفيضة ففي الصحيح كان رسول الله يتوضا
بمد ويغتسل بصاع خلافا لبعض من اوجبه من العامة ويضعفه بعد الاجماع ما تقدم من الاخبار في اجزاء مثل الدهن وليس في
استحبابه دلالة على وجوب غسل الرجلين بناء على زيادته عن ماء الوضوء مع مسحهما كما توهمه العامة لمنعها على تقدير استحباب كل
من المضمضة والاستنشاق ثلثا وتعدد الغسلات مرتين مع غسل اليدين مرة او مرتين كما تقدم فان مجموع ذلك يبلغ ثلث عشرة
كفا او اربع عشرة والمد لا يزيد عن ذلك لكونه رطلا ونصفا بالمدني كما في الصحيح بحمل الارطال فيه عليه اجماعا مع تايده بكونه رطل
بلد الامام المذكور فيه فيكون رطلين وربعا بالعراقي والرطل مائة وثلثون درهما على الاشهر كما تقدم في بحث الكر والدرهم ستة
دوانيق باتفاق الخاصة والعامة ونص اهل اللغة والدانق ثمان حبات من اوسط حب الشعير بلا خلاف منا والخبر الوارد بخلافه
مع شذوذه ضعيف بجهالة الراوي فيكون المد على ما قلناه وزن ربع من تبريزي واف نعم يشكل ذلك على القول بعدم استحباب
الاولين او الثالث وربما يلوح بدخول ماء الاستنجاء فيه ولكنه بعيد وان استشهد له ببعض الاخبار ففيه شهادة ح
على استحباب الامرين مع التثليث في كل من الاولين والعاشر السواك اي دلك الاسنان بعود وشبهه ومنه الاصبع كما في الخبر
السواك بالمسبحة والابهام عند الوضوء سواك ولكن في الصحيح في الرجل يستاك بيده اذا قام الى الصلوة وهو يقدر على السواك
قال اذا خاف الصبح فلا باس عنده اي قبل الوضوء فان لم يفعل فبعده للخبر الاستياك قبل ان يتوضا قال ارايت ان نسي حتى
يتوضا قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات ولعله مراد النفلية باستحبابه قبله وبعده ويحتمل ارادة الظ لاطلاق النصوص باستحبابه
لكل صلوة او عندها الا ان الظ ان المراد به قبل وضوء كل صلوة يكون لها او عندها فلا تكرار والاولى تقديمه على غسل

اي الاعم ...
من الاستحباب ...
الوضوء ... بعده
... التقييد
وقدم ... بعدم ...

اما ما ورد في كلام ... كشف اللثام والحدائق ...

وسيأتي في طي الثاني ما يدل على استحباب تعدد الغرفات ثلثا من استحباب الاسباغ بالمد ...

يعني تعم الماء فيه ... كشف اللثام ... ولا يكفي ان يدير الماء في الفم ... وفي الجوهري ... اي الى الفم ... وهو الجذب ... في الماء ... تقيد في ... ولعله غير مفهوم من المضمضة ... الاستنشاق ... في الاستنشاق ... مستحبا اخر ...

... استحباب ... الاسباغ بالمد

اي المضمضة والاستنشاق

اليدين كما استظهر في كرى وجعله الشيخ في بعض كتبه افضل وظ المتن كغيره كونه من سنن الوضوء كما في الخبر السواك شطر الوضوء

وليس فيما دل على استحبابه على الاطلاق حتى فيمن لم يتمكن منه منافات لذلك خلافا لنهاية الاحكام فاحتمل كونه سنة برأسها فتم وفي المستند

في شرعيته مط وفي خصوص المقام الاجماع والنصوص بالعموم والخصوص فمن الاول الصحيح النبوي ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك

حتى خفت ان احفي او ادرد وهما باهمال الحاء والدالين عبارة عن اذهاب الاسنان ومن الثاني بعد ما تقدم الصحيح وعليك

بالسواك عند كل وضوء وظ كل منها وخصوص الصحيح وغيره كالمتن وغيره استحبابه للصائم مط ولو كان بالرطب ولعله الاشهر

وربما قيل بالكراهة لرح للمستفيضة الناهية عنه في هذه الصورة منها الحسن لا يستاك بسواك رطب ولعل مراعاته لحوط لظ

النهي الا ان يكون اجماع على الجواز فالاول متعين ويكره الاستعانة فيه اي في مقدمات الوضوء كصب الماء لا نفسه لكونه تولية محرمة

كما تقدم للخبرين في احدهما ان امير المؤمنين كان لا يدعهم يصبون الماء على يديه ويقول لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وفي الآخر

يظهر منه التحريم لكن لضعفه يحمل على الكراهة للاحتياط والمسامحة او التولية المحرمة وتوضئة ابي عبيدة الحذاء مولينا الباقر في المشعر كما

في الصحيح محمولة على بيان الجواز او الضرورة لو كانت من الاستعانة وعلى الضرورة فقط لو كانت من التولية المحرمة وليس منها استحضار

الماء واسخانه للاصل والخروج عن الصب المرغوب عنه في الخبرين والشك في شمول التعليل فيهما لمثله مضافا الى فعلهم ذلك فتم والتمندل

اي تجفيف ماء الوضوء عن الاعضاء المغسولة بالمنديل للشهرة مع ما فيه من التشبه بالعامة المرغوب عنه في المعتبرة واستدل لها بالخبر

وفيه نظر مع معارضته باخبار آخر هي في استحباب التمندل من الكراهة اظهر الا ان مداومة العامة عليه شاهد قوي على ورودها للتقية

ولعله لما ذكرنا من الاخبار قيل بعدم الكراهة فيه كما عن المرتضى في شرح الرسالة والشيخ في احد قوليه الرابع في الاحكام من تيقن الحدث

وشك في الطهارة بعده او ظن على الاشهر الاظهر هنا وفيما سيأتي او تيقنهما وجهل المتأخر منهما والحالة السابقة عليهما تطهر فيهما

اجماعا فتوى ونصا فيما يتعلق بالاولى منه الصحيح ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وبمعناه الاخبار المستفيضة مضافا

الى الاطلاقات والقاعدة فيهما وفي الثانية لتكافؤ الاحتمالين الموجب لتساقطهما من البين الرافع لليقين بالطهارة الواجب للمشروط

بها وبما يتعلق بالثانية منه الرضوي وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما اسبق فتوضأ واطلاقه يعم صورتي العلم

والجهل بالحالة السابقة على الامرين في الثانية كما في الثانية كما هو الاشهر الاظهر وضعفه بما قدم مجبور مضافا الى ما تقدم وربما فصل

بتفصيلين متعاكسين في صورة العلم بالحالة السابقة على الامرين فيلحذ بضدها على قول كما عن المص في المعتبر وبالمماثل على قول آخر كما

عن الفاضل في عدو لف لاعتبارات هينة ووجوه ضعيفة هي في مقابلة النص المتقدم المعتضد بالشهرة مع الاطلاقات والقاعدة

غير مسموعة ولو تيقن الطهارة وشك او ظن في الحدث بعدها او شك او ظن في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه عنه واتمامه له وان لم

يقم من محله في الاشهر كما عن ثاني المحققين وثاني الشهيدين وغيرهما لظ الصحيحين الآتيين مع قوة في احدهما بنى على الطهارة اجماعا فيهما

نصا وفتوى ففي الاول بعد ما تقدم من المستفيضة الناهية عن نقض اليقين بالشك الصحيح في متطهر حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا

حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر والموثق

اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت وظ النهي والتحذير فيهما الحرمة وربما حمل على

الرخصة لا عليها بناء على استحباب التجديد وابقاؤهما عليه مع تقييد اطلاقهما بقصد الوجوب لعله اظهر الا اذا كان الشك بخروج البلل

ولو يستبرئ فيجب الاعادة بالاجماع كما عن الحلي ومفهوم المعتبرة منها الصحيح وفيه بعد الامر بالاستبراء ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي

شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل ومن الاول في الثاني الصحيح فاذا قمت من الوضوء وفرغت وقد صرت في حال اخرى في الصلوة

او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله تعالى مما اوجب الله تعالى عليك فيه وضوئه لا شيء عليك ومثله الآخر المضمر قال قلت الرجل يشك بعد ما

يتوضأ قال هو حين ما يتوضأ اذكر منه حين يشك ومن هذا التعليل يستفاد اتحاد الغسل مع الوضوء في حكم الشك المزبور مضافا

الى الاستلزام وجوب الرجوع على الاتيان بالمشكوك فيه بعد الانصراف الحرج المنفي ايه ورواية وفتوى وخصوص الصحيح عن رجل ترك بعض

ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما

ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته فلا شيء عليه ولو كان شكه في العضو الاخير منه او من الغسل وجب التدارك

قبل الانصراف لعدم تحقق الاكمال ومنه الجلوس وان لم يطل زمانه كذا قيل فتم ولا ريب انه احوط في الجملة ولو كان شكه في شيء من افعال الوضوء

او الغسل قبل انصرافه عنه اتى به اى بالمشكوك فيه وبما بعده وجوبا فى الغسل مطـ وفى الوضوء ان لم يحصل الجفاف ومعه فيعيد
لما تقدم كما هو ظـ الاصحاب للاجماع كما فى لك وغيره والاصل والصحيح اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد
عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت فى حال الوضوء الحديث ولا ينافيه الموثق اذا شككت فى شئ من الوضوء
وقد دخلت فى غيره فليس شكك بشئ انما الشك اذا كنت فى شئ لم تجزه لاجماله باحتمال رجوع الضمير فى غيره الى الوضوء وما قبله ولا
منافاة على الاول بل هو معاضد للصحيح فتد وبه وبالاجماع تخص او تقيد المعتبرة الدالة على عدم العبرة بالشك مع تجاوز المحل
كما هو المجمع عليه فى الصلوة مع ظهور سياقها فى ورودها فيها بغير المقام وربما خصت بها الدلك ومنع عمومها لما سوى ذلك وفيه تامل
فتد وفى عموم الحكم لمن كثر شكه ما يضا ام تخصيصه بمن عداه وجهان للاول اطلاق الصحيح المتقدم وفى شموله لمثله تامل مع كون المواجه
بالخطاب خاصا لم يعلم كونه كك ولا اجماع على التعميم فتد وللثانى بعد التأييد بالحرج وعدم الامن من عروض الشك مفهوم التعليل فى الصحيح
فيمن كثر شكه فى الصلوة بعد الامر له بالمضى فى الشك فيها لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد
لما عود وظ خصوص الصحيح قال ذكرت له رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله ع واى عقل له وهو يطيع
الشيطان فقلت له كيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذى يأتيه من اى شئ فانه يقول لك من عمل الشيطان وهو اقوى وفاقا للجماعة ولو
تيقن ترك غسل عضو او بعضه او مسحه اتى به على الحالين اى فى حال الوضوء او بعده وبما بعده ان كان ولو كان مسحا ان لم يجف البلل
من الاعضاء مطـ ولو مع عدم اعتدال الهواء على الاصح كما مر فان جف مع الاعتدال استانف الوضوء مطـ على الاشهر بين الاصحاب خلافا
للاسكافى فاكتفى بغسل المتروك خاصة ان كان دون الدرهم وقال انه حديث ابى امامة عن رسول الله ص وزرارة عن ابى جعفر ع وابى منصور
عن زيد بن على ع وهو ضعيف وادلة وجوب الترتيب المتقدمة فى بحثه من الاخبار ترده ولو لم يبق على اعضائه الماسحة نداوة اخذ من
من لحيته الغير المسترسل عن حد الوجه على الاحوط او مطـ على الاقوى كما عن كرى لاطلاق الروايات وتعيين الاول منقول عن مر فيه وايضا
لا مع البقاء كما تقدم فى مسح الراس ولو لم يبق نداوة اصلا استانف الوضوء من اوله لوجوب المسح وعدم صحته بغير البلة وللروايات المنجبر ضعفها
بالشهرة ففى الخبر وان لم يكن فى راسه بلل فلينصرف وليعد الوضوء وفى اخر وان لم يبق من بلة وضوئك شئ اعدت الوضوء ومثله
فى اخر وهو مع امكان المسح بالبلة بالوضوء ثانيا لكثرة الماء واعتدال الهواء مقطوع به فى كلام الاصحاب مدلول عليه بالروايات واما مع
العدم ففى وجوبه ح مع استيناف ما وجد به المسح كما عن المعتبر والمنتهى والبيان للضرورة او العدم والعدول الى التيمم كما عن التحرير
لاطلاق ما دل على لزوم التيمم مع عدم التمكن من الوضوء قولان ولعل الثانى اقوى والعمل بهما احوط ويعيد الصلوة وجوبا لو ترك غسل
احد المخرجين وما فى حكمه وصلى بها فى تلك الحال مطـ على الاصح الاشهر للمعتبرة المستفيضة منها الصحاح وغيرها ففى الصحيح فيمن بال
توضأ ونسى الاستنجاء اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوئك ومثله الصحيح الاخر والموثق وفى الموثق اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة
فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجى فذكرت بعد ما صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل
البراز وليس كما فى بعض نسخ فى خلافا للاسكافى فخص وجوب الاعادة فى الوقت واستحبابها فى خارجه وكلامه فى البول خاصة ولا مستند
له سوى الجمع بين المعتبرة والروايات الاتية النافية للاعادة بحمل الاولة على الوقت والثانية على الخارج ولا شاهد له
مع عدم التكافؤ لاعتضاد الاولة بالكثرة وصحة سند اكثرها والشهرة التى هى العمدة فى الترجيح وللصدوق فى ترك الاستنجاء من
الغائط خاصة فلم يوجب الاعادة فيه فى الفقيه مطـ ولعله للموثق لو ان رجلا نسى ان يستنجى من الغائط حتى يصلى لم يعد الصلوة
وفى المقنع فى الخارج خاصة للموثق الاخر فى الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى يصلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان فى وقت
تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كانت قد خرجت تلك الصلوة التى صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل
من الصلوة وهما مع تعارض كل من مستندهما مع الاخر فيتساقطان لا يصلحان لمقاومة ما قدمناه بوجوه عديدة وللعمانى فجعل
الاعادة مطـ اولى ولعله للخبرين فى احدهما فى الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة ويرد
عليهما ما تقدم مضافا الى قصور سندهما واختصاصهما بالبول خاصة فلا يساعدان الاطلاق وتتميمه بالموثق الاول للفقيه غير تام
لمعارضته الموثق الثانى للمقنع اياه ولا يجب ان يعيد الوضوء بترك احد الاستنجاءين مطـ على الاشهر الاقوى الاظهر للاصل والصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة الصريحة ففى الصحيح عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة قال يغسل ذكره ولا يعيد

وضوئه وقد تقدم مثله ايضا المعتبرة الاخرى الامرة باعادة الصلوة وغسل الذكر من دون تعرض للامر باعادته مع كون المقام مقامه بالبديهة خلافا للصدوق فى الفقيه فاوجب الاعادة فى نسيان الاستنجاء من البول خاصة للمعتبرة منها الصحيح عمن توضأ وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء ومثله الموثق المتقدم وهى لقصورها عن المقاومة مما تقدم من طرق شتى يجب طرحها او حملها على الاستحباب او ارتكاب التاويل فيها بتجوز وفى المقنع فاطلق الاعادة حتى فى نسيان الاستنجاء من الغائط لظاهر الموثق المتقدم مستند اليه فيما تقدم من عدم اعادة الصلوة فى خارج الوقت كما اختاره فى هذا الكتاب وهو وان لم اقف له على معارض هنا الا ان تطرق القدح اليه من الجهات المتقدمة ودلالته على عدم كفاية الاستنجاء بدلا عن الماء مع كونها مجمعا عليها فتوى وروايته يمنع من التمسك به مع اطلاق الاصحاب الاجماع على عدم اعادة الوضوء هنا هذا مع احتمال حمل الوضوء فيه كالوضوء فى كلامه على الاستنجاء بالماء فتدبر ولو كان الخارج من السبيلين احد الحدثين خاصة غسل مخرجه دون مخرج الاخر اجماعا كما عن المعتبر والذكرى للاصل والموثق اذا بال احدكم ولم يخرج منه غيره فان عليه ان يغسل الحليلة ولا يغسل مقعدته فان خرج من مقعدته شئ ولم يبل فانما عليه ان يغسل المقعدة وحدها ولا يغسل الاحليل وفى جواز مس كتابة المصحف للمحدث بالحدث الاصغر والعدم قولان اصحهما المنع وهو اشهرهما بل عن ظاهر التبيان ومجمع البيان اجماعنا عليه وعلى رجوع الضمير فى لا يمسه الا المطهرون الى القران دون الكتاب لهذه الاية بمعونة ما ذكر مع تفسيرها بذلك فى الخبر المصحف لا يمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه او خيطه على الاختلاف فى النسخة ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون ومثله اخر مروى فى مجمع البيان عن مولانا الباقر هذا مضافا الى المعتبرة المعتضدة او المنجبرة بالشهرة والاية بمعونة التفسير الوارد عن اهل العصمة ففى الموثق عمن قرء القران وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب وفى المرسل لا تمس الكتابة ومس الورق ويؤيده الصحيح عن الرجل ايحل له ان يكتب القران فى الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا بناء على ان المنع من الكتابة فيه للمحدث لعله من حيث احتمال تحقق المساورة لاصل الكتابة فمنع عنها من باب المقدمة والافلا قائل به على الظاهر خلافا للمبسوط وابن براج وابن ادريس فالكراهة للاصل وضعف سند الاخبار ودلالة الاية باحتمال عود الضمير فيها الى الكتاب المكنون والتطهير التطهير من الكفر وضعفها الجميع ظاهر بما تقدم وليس فى النهى عن التعليق ومس الخيط الذى هو للكراهة اتفاقا من المشهور دلالة على كون النهى عن المس لها ايضا لوحدة السياق لمعارضته بنهى الجنب فيه عنه ايضا وهو للتحريم اجماعا كما ياتى انشاء الله فيكون النهى عن المس كذلك ايضا لذلك وتعارض السياقين يقتضى بقاء النهى عن المس على ظاهره هذا مع احتمال كون المنهى عنه عن تعليق ما يمكن فيه مساورة كتابته بجسده ولا تصريح فيه لغيره وكون الخط بدل الخيط كما فى النسخة الاخرى فيكون ح تاكيد للنهى عن مس الكتابة او بيانا لانواع المنهى عنه فى المس ولا اجماع على الكراهة فى شئ من ذلك فلا سياق يشهد على الكراهة اصلا

اما الغسل ففيه الواجب والندب فالواجب منه ستة على الاشهر الاظهر كما سياتى انشاء الله تعالى **الاول** غسل الجنابة والنظر فيه فى امور ثلثة الاول فى موجبه وسببه والثانى فى كيفيته والثالث فى احكامه اما الموجب له فامران الاول انزال المنى وخروجه الى خارج الجسد مطلقا بجماع او غيره يقظة او نوما رجلا كان المنزل او امراة فى الاول واشتهارا فى الثانى بل كاد ان يكون اتفاقا كما حكى فى كلام جماعة بل فى بعضها اجماع الامة والصحاح به مستفيضة كغيرها منها الصحيح فى الرجل يجامع المراة فيما دون الفرج وتنزل المراة هل عليها غسل قال نعم وفى اخر عن المرءة ترى فى المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل نعم بازائها اخبار معتبرة الا انها فى الظاهر شاذة لا يرى القائل بها ولم ينقل الا عن ظ ق فى المقنع لكن عبارته النافية فى احتلامها خاصة والاصل فى المسئلة بعد اجماع العلماء كافة كما ادعاه جماعة الاية الكريمة والنصوص المستفيضة التى كادت تكون متواترة بل هى متواترة بالبديهة منها كالصحيح كان على يقول لا يرى فى شئ الغسل الا فى الماء الاكبر والحصر اضافى بالنسبة الى الودى والودى والمذى ومقتضى اطلاقه كغيره كما ترى وعن صريح غيره عدم الفرق فى ذلك بين خروجه عن المحل المعتاد وغيره مط وان لم يعتد او ينسد الخلقى وربما قيل باختصاصه بالاول او الثانى مع اعتبار احد الامرين فيه للاصل وعدم انصراف الاطلاق النصوص الى غيرهما وهو اقوى كما عن كرى والفرق بينه وبين الحدث الاصغر ولكن الاول احوط ومنه ينقدح وجه الاشكال فى التعميم بالنسبة الى الخالى عن الصفات الغالبة لولا الاجماعات المنقولة لكنها كافية فى اثباته ولا ينافيه الصحيح عن الرجل يلعب مع المرءة ويقبلها فيخرج منه المنى فما عليه قال اذا جاءت بشهوة ودفع وفتر فعليه الغسل وان كان انما هو شئ لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس ومثلها الاخر اذا انزلت بشهوة فعليها الغسل لحملها على صورة الاشتباه كما فهمه الاصحاب والتقية لاشتهاره بين العامة ونقل عن مالك واحمد وابى حنيفة على ان المنافات فى الثانى بالمفهوم

مبحث الغسل واحكامه

اجماعا

الولد

الوارد مورد الغالب ولا عبرة به ثم ان هذا مع القطع بكون الخارج منيا واما لو اشتبه بغيره اعتبر في الرجل الصحيح بالدفق والشهوة واللذة
وفتور البدن اذا خرج فما اشتمل عليها جميعا اوجبه والا فلا للصحيح المتقدم مضافا الى الاصل في الثاني فيه وكذا في المراة كما تقتضيه اطلاق
المتن كغيره ولم يساعده الصحيح المزبور لاختصاصه بالرجل ولعله لاطلاق في الاية بتوصيف الماء بالدافق وفيه تامل والاظهر الاكتفاء
بمجرد الشهوة للصحيح المتقدم ذيل الصحيح الاول وغيره اذا جاءت الشهوة فانزلت الماء وجب عليها الغسل وعن نهاية الاحكام الاستشكال في
ذلك ولعله لاطلاق الاية والاكتفاء في هذه الاخبار بمجرد الشهوة وقد عرفت ما في الاول والاكتفاء بالاول في الاول كما عن ظ النهاية
الاحكام والوسيلة وظ والاقتصاد والمصباح ومختصره وجمل العلم والعمل والعقود وغيره والتبيان والمراسم والكافي والاصباح
ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندي لعله للاية الا انها معارضة بالصحيح المتقدم المعتبر فيه الامور الثلثة الا ان يحمل
على الغالب لكنه ليس باولى من حملها عليه المستلزم لعدم شمولها للماء الدافق خاصة لغلبة مصاحبة الدفق باقي الاوصاف وتجرده
عنها فرد نادر لا يحمل عليه والاصل يقتضي العدم والله العالم وكيف كان فهو احوط واعتبار الاوصاف المزبورة للصحيح المتقدم
خاصة مع الاعتضاد بعمل الطائفة لا لكونها صفات لازمة غالبة حتى يعتبر فيه قرينة من رائحة الطلع وغيره ذلك لانه لا يستفاد منه الا
الظن ولا عبرة به ولا ينقض يقين الطهارة الا بمثله لا به نعم الاحوط المراعاة ويكفي في المريض الشهوة خاصة للصحاح منها في الرجل
يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ وينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث بعد فيخرج فقال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا
شيء عليه قال قلت فما فرق بينهما فقال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة وقوة واذا لم يكن صحيحا لم يجئ الا بعد و يجب
ان يغتسل المستيقظ اذا وجد منيا على جسده او ثوبه الذي ينفرد به مع امكان كونه منه وعدم احتماله من غيره للموثق عن الرجل
ينام ولم ير في نومه انه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم ومثله في اخر عن الرجل يرى في ثوبه المني بعدما يصبح ولم
يكن راى في منامه انه احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه وظ اطلاقهما جواز الاكتفاء بالظ هنا عملا بشهادة الحال ونقل القطع به هنا عن
الشيخ والفاضلين والشهيد وغيرهم وعن كره الاجماع عليه وينبغي الاقتصار فيه على ظاهر موردهما من وجدانه عليهما بعد الانتباه
كظ المتن اقتصارا فيما خالف الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثله الوارد في الصحاح وغيرها المعتضدة بالاعتبار وغيره
على القدر المتيقن من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه عليهما مط بل ينحصر الوجوب في الصورة المزبورة دون غيرها وعليه
يحمل الخبر عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ وحمله على ما سياتي من الثوب المشترك
كما عن الشيخ بعيد ومنه الوجدان في الثوب المشترك مط ولو بالتعاقب مع وجدان صاحب النوبة له بعد علمه العلم بكونه منه واحتماله
كونه من الشريك وفاقا لظ المتن وغيره ظاهرا كما في عبارة وصريحا كما في اخرى وعن الدروس فرضه وذلك وجوبه على صاحب النوبة
ولعله لاصالة التاخر المعارضة باصالة الطهارة وغيرها فليس بشيء لان يستند الى اطلاق الروايتين ولعله خلاف المتبادر منهما
ولكنه احوط وحيث لا يجب الغسل عليهما ففي جواز ائتمام احدهما بالاخر كما عن التحرير والتذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام وهو صريح غيرها
ام العدم كما عن المعتبر والشهيد قولان احوطهما الثاني احتياطا في العبادة وتحصيلا للبراءة اليقينية وان كان الاول اقوى لاناطة التكا
بالظ وعدم العبرة بنفس الامر ولو علم به لجملة الاول ولذا يصح صلوتهما ويسقط احكام الجنابة عنهما قطعا ووفاقا ويعيد من وجب عليه
الغسل كل صلوة لا يحتمل سبقها على الجنابة وفاقا للاشهر اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المتيقن وفيه قول اخر للمبسوط وغيره
ضعيف لا دليل عليه و الثاني الجماع في القبل اجماعا من المسلمين كافة ولو في الميتة اجماعا منا خاصة خلافا لابي حنيفة والصحاح وغيرها مستفيضة
منها الصحيح عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزل متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وفي اخر اذا ادخله
فقد وجب الغسل والمهر والرجم وحده غيبوبة الحشفة للصحيح قلت التقا الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم او قدرها في مقطوع
الذكر كما عن ظ الاصحاب لا غير اقتصارا في مخالفة الاصل على المتيقن وربما احتمل الاكتفاء فيه بالمسمى لظ الاطلاق اذا دخله وهو ضعيف
لحمله على الغالب هو غيره فلا يشمله مع تقييده في صحيح الذكر بقدر الحشفة بالصحيح المتقدم ومقتضى اطلاق الصحاح وصريح المتقدم
منها كالاجماع الاكتفاء بالدخول في وجوب الغسل وان اكسل عن الانزال وكذا يجب الغسل على الفاعل والمفعول في الجماع في دبر المراة
مع ادخال قدر الحشفة على الاشبه الاشهر بل نقل عليه المرتضى اجماع المسلمين كافة بل ادعى كونه ضروري الدين للفحوى الصحيح
اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء وخصوص المرسل المنجبر بالشهرة المؤيد باطلاق الملامسة في

٤

الأية المفسرة بالاجماع والصحيح بالوقاع في الفرج الشامل للقبل والدبر لغة وعرفا وبالادخال في المعتبر في رجل يأتي اهله من خلفها قال
هو احد المأتيين فيه الغسل مضافا الى الاجماع المنقول المتلقى حجيته مط وفي خصوص المقام عند اكثر الاصحاب بالقبول خلافا للظ
الاستبصار والتهذيب وسلار فلم يوجباه للاصل والصحيح عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج اعليها غسل ان انزل هو ولم تنزل هي قال ليس
عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل والمراسيل منها اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فلا غسل عليها
وعليه الغسل ومنها الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل ونحوه غيره وفي الجميع نظر للتخصيص
الاول بما تقدم وعدم الصراحة في الثاني لاحتمال ارادة التفخيذ بل ولا يبعد عدم الظهور بناء على شمول الفرج حقيقة للدبر كما تقدم
ثم والضعف بالارسال في البواقي مع عدم الصراحة في الدخول فيمكن ارادة ما تقدم وعلى تقدير تمامية الجميع فهي لمقاومة شيء مما
تقدم من الادلة غير صالحة للاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تبلغ الاجماع لضعف المخالف قلة مع رجوعه عنه في باقي كتبه وفي
وجوب الغسل بوطي الغلام تردد ينشأ من الاصل وعدم النص مط ومن دعوى السيد الاجماع على الوجوب وعن المعتبر اختياره والعدم
لمنع الدعوى وليس في محله لقوة دليل حجيتها فالوجوب اقوى مضافا الى فحوى الصحيح المتقدم وظ اطلاق الحسن وفي النبوي من جامع
غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا الحديث ومن فحواه يظهر ايضا وجوب الغسل في وطي البهيمة مضافا الى ما روي عن الامير
ما اوجب الحد اوجب الغسل لكنه على القول بثبوت الحد في وطئها دون التعزير او شمول الحد في مثله وعن السيد نسبته الى الاصحاب وهو
مختار لف وكرى وظ خلافا له في غيره وللخلاف والجامع والمصنف في الكتاب للاصل وفقد النص وهو ضعيف واما كيفيته فواجبها خمسة
امور الاول النية وقد تقدم تحقيقها في الوضوء ويجب على المشهور ان تكون مقارنة لغسل الراس او مقدمة عند غسل اليدين بناء على
ما مر وفيه ما تقدم وهل التقديم عند غسلهما على طريق الجواز فقط كما هو ظ عد وعن غيره او الاستحباب كما عن الاصباح والمبسوط و
السرائر وبع وكره ونهاية الاحكام قولان والثاني استدامة حكمها بالمعنى المتقدم على الاشهر ونفسها كما هو الاظهر الى الفراغ الا اذا نوى
فيه العدول عن النية السابقة فيجددها عند المتأخر كما عن نهاية الاحكام وكرى وهو وجه واضح والثالث غسل البشرة بما يسمى غسلا ولو كان كالدهن
لما مر في الوضوء والرابع تخليل ما لا يصل اليه اي البدن المدلول عليه بالبشرة الماء الا به كالشعر ولو كان كثيفا ونحوه اجماعا تمسكا بعموم ما
علق الحكم فيه على الجسد الغير الصادق على مثل الشعر التفاتا الى النبوي المقبول تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ومثله الرضوي
ومر الشعر باناملك عند غسل الجنابة فانه روي عن رسول الله ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل
اذنيك باصبعك وانظر ان لا يبقى شعرة من راسك ولحيتك الا وتدخل تحتها الماء وهذه الادلة كالاجماع هي الفارق بين المقام
والوضوء حيث يجب التخليل فيه دونه وما في شواذ اخبارنا مما يشعر بالمخالفة لذلك وصحة الغسل بحيلولة الخاتم في حال النسيان كما
في الحسن عن الخاتم اذا اغتسل قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد اي صفرة
الطيب مط كما في الخبر كن نساء النبي ص اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي ص امرهن ان يصببن
الماء صبا على اجسادهن فمطروح كالصحيح الرجل يجنب فيصيب راسه وجسده الخلوق والطيب والشيء اللكد مثل علك الروم و
الطراز ونحوه قال لا باس او مأول بحمل الاول على ما لا يمنع الوصول وان استحب التحويل للاستظهار وكذا الثاني بحمل الصفرة فيه
على الاثر العسر الزوال الذي لا يجب ازالته في التطهير من النجاسات فهنا اولى وظ الاصحاب عدم وجوب غسل الشعر بل عن المعتبر
وكرى الاجماع عليه وهو مقتضى الاصل وخلو الاخبار البيانية عنه مع خروجه عن مسمى الجسد قطعا واطلاق الصحيح لا تنقض المرأة
شعرها اذا اغتسلت من الجنابة الشامل لما لا يبلغ اليه الماء مع عدم النقض وفي الصحيح من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار
وفي اخر الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزاها وهما بالدلالة على ما تقدم اولى من الدلالة على العدم كما فهمه الاصحاب سيما
بملاحظة الرضوي المتقدم والامر بله في النبوي لعله من باب المقدمة لا بالاصالة كما يستفاد من سياقه نعم هو ملحوظ والخامس الترتيب
وهو ان يبدأ براسه اجماعا كما عن الخلاف والانتصار وكره والغنية والحلي وغيرهم ممن سيذكر وللمعتبرة المستفيضة مضافا الى ما سيأتي
منها الصحيح قولا ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين ومثله الحسن فعلا وفي الحسن من اغتسل من جنابة
فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل ومثله الرضوي فان بدأت بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل
على جسدك بعد غسل راسك وبعين هذه العبارة افتى والدق كما نقلها عنه في الفقيه ومنه يظهر فساد نسبة القول بعد

وجوبه

لا يخفى عليك كونه حقيقة فيه لغة وعرفا لا يوجب عدم الظهور فيه اذ لعله حقيقة في القبل شرعا كما ... الا انه لما ثبت كونه حقيقة فيهما ثم المطلوب بضميمة اصالة عدم النقل فظهر بما ذكر وجه النظر ...

اي اعتبار المقارنة بناء على الاخطار واما بناء على الداعي فلا اعتبار بالمقارنة بل لا يمكن كما تقدم منه دام ظله

منا انها فى الكتاب المذكور وعبارة الاسكافى المنقولة لا تنفيه فنقل النفى عنه لا وجه فيه بل ربما اشعرت بثبوته فالظاهر عدم
الخلاف فيه وبالمعتبرة هنا بقيد اطلاق الصحاح منها ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك الحديث
كتقييد ما فى الترتيب الاخر بما سيأتى وما يقبل التقييد كالصحيح فى مولينا الصادق ع الجارية فى الحكاية المعروفة بخلاف الترتيب معارض
بصحيح اخر لو روايته تضمن امره الجارية بخلاف ما فيه وهذا مع ذلك دليل اخر لما نحن فيه ويدخل الرقبة هنا فى الراس كما عن عد والتحرير
وكتب الشهيد وظ ابى الصلاح والغنية والمهذب باقتصارهم بغسل الراس الى اصل العنق وما عن الاشارة من غسل كل من الجانبين من
العنق غير مخالف اذ يحتمل ارادة اصله من راسه فيوافق فيه وعن بعض معاصرى العصر الاجماع عليه ولعله كذلك ويشهد له الحسن
ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين الحديث فى فى وبه مقطوعا وغيره فادح اولا باشتهار
العمل به وثانيا بنقله فى المعتبر وكره مسندا الى الصادق ع وقريب منه الموثق ثم ليصب على راسك ثلث مرات ملأ كفيه ثم يضرب بكف من ما
على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله الحديث ثم يغسل ميامنه ثم مياسره كل منهما من اصل العنق الى تمام القدم فى المشهور
بين الاصحاب بل عن المعتبر اتفاق فقهائنا عليه وعن كره والغنية وظ الانتصار والمنتهى والحلى الاجماع عليه وعن كره ونهاية الا
وكرى وض الاجماع ممن رتب الراس على البدن وفى الاخيرين ومن رتب بينهما فى الوضوء ايضا والاصل فيه بعد الاحتياط الواجب هنا وبعض
الاخبار العامية المعتضدة بالشهرة وحب النبى ص التيامن فى طهوره والرضوى المصرح بهذا الترتيب فيه والنصوص المصرحة به فى غسل الا
مع ما ورد باتحاده فى الكيفية مع غسل الجنابة ففى الخبر غسل الميت كغسل الجنابة وفى اخر بعد ما سئل مولانا الباقر ع عن الميت لم يغسل غسل
الجنابة اجاب بما حاصله لخروج النطفة التى خلق منها فلذلك يغسل غسل الجنابة وفيه زيادة على الدلالة من جهة التشبيه الدلالة من
جهة التعليل المستفاد منه كون غسله عين غسل الجنابة والاخبار بهذا التعليل مستفيضة بل كادت تكون متواترة مروية فى العلل
والعيون وغيرهما من الكتب المعتبرة فلا وجه لتردد بعض المتاخرين منا تبعا للشاذ من اصحابنا فى ذلك ولا يجب الابتداء فى المواضع الثلثة بالا
للاصل مع ظاهر عبارات الاصحاب والصحيحة المصرحة باكتفاء الامام ع بغسل ما بقى فى ظهره بعد الاتمام من اللمعة وهى للعصمة غير منافية
لعدم التصريح فيها بالنسيان والغفلة نعم فى الحسن السابق الامر بصب الماء على الراس والمنكبين ايماء الى رجحانه واستحبابه وعن كرى
استظهاره ولا باس به ويتبع السرة والعورة ان الجانبين فيوضع كل من نصفيهما على كل منهما مع زيادة شىء فى كل من النصفين من باب المقدمة
وعن كرى الاكتفاء بغسلها مع احدهما عن ذلك لعدم الفصل المحسوس وامتناع ايجاب غسلهما مرتين وما ذكرناه احوط وغسلهما
مع الجانبين اولى وتغسل اللمعة المغفلة هنا خاصة مع الجانب الاخر مط اذا كانت فى اليمين وبدونه اذا انعكس كما عن الاصحاب ويسقط
الترتيب مط بالارتماس وشمول الماء لجميع البدن بالانغماس فيه دفعة واحدة اجماعا للنصوص المستفيضة منها الصحيح ولو ان رجلا
ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة اجزاءه ذلك وان لم يدلك جسده ومثله الاخر والحسن والترتيب الحكمى الذى قيل فيه مع شذوذه
بجميع تفاسيره مدفوع بالاصل وخلو النصوص عنه مع عدم الدليل عليه لاختصاص ادلة الترتيب بغير ما نحن فيه ومع ذلك لا
ثمرة فيه فى التحقيق وان اثبتها جماعة وفى اعتبار توالى غمس الاعضاء بحيث يتحد عرفا كما عن المشهور بين المتاخرين او مقارنة النية للانغماس التام
حتى تقارن انغماس جميع البدن كما عن الالفية او عدم اعتبار شىء منهما حتى اذا نوى فوضع رجله مثلا فى الماء ثم صبر ساعة فغمس عضوا
اخر وهكذا الى ان ارتمس كما هو مختار بعض المحققين اقوال وليس فى شىء من النصوص والعبارات الموصوفة للارتماس بالوحدة دلالة على تعيين احد
الاولين لاحتمال ارادة عدم التفرقة من الوحدة تنبيها على سقوط التعدد والترتيب فيصح مع الثانى فى اثباته كذا قيل وهو مشكل واعتبار
الاولين احوط وعلى الاول لا ينافى الوحدة توقف ايصال الماء الى البشرة على تخليل ما يعتبر تخليله من الشعر ونحوه ويستفاد من مفهوم
النصوص مضافا الى الاحتياط اللازم فى مثل المقام عدم سقوط الترتيب بالوقوف تحت المطر ونحوه بناء على عدم صدق الارتماس
عليه مضافا الى ما دل على وجوبه مط الا ما اخرج قطعا وفاقا لجماعة وليس فى الصحيح وغيره مع ضعف الاخير دلالة على السقوط بل هما فى
النظر على الدلالة بالثبوت اظهر ومع ذلك فهما مطلقان يقيدان بما تقدم فظهر سقوط حجة القول بالسقوط كما فى عد وعن الاصباح
وظ الاقتصاد والمبسوط ولو اغفل لمعة ففى وجوب الاستيناف مط ام الاكتفاء بغسلها خاصة كذلك او مع ما بعدها او التفصيل بين طول
الزمان فالاول وقصره فالثانى اقوال اصحها الاول كما عن س وض والمنتهى لعدم صدق الارتماس المعتبر فيه من شمول الماء لجميع البدن دفعة
المشترط فى سقوط الترتيب وصحة الغسل نصا واجماعا مضافا الى الاصل مع ح الباقى ع كيكم والخبر ما جرى عليه الماء فقد طهر مورده

في مسنونها

التي يبعي خاصة فانهم وصنونها سبعة الاول الاستبراء والمنزل او محتمله مع تعيين الغسل او عدمه مع استحبابه بالبول وللرجل ولا يجب
على الاشهر الاظهر للاصل المؤيد بخلو كثير من الاخبار البيانية المتضمنة لكثير من الواجبات والمستحبات عنه واشعار اخبار اعادة الغسل
بتركه به وهو المحكي عن المرتضى والحلي وابن حمزة وابن البراج والحلبي ومختار الفاضلين والشهيدين خلافا للمبسوط والجمل والعقود
والمصباح ومختصره والمراسم والكامل والوسيلة والغنية والاصباح وفي الغنية الاجماع عليه كما حكي فاوجبوه لاخبار اعادة الغسل مع الاخلال
به وخروج شيء من الذكر ولا دلالة فيها الا على الوجوب الشرطي ولعله مرادهم كما يومي اليه كلامه في الاستبصار في المضمار لذكره الاخبار
المزبورة في هذا الباب مع عنوانه بالوجوب وليس في الصحيح عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول
ان قدرت البول دلالة عليه لوروده في سياق الاوامر المستحبة الموهن لدلالة الامر به على الوجوب بل سياقه ربما اشعر بالاستحباب وعدم الترك
احوط وتخصيصه بالرجل كما ذكرنا محكي عن جا والجمل والعقود والمصباح ومختصره والوسيلة والاصباح والسرائر والجامع لاختلاف المخرجين
في المراة فلا يثمر ولاختصاص الاخبار به خلافا للمحكي عن يه وعد فعماه وهو احوط ثم انه مع تركه وعلم خروج شيء بعد الغسل فلا كلام وكذا
معه مع العلم بالخارج منيا فيغتسل او بولا فيتوضأ ومع عدمه والشك فيه فلا شيء ان بال واستبرء منه بعده اجماعا للاصل والعمومات والصحاح
المستفيضة وغيرها منها الصحيح في الغسل الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ومثله في الوضوء ينتره ثلثا ثم ان سال
حتى يبلغ الساق فلا يبالي وما في الصحيح يجب الوضوء مما خرج بعد الاستبراء محمول على التقية كما في الاستبصار ويغتسل ان لم يات
بهما على الاشهر الاظهر بل عن الحلي الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها الامرة باعادة الغسل مع عدم البول مطلقا كالصحيح وان لم
يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل والروايات بعدم الاعادة مطلقا او مع النسيان خاصة مع ضعفها شاذة لم يعرف قائل
بمضمونها وان نقل من ظا الفقيه والمقنع الاكتفاء بالوضوء لعدم التصريح به في شيء منها مع التصريح بنفي الشيء الشامل له في بعضها
ومتمسكه ليس الا ما رواه مرسلا ان كان قد راى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل وهو مع ضعفه سندا
ومقاومته لما تقدم من وجوه شتى يدافع ذيله صدره بناء على عدم الوضوء فيما يخرج من الحبائل اجماعا فحمله على تجدد الغسل غير بعيد
وكذا ان لم يبل مع امكانه وان استبرء على الاشهر الاظهر وعن ف الاجماع عليه هنا وفي الصورة الاتية لاطلاق ما تقدم من الصحاح
بل وعموم بعضها كالصحيح عن الرجل يخرج من احليله بعد ما يغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل
فلا يعيد غسله خلافا لظاهر المص هنا وفي يع فلم يوجبه اكتفاء منه بالاستبراء باليد وهو ضعيف والاصل مدفوع بما تقدم من العموم
ومنه يظهر اتحاد الحكم في هذه الصورة ومثلها بدون قيد الامكان خلافا للمحكي عن الاكثر فلم يوجبوه والروايات المتقدمة النافية
للاعادة مع ما فيها مما تقدم لا اختصاص لها بهذه الصورة والجمع بينها وبين الصحاح بذلك فرع وجود شاهد وليس نعم في الموثق
اذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى تخرج فضلة المني من احليلك وان جهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك وهو
اعم من المدعى ومع ذلك يحتمل نفي الشيء فيه نفي الاثم او المرجوحية وكيف كان فالاحوط ما ذكرناه ويتوضأ ان انعكس الفرض في
الاخيرين فبال ولم يستبرء منه بلا خلاف للصحيح وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء ومثله الموثق
مضافا الى عموم الاخبار الامرة بالوضوء بترك الاستبراء بعد البول وبمفهومها يقيد اطلاق هذين الخبرين الشامل لما اذا استبرء
وربما ينقل عن ظا الشيخين في غير والتهذيب عدم الوضوء ايضا بناء على عدمه مع غسل الجنابة وفي اطلاقه منع لاختصاصه بخروجه
مطلقا قبل الغسل لا بعده والخبران صريحان في ان السبب الامر بالوضوء نفس البلل المشتبه لا غير وكيفية الاستبراء مطلقا هو ان يعصر
ذكره من اصل المقعد الى طرفه اي الانثيين باصبعه الوسطى بقوة ثلثا وينتره بجذب القضيب من اصله الى الحشفة بالاصبع المذكورة
والابهام ثلثا على الاشهر الاظهر المحكي عن النهاية والفقيه والهداية وابني حمزة وسعيد وادريس وزهرة وشيخنا المفيد في عه لكن
باسقاط مسحتين ولا دليل عليه ومستندهم الحسن اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى الحديث
بناء على رجوع ضمير التثنية الى الانثيين والمراد به الذكر ولقبحه لم يذكرها والمقعدة للقرب والاعتبار والصحيح في الرجل يبول
قال ينتره ثلثا الحديث بناء على كون الضمير المفعول عائدا الى الذكر او البول ولا مجال لرجوعه الى ما تحت الانثيين وعلى التقديرين
يتم الاستشهاد به بل هو على الثاني نص في المطلوب فتدبر ومنه يظهر وجه تقييد الغمز المطلق في الحسن بالثلث لتصريح الصحيح به
الى عدم القول بالفصل حتى من المفيد لتصريحه هنا بالمرتين واكتفائه بهما ايضا فيما تحت الانثيين والحسن مخالف له في الامرين

الحبائل عروق ظهر الانسان ومنه حديث ما يخرج البلل بعد الاستبراء انما ذلك من الحبائل مجمع البحرين

في كيفية الاستبراء

لا لانه

ولا فرق في التحقيق بين القول بالست مسحات وبين القول بالتسع مسحات كما في عد ويع وعن طوير وعن والد الصدوق الاكتفا

بمسح ما تحت الانثيين ثلثا ولا دلالة في الحسن عليه لما عرفت كما لا دلالة في الصحيح على مرتضى المرتضى والمهذب من الاكتفاء بنتر

القضيب من اصله ثلثا الى الطرف كما زعم المتقدم وربما حمل كلاهما على ما حمل عليه فلا خلاف والثاني غسل اليدين قبل ادخالهما

الاناء ثلثا لما مر في الوضوء من الزندين في المشهور واكثر الاخبار منها الصحيح تبدء بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك الحديث او دون

المرفق كما في الموثق او الى نصف الذراع كما في المرسل او المرفقين كما في الصحيحين وغيرهما والنصوص بالتثليث مستفيضة ولا دليل

على الاكتفاء بالمرة سوى الاطلاق في المعتبرة وتقييدها بها مقتضى القواعد الشرعية والثالث والرابع المضمضة والاستنشاق بعد

تنقية الفرج وفاقا للمعظم بل في لك الاجماع للنصوص منها الصحيح تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض

وتستنشق ولم يذكر في المقنع والكافي لابي الصلاح وتمام الكلام قد مضى ومقتضى اطلاق المتن كالنصوص الاكتفاء بالمرة ولكن عن

صريح المقنعة والنهاية والسرائر والوسيلة والمهذب والاصباح وكره والتحرير ويه وكرى والبيان استحباب التثليث ولعله للرضوي

وفيه وقد يروى ان يتمضمض ويستنشق ثلثا ويروى مرة يجزيه والافضل الثلث وان لم يفعل فغسله تام والخامس امرار اليدين

على الجسد اجماعا كما عرفت وكره وظاهر المعتبر والمنتهى واستظهارا والتفاتا الى الوضوء ثم تمسح ساير بدنك بيديك وتذكر الله تعم

الحديث وفي الصحيح ولو ان جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده وهو نص في عدم الوجوب في الجملة

كالاجماعات المنقولة ولكنها تفيده بالكلية وعن مالك ايجابه والسادس تخليل ما يصل اليه الماء للمعتبرة منها الصحيح بالغ في الماء

الحسن بالغ في الغسل وفي الوضوء والاستظهار اذا امكن والسابع الغسل بصاع بالاجماع والصحاح منها كان رسول الله يتوضأ بمد

ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال وحمله الشيخ على ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي والكلام في تحديده

يأتي في بحث الزكوة انشاء الله تعم ولا يجب باجماع علمائنا واكثر اهل العلم خلافا لابي حنيفة كما في المعتبر والمنتهى واخبارنا باجزاء مثل الدهن وما في الصحيح من انفرد بالغسل وحده فلا بد له من الصاع محمول على الاستحباب او التقية فتم واما احكامه اي الجنب فيحرم عليه قرائة احد

العزائم بالاجماع كما عن المعتبر والمنتهى والحكام الراوندي وكره وغيرها للمعتبرة منها الموثق الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاءا

الا السجدة ومثله في الحسن والمراد بالسجدة فيهما نفس السورة كما فهم الاصحاب لشيوع التعبير عن السور باشهر الفاظها كالبقرة وال

عمران والانعام والرحمن والواقعة وغير ذلك وللرضوي ولا باس بذكر الله تعو وقراءة القرآن وانت جنب الا العزائم التي يسجد

فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة اقرأ فاحتمال تخصيص التحريم بنفس السجدة لا وجه له مع ان في المعتبر بعد التعميم رواه البزنطي

عن المثنى عن الحسن الصيقل عن الصادق ولا باس بضعف السند بعد الانجبار بالفتاوى وعلى هذا فيحرم قراءة اجزائها المختصة بها

مط والمشتركة بينها وبين غيرها مع النية ومس كتابة القرآن اجماعا من علماء الاسلام كما عن المعتبر والمنتهى الا داود كما عن كره لفحوى ما دل

على تحريمه على المحدث بالحدث الاصغر ولورود النهي عنه في النبوي والرضوي لا تمس القرآن ان كنت جنبا او على غير وضوء

خلافا للاسكافي والشيخ في ط فيه لفتويهما بالكراهة غير معلوم لاحتمال ارادتهما التحريم منها كما عن لف وكرى والمراد بالكتابة صور

الحروف قيل ومنه المد والتشديد لا الاعراب ويعرف كونها قرانا بعدم احتمالها غير ذلك وبالنية واما مع انتفائها فلا تحريم

ودخول المساجد مط وفاقا للمعظم بل عن المنتهى عدم الخلاف وفي الخلاف الاجماع بالكتاب المفسر بذلك في الصحيح الحائض والجنب لا يدخلان

المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعم يقول ولا جنبا الا عابري سبيل مضافا الى الصحاح الاخر والقول

بالجواز مع استحباب الترك مط للاصل كما عن سلار او للنوم خاصة كما عن الصدوق في الفقيه والمقنع شاذ والاصل مخصص بالدليل

وليس في الخبر عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا باس ان ينام في المسجد ويمر فيه مع قصور السند دلالة على شيء منهما وحمله على

التقية ممكن لمصير بعض العامة الى مضمونه كما حكى الا اجتيازا فيها لاطلاق المرور والمشي في الجوانب كما قيل على الاصح للصحيح المتقدم

وغيره عدا المسجد الحرام ومسجد النبي فيحرم الدخول مط بالاجماع كما في لك وعن المعتبر وظ الغنية وكره للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح

بقرب ان المسجدين الحرامين وليس في عدم تعرض الصدوقين والمفيد وسلار والشيخ في الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والكيدري

له مع اطلاقهم جواز الاجتياز في المساجد تصريح بالمخالفة بل ولا ظهور بملاحظة الاجماعات المنقولة فتم ولو احتلم فيهما نوما او يقظة او

دخلهما سهوا او عمدا لضرورة ام لا لاطلاق النص وعدم تعقل الفرق بين الافراد كذا قيل فتم يتيمم لخروجه منهما على الاشهر الاظهر

(وفيه ان عدم التعقل انما يتعقل اذا كانت ...)

فاطلق غيرها كما ذكر ... نعم لو ادعى الاجماع ... الاجابه اقرب

للصحيح اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما وقول شاذ منا بالاستحباب
ضعيف خال عن المستند ولا عبرة بالاصل في مقابلة الصحيح ووضع شيء فيهما مط على الاظهر الاشهر بل عن ظ الغنية الاجماع عليه للمعتبرة
منها الصحيح عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا ويظهر منه عدم تحريم الاخذ
منها كما هو المجمع عليه وعلل الامران في اخر بانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيرها وعن سلار و
موضع من ف الكراهة وهو ضعيف والاصل مما قدمناه مخصص ويكره قراءة ما زاد على سبع ايات للمضمر عن الجنب هل يقرء القران قال
ما بينه وبين سبع ايات وتشتد فيما زاد على سبعين اية للمضمر الاخر قال بدل ما تقدم ما بينه وبين سبعين اية اما الجواز فمقطوع به
بين اكثر الاصحاب كما في لف بل عن الانتصار وف والغنية واحكام الراوندي والمعتبر الاجماع عليه والصحاح بذلك مستفيضة كغيرها
من المعتبرة المعتضدة بالاصل والعمومات والشهرة وليس شيء من المضمرين وغيرهما مما سيأتي يصلح لتخصيصها بالبديهة ولا سيما لا
لعدم الصراحة ولكن باب المسامحة في ادلة الاستحباب والكراهة مفتوحة فلاجل ذلك حكم بها في موردهما تبعا للجماعة ولا يمكن الحكم
بها في مطلق القراءة لموافقة الناهية عنها كك مع ضعفها للتقية مع مخالفة الشهرة العظيمة فلا يمكن مع ذلك المسامحة سيما مع معارضتها
بالمسامحة في ادلة السنن لفتوى الاصحاب بالاستحباب في الباب ودلالة النصوص عليه فظهر ضعف القول بها مط كما عن الخصال
والمراسم وابن سعيد لاطلاق النهي عنه في الخبر المروي في الاول سبعة لا يقرؤن القران الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب
والنفساء والحائض والقول بنفيها كك كما عن الجمل في القول بالتحريم كك كما عن سلار للنبوي يا علي من كان جنبا في الفراش مع امراته فلا
يقرء القران فاني اخشى ان ينزل عليهما نار من السماء فيحرقهما وهو مع ضعفه واحتماله للتقية محتمل لخصوص العزائم بل صرح بكونها المراد
منه في الفقيه او ما زاد على السبع خاصة كما عن القاضي وظ عدة وية ومحتمل التهذيبين وبعض الاصحاب كما عن حكاه في ف او على السبعين
كك كما في المنتهى عن بعض الاصحاب وفي نهاية الاحكام عن القاضي وعن ط الاحتياط ان لا يزيد على سبع او سبعين وهو راجع الى ما
ذكرناه ومس المصحف وحمله للصحيح الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب الحديث وفي الخبر لا تمس خيطه ولا تعلقه وفي
الاستدلال به للكراهة نظر لاختلاف النسخ في الخيط فذكر بدله في بعضها الخط والنهي عنه للتحريم واحتمال ما نهي عن تعلقه ما باشر
البدن من الكتابة بل هما قريبان بملاحظة تعليل النهيين فيه بالاية الكريمة فتم ولا يحرم وفاقا للمشهور للاصل والرضوي ولا
تمس القران اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق فيحمل الصحيح على الكراهة جمعا وليس الصحيح اقوى من الرضوي بعد عضده
بالاصل والشهرة بل ح هو مع اعتباره في نفسه اقوى منه فظهر ضعف القول بالتحريم ومستنده كما عن المرتضى والنوم ما لم يتوضأ اجماعا
كما عن المعتبر والمنتهى والغنية وظ كرى للمعتبرة منها الصحيح عن الرجل ايبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ وظاهره
كالمتن وغيره انتفاء الكراهة مع الوضوء الا ان مقتضى مثله سندا بقاؤها الى الاغتسال لتعليل الامر بالغسل فيه بعد الفراغ بان
الله تعالى يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية ولكن اقيل بها مع الخفة بالوضوء وحكي عن ظ ية والسراير وهو حسن وفي
الموثق عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك اشعار بذلك ولا خلاف في الجواز كما
في اخره والصحيح ولو لم يتمكن من الطهارتين بالماء امكن استحباب التيمم للعموم وخصوص الخبر لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور
فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد ويتخير في نية البدلية عن احد الطهورين ولختيار نية البدلية عن الغسل افضل فتم وعن الاقتصاد اطلاق
الكراهية وعن المهذب تخصيصها بعدم الاغتسال او الاستنشاق والمضمضة والاكل والشرب ما لم يتمضمض ويستنشق في المشهور بل عن الغنية
وكرى الاجماع عليه لورود النهي عنهما في المعتبرة منها خبر المناهي في اخر الفقيه نهى عن رسول الله صلعم عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر
ومنها الرضوي واذا اردت ان تاكل على جنابتك فاغسل يديك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب الى ان تغتسل فان اكلت او شربت قبل
ذلك اخاف عليك البرص ولا تعود على ذلك وفي الخبر لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح اي البرص
والنهي فيهما مع قصور اسانيدها للكراهة للاصل مع ما تقدم والموثق عن الجنب ياكل ويشرب ويقرء القران قال نعم ويذكر ما شاء مع
اشعار سياقها بالكراهة فالقول بانه مرة قبل الامرين وغسل اليدين كما عن الفقيه مع شذوذه ضعيف مع احتمال عدم مخالفته لاشعار
التعليل في عبارته بعدمها بل بالكراهة وظ المتن كالمحكي عن المقنع انتفاؤها بالامرين ولا مستند له من الاخبار في البين كما لا مستند
للمحكي عن المنتهى والتحرير ونهاية الاحكام وس من التخيير في نفيها بهما او بالوضوء وليس في الصحيحين النافيين لها بها خاصة كما

وفيه انه حيا هذا اليصرا نهي تاكيد او تاسيس
مقدم عليه وفيه انه كرر النهي الثاني لنوع
اخر من انواع المس فيكون هذا ايضا تاسيسا
وفيه القول ان الاطلاق ما لم يقم قرينة
على كونه لمجرد التشريع يدل على العموم فعاد
المحذور وفيه ان القرينة هنا موجودة
وهي ذكره ثانيا وفيه انه انما يصح
اذا كانت القرينة صريحة بحيث
تكون صارفة الى الصرف الظهور
الاول وهي هنا ان لم تكن ممنوعة
فهو منظور فيه فتامل

فى احدهما او مع غسل اليد مخيرا بينهما مع افضلية الوضوء كما فى ثانيهما دلالة عليه وظ الفقيه والهداية والامالى انتفاؤها بالامرين
فى المتن مع غسل اليدين للرضوى المتقدم عن المعتبر انتفاؤها بغسلهما او بالاول منهما وليس فى الصحيح الجنب اذا اراد ان ياكل او
يشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه دلالة عليه لزيادة الثالث كالادلة فيه على ماحكى عن النفلية وان زيد فيها الاستنشاق
ايضا مع خلوه عنه والكل حسن انش مع ترتب الكل فى الفضيلة فاكملها الوضوء ثم الامران مع غسل الوجه واليدين ثم هما مع الثانى ثم هما
فقط ثم هو خاصة ونص بثبوت الخفة بذلك لا الانتفاء بالكلية كما عن الاقتصاد والاصباح ومختصره والسراير ونهاية الاحكام ولا
باس به لرواية المناهى المتقدمة المعلل فيها النهى عن الاكل على الجنابة بايراثه الفقر والعاقة وشئ من الامور المذكورة لا ترفع الجنابة التى
هى المناط فى هذه الآفة والخضاب وهو ما يتلون به من حناء وغيره فى المش بل عن الغنية الاجماع عليه للمستفيضة الناهية عن ذلك
المعلل فى بعضها باصابة الشيطان رواه الفضل ابن الحسن الطبرسى فى مكارم الاخلاق من كتاب اللباس للعياشى عن مولينا الرضا ولا يحرم
اجماعا للمستفيضة النافية للباس عنه منها الموثق عن الجنب والحائض يختضبان قال لا باس ومثله الحسن فى الجنب على نسخة وبدلها بحجم
فى اخرى مع اشعار المعلل به وعلى ظاهر الاخيرة جمد فى المقنعة فنفى الباس مط ويمكن حملها ككلامه على نفى التحريم المجامع للكراهة جمعا
بينها وبين الادلة فلا خلاف فيها نصا وفتوى وهى كما دلت على ثبوتها فى الخضاب بعد الجنابة كذا دلت على العكس وعلل هذا ايضا فى الخبر
المعلل بما علل ولكن حدث هنا بعدم اخذ الحناء ماخذه وسلبت مع نفى الخبر بعد النهى عنه افلا ادلك على شئ تفعله قلت بلى قال اذا
اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه فجامع ومثله الموسل ومقتضى حمل المطلقات على الافراد المتبادرة تخصيص الاختضاب
ونحوه بالكراهة فلا يكره لكونه للاصل ومما يوجد فى عبارة عمر من تعليل الكراهة بمنع الخضاب وصول الماء الى الجسد وان اقتضى
العموم فيما له لون لا انه فرع ثبوته مع ما فيه من اقتضائه التحريم لا الكراهة ولو راى بللا بعد الغسل اعاده الا مع البول قبله والاجتهاد كما
تقدم الكلام فيه وفى صور المسئلة فى بحث الاستبراء ولو احدث بالاصغر فى اثناء غسله ففيه اقوال اصحها الاتمام والوضوء بعده وفاقا
للمرتضى وجماعة فتقدم الاعادة للاصلين البراءة واستصحاب الصحة المتيقنة والقدح فيهما بعدم جريانهما فى العبادة مع معارضتهما
بمثلهما من الاصل والقاعدة مقدوح بعموم الادلة لحصول الطهارة لما جرى عليه الماء من اعضاء الجنابة كما ورد فى المعتبرة منها ما جرى
عليه الماء من اعضاء الجنابة كما ورد فى المعتبرة منها ما جرى عليه الماء فقد طهر ومنها كل شئ استلمه الماء فقد انقيته وضعف المعارضين
من حيث مهجورية العمل بهما هنا عند الجماعة بالبديهة كيف لا والعمل بمقتضاهما لا يحصل الا بالعمل بالاقوال الثلثة فى المسئلة وهو حد
قول رابع بالبديهة وليس فيهما تعيين لاحد الاقوال بالضرورة فتة فلا اعادة ووجوب الوضوء لعموم ما دل على ايجاب الاصغر اياه لحصول
الاستباحة فى المشروط بالطهارة من العبادة خرج منها ما كان منه قبل غسل الجنابة بالاجماع والادلة وقيل بوجوب الاعادة خاصة التفاتا الى
ان الصحيح من غسل الجنابة ما يرتفع معه الاحداث اتفاقا بالمرة ومثل هذا الغسل بعد اتمامه لا يرفع ما تخلله بالبديهة وان المتخلل حدث ولا بد
له من اثر فهو اما موجب الغسل فلا كلام او الوضوء وليس مع غسل الجنابة وان الحدث بعد تمامه ينقض حكمه من اباحة الصلوة فنقض حكم
بعضه المتقدم اولى ولا يكفى البعض فى الاباحة ولا يخ عنها غسل جنابة وفى الجميع نظر لمنع كون شان الصحيح منه ذلك على الاطلاق كيف لا
ولا شاهد له الادلة المثبتة لذلك فيه بل غايتها الثبوت فى الجملة ومنع المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة مط حتى المقام لعدم تبادر مثله
من ادلته ولا قتضاء الاولوية المزبورة ثبوت ما للاصل للفرع وليس له الا الوضوء ونحن نقول به وليس له اعادة الغسل فثبت له توضيحه
ان لغسل الجنابة حكمين احدهما رفع الاثر الحاصل من الجنابة المانع من استباحة الدخول فى المشروط بالطهارة والاخر رفع الاثر الحاصل
من الحدث المانع من ذلك ولا ينقض الحدث الاصغر بعد الاتمام منهما الا الثانى دون الاول اجماعا ومقتضى الاولوية انتقاض هذا الحكم فى
بعض الاجزاء بالحدث فى الاثناء ونحن نقول به والقول بنقضه هنا للاول ايضا مع عدم ثبوته من الاولوية فرع التلازم بين النقضين وهو ممنوع
كيف لا والتفكيك ثابت فيه بعد صدوره بعده ولا استبعاد فيه مط الا بتقدير انحصار معنى صحة الغسل فى حصول الاستباحة ونظر فى المنع
اليه جلى كيف لا وما عدا غسل الجنابة صحيح مع عدم استباحة الدخول فى المشروط بالطهارة به بخصوصه الا بعد الاتيان بالوضوء على الاظهر
الاشهر واليه ذهب اصحاب هذا القول فليس معنى صحة الغسل هنا الا رفع الاثر الموجب له ولا امتناع فى ارادته من الصحة فى المقام فالمراد
بصحة الغسل فيه ارتفاع الاثر الموجب له وان لم يستبح به الصلوة الا بالوضوء بعده كما فى نظايره ولا دليل على كون صحة غسل الجنابة
خاصة هو حصول الاستباحة مط ولا اجماع كيف وهو اول الكلام وربما يمكن الاستدلال لهذا القول بالرضوى فان احدث حدثا

من بول او غائط او ريح بعد ما اغتسلت واسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله وهو مع قوته في نفسه معتضد بالشهرة المحكية عن بعض المحققين في شرح الالفية والخبر الذي بمعناه عن عرض المجالس فهو اقوى وفاقا للفقيه والهداية ويه وط والاصباح والجامع وجماعة ولكن الاحوط الجمع بين القولين بالاعادة ثم الوضوء وربما قيل بالاكتفاء بالاتمام كما عن الحلي وابن البراج والشيخ على بناء على عدم ايجاب المتخلل الغسل فلا وجه للاعادة ولا وجه للوضوء بناء على عدمه مع الغسل عن الجنابة وضعفه ظ بما تحرر ولا احتياط في مراعاته اي قبل فلا باس به ويجزي غسل الجنابة عن الوضوء مط باجماعنا حكاه جماعة من اصحابنا وان اختلف في استحبابه وعدمه الا ان المش الثاني ويدل عليه جملة من اخبارنا الحاكية بعد غير الوضوء قبل الغسل وبعده وعليه يحمل ما فيه ماسياتي وربما يتوهم منه الجواز مع متروكية ظاهره للامر به فيه مع قصور سنده يوافق مذاهب جميع من خالفنا اذ هم ما بين موجب ومستحب له فيه فحمله على التقية بمقتضى القواعد المقررة عن ائمتنا فقصر الشيخ في بنائه الى الاستحباب حملا للخبر عليه غير واضح ولا يبعد ذكره ذلك لمجرد الجمع بين الاخبار لا لاجل الفتوى فتنسبه ذلك اليه لا يخ عن شيء وفي اجزاء غيره عنه تردد اظهره انه لا يجزي وفاقا للجمهور اصحابنا بل كاد ان يكون اجماعا بيننا كما صرح به بعض اصحابنا وعن الصدوق في الامالي كونه من دين الامامية وعبارته وان قصرت عن التصريح بالوجوب الا انها كعبارة المرسل كالصحيح الاتي الظاهر في الوجوب لاطلاق الاية الامرة به للصلوة من دون تقييد وعموم ما دل على وجوبه بمجرد احد اسبابه كالاخبار المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل متواترة بالضرورة فاجزاء الغير عنه يحتاج الى دليل وليس كما ياتي وخصوص المرسل كالصحيح على الصحيح كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وظاهره بنفسه اللزوم والمش وغيره على التحتم او بمعونة الشهرة او الاخبار الاخر التي هي دليل برأسها كالرضوي وليس في غسل الجنابة وضوء والوضوء في كل غسل ما خلا الجنابة لان غسل الجنابة فريضة ولا يجزيه سائر الاغسال عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا تجزي سنة عن فريضة وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعتا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما واذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة ولا يخفى ما فيه من الامر به فيه والتاكيد في ايجابه والامر باعادة الصلوة مع تركه ومثله حجة لقوته سيما مع اشتهاره ومثله في الامر به والتاكيد في وجوبه المروي في الغوالي عن النبي صلى الله عليه وآله كل الاغسال لا بد فيها من الوضوء الا الجنابة هذا مع ما في الصحيح اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل والامر للوجوب ولا قائل بالفصل فيتم المط خلافا للمرتضى والمحكي في المختلف عن الاسكافي فحكما بالاجزاء مع استحبابه واستدل لهما بعض المتاخرين تارة بالصحيحين الحاكمين بالاجزاء معللين له باي وضوء اطهر من الغسل وهما لعدم عمومهما لفقد اللفظ الدال عليه فيهما وانصرافهما الى الفرد المتبادر الغالب الذي هو الغسل عن الجنابة مع ظهور صدر احدهما فيه وبه يتعلق الجواب لا تصلحان لصرف الاخبار المتقدمة عن ظواهرها وليس في التعليل اشعار بالعموم لاحتمال الخصوصية ونفيها منا فاسد بالبديهة واخرى بما دل على بدعيته مع الغسل كالصحيح وغيره وفيه مع ما تقدم من الاطلاق المنصرف الى ما تقدم متروكية ظاهرها على تقدير تعميمها كيف لا والاستحباب معتقد الخصم والرجحان والمشروعية في الجملة مجمع عليه وهو من اعظم الشواهد على حمل الغسل المطلق فيهما وفي غيرهما على ما ذكرنا واخرى بالاخبار النافية له عن غسل مثل الجمعة والعيد معللا في بعضها بما تقدم من العلة وهي مع قصور اسنادها كملا وضعف اكثرها قطعا معارضة بالصحيح المتقدم الامر به في غسل الجمعة [من غسل الجنابة منه] ولا شيء منها تبلغ قوة المقاومة له ولو صحت لاعتضاده باطلاق الاية والشهرة العظيمة وصريح غيره من المعتبرة واخرى بالصحاح في غسل الحائض والمستحاضة والنفساء الظاهرة في عدم وجوبه للاكتفاء فيه بذكر الغسل خاصة وعدم تعرضها له بالمرة مع ورودها في مقام الحاجة وفيها ان الظ من سياقها الحاجة الى معرفة الرافع للاحداث الثلثة وبيانه لا لبيان غيره من الرافع للاصغر فقد يكون وجوب رفعه في حقهن معروفا معلوما من الخارج ولو سلم فلا عبرة بها بعد الثبوت وان هي الا كالعام المخصص والمطلق المقيد او الظ المأول ثم على المختار هل يستحب تقديم الوضوء على الغسل كما عن يه والوسيلة والسرائر والجامع والمعتبر وموضع من ط وفي يع وعد وادعى عليه الشهرة بل عن الحلي الاجماع عليه ام يجب كما عن ظ الصدوقين والمفيد والحلبيين قولان وظ اكثر الاخبار مع الثاني واطلاق بعضها مع الاول الا ان مقتضى القاعدة ارجاعه الى الاول وان كان القول بالاستحباب ليس بذلك البعيد للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وكيف كان فلا تعلق له بصحة الغسل بلا خلاف على ما حكاه بعض مشايخنا سلمه نعم فلو اثم بالتاخير عمدا على القول بالوجوب صح غسله ولزمه الاتيان به لمشروط به من العبادات وهو الغالب الثاني غسل الحيض وهو لغة في المش السيل من قولهم حاض الوادي اذا سال وفي القاموس الدم السائل من المرأة [في زمن التطهير]

فيه فهو

سياتي

في غسل الحيض

فيه وفي احكامه وهو دم يقذفه الرحم اذا بلغت المراة ثم تعتاده في اوقات معلومة غالبا لحكمة تربية الولد فاذا حملت صرف الله تع ذلك
الدم الى تغذيته فاذا وضعت الحمل خلع الله تع عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن غالبا لاغتذاء الطفل فاذا خلت المراة من حمل
ورضاع بقى ذلك الدم بلا مصرف فيستقر في مكانه ثم يخرج في الغالب في كل شهر ستة ايام او سبعة ايام او اقل او اكثر بحسب قرب المزاج من
الحرارة وبعده عنها وهو شئ معروف بين الناس له احكام كثيرة عند اهل الملل والاطباء ليس بيانه موقوفا على الاخذ من الشرع بل هو
كسائر الاحداث كالمنى والبول وغيرهما من موضوعات الاحكام التى لا تحتاج في معرفتها الى بيان منه بل متى تحقق وعرف تعلق به احكا
المرتبة عليه عرفا وشرعا ولو خلت عن الاوصاف المتعارفة لها غالبا كترتب الاحداث عليها بعد معرفتها ولو خلت عن اوصافها الغالبة
لها نعم ربما يتحقق الاشتباه بينه وبين غيره من الدماء فاحتيج الى مميز شرعى يميزه عما عداه فان اشتبه بالاستحاضة ودار الامر بينهما رجع
في الحكم به الى الصفات الثابتة له في الاغلب لحصول المظنة به وهي انه دم اسود او احمر كما هنا وفي الشرح وعن كره وفي يع وعن النهاية و
والوسيلة والمنتهى والتبصرة والارشاد والتخليص والتحرير الاقتصار على الاول وعن المقنعة الاقتصار على الثاني غليظ حار عبيط
له دفع للنصوص منها الصحيح الحيض والاستحاضة ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي اخر دم
الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم بارد وفي الحسن عن المرءة يستمر بها الدم فلا تدرى حيض هو ام غيره
قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد وظاهره بعطى الاقتصار على وصف الاول
الا ان توصيف الاستحاضة بالصفرة وجعله في مقابلة توصيفه بالسواد قرينة ارادة الاعم من السواد الشامل لمثل الحمرة من الاسود
في توصيفه مضافا الى الاعتبار وشهادة بعض الاخبار الموصف له بالبحرانى المفسر في كتب اللغة بالحمرة الشديدة الخالصة وعن المعتبر وكره
انه الشديد الحمرة والسواد هذا مع ما في المرسل الاتى في الحبلى وفيه ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلى وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا
الوضوء ونحوه المرسل الاخر اذا بلغت المراة خمسين سنة لم تر حمرة الخبر فظهر وجه صحة ما في المتن من التخيير بين الوصفين وعدم الاقتصار على احد
الامرين وليس في هذه الاخبار الاختلاف فيها في بيان الاوصاف دلالة على كونها خاصة مركبة للحيض متى وجدت يحكم بكون الدم حيضا ومتى
انتفت انتفى الا بدليل من خارج كما زعم بل المستفاد من بعضها الرجوع اليها عند الاشتباه بينه وبين الاستحاضة خاصة مضافا الى ان الخاصة
المركبة شئ غير قابل للتخلف وتخلفها عنه غير عزيز هذا مع ما عرفت من انه كغيره من الموضوعات التى يرجع فيها الى غير الشرع فلو قطع فيه
بكون مسلوب الصفات منه حيضا ما كان لتغيره معنى والحكم له بغيره كما هو الحال في المنى ولما ذكرناه قيدها المص كالاكثر بالاغلب فان
اشتبه بالعذرة بضم العين المهملة والذال المعجمة البكارة بفتح الباء حكم لها اى للعذرة بتطوق القطنة التى تستدخلها وللحيض بانغماسها
كما قطع به اكثر الاصحاب للصحيحين وبمعناهما الرضوى وان افتضها زوجها ولم يرق دمها ولا تدرى دم الحيض هو ام دم العذرة فعليها ان
تدخل قطنة فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة وان خرجت منغمسة فهو من الحيض خلافا لظ المص هنا وفي يع وصريحه في
المعتبر في الثاني ويحتمله عد ووجهه الشهيد بانه قد لا يستجمع مع ذلك الشرائط ولذا اعترضه فقال قلنا بثبوت الحيض فيه انما هو بالشرائط
المعلومة ومفهوم الخبرين انه ملتبس بالعذرة لا غير انتهى ويحتمل لما ذكره عدم المخالفة وانما لم يحكما بالحيضية في صورة الانغماس اتكالا
منهما الى فرض انحصار الاشتباه بين الدمين خاصة فاذا تميز دم العذرة عن دم الحيض بمميزه فقد ارتفع الاشكال في الحكم بالحيضية لعدم
مع عدمه بحكم الفرض وما ذكره تبعا للاصحاب من غير خلاف من ان الاصل في دم المرءة الحيضية وان كل ما يكون حيضا فهو حيض
وان اشتبه بالقرحة حكم لها ان خرج من الايمن وللحيض ان انعكس على الاصح الاشهر كما في الفقيه والقواعد والبيان والنهاية وعن المقنع و ط
والمهذب والسرائر والوسيلة والاصباح والجامع للخبر المنجبر ضعفه بالشهرة وفيه مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل
اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة كما في يب وفي في بالعكس وهو
وان كان اضبط الا ان القرينة على ترجيح الاول هنا موجودة الشهرة مضمونه والتصريح به في الرضوى فظهر ضعف العكس المحكى عن الاسكافي
وقصور الخبرين مع قوة الثاني وحجيته في نفسه منجبر بالشهرة فلا وجه لعدم اعتبار الجانب بالمرة كما عن المعتبر وظ المتن ويع والاضطراب في
متن الخبر مدفوع بما مضى من الترجيح ومخالفة الاعتبار غير مسموعة في مقابلة النص لا سيما مع شهادة المتدينة من النسوة بذلك على ما
حكاه بعض المشايخ ولا حيض مع رؤيته بعد سن الياس وهو خمسون مط او ستون كذلك او الاول في ما عدا القرشية والثاني فيها على
الاختلاف الاتى في بحث العدد انشاء الله تع ولا مع الصغر اى قبل كمال تسع سنين اجماعا فيهما حكاه جماعة للنصوص المستفيضة منها الصحيح ثلث

وان خرجت القطنة منغمسة في الدم فالاكثر ومنهم المص في اكثر كتبه والاخبار على انه حيض وفي المعتبر انه محتمل ولذا اقتصر في النافع والشرايع على التطوق فيحتمله الكتاب ووجهه الشهيد بانه قد لا يستجمع مع ذلك الشرائط ولذا اعترضه فقال قلنا بثبوت الحيض فيه انما هو بالشرائط المعتبرة ومفهوم الخبرين انه ملتبس بالعذرة لا غير ولعل بالخبرين خبر زياد بن سوقة وخلف بن حماد كشف اللثام

المخالفة وحاصله الا القرينة على الحيضية هي انحصار الاشتباه لما كانت ترجح جانب انتفاء احدهما يحكم بالاخر قضية للفرض نظرا ضدين لا ثالث لهما اذا لم يتعرضا احد الشقين فافهم

بتزوجن على كل حال وعدة منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض والتي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض وهل يجتمع الحيض مع الحمل مط كما هو
الاشهر الاظهر وعن الفقيه والمقنع والناصريات وعد وظ او بشرط عدم استبانة الحمل كما عن ف والسرائر والاصباح وفي الاول الاجماع عليه او لا
مط كما عن الاسكافي والتلخيص وفي يع وظ المتن او بشرط تاخره عن العادة عشرين يوما كما عن النهاية وفي كتابي الحديث اقوال وفيه روايات اكثرها
واشهرها مع صحتها واستفاضتها وتايدها بغيرها من المعتبرة مع الاول منها الصحيح عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة قال نعم ان الحبلى
ربما قذفت بالدم واشهرها بين العامة كما حكاه جماعة انه لا يجتمع مط رواه السكوني وفيه ما كان الله تع ليجعل حيضا مع حبل وهو مع ضعفه
من وجوه لا يبلغ درجة المعارضة لذلك فيحمل على التقية او ارادة بيان الغلبة فلا نترك لاجله الصحاح المستفيضة فظهر ضعف القول الثاني
وحجته وليس في اخبار الاستبراء بالحيض في العدد دلالة عليه لو لم نقل بدلالته على خلافه كيف لا ولو صح عدم الجمع مط لاكتفي بالحيضة
الواحدة في مطلق الاستبراء التتمة فاعتبار التعدد دليل على مجامعته له ومن هنا يتضح بالمعارضة من الاستدلال بالاخبار الدالة على
وجوب استبراء الامة بالحيضة الواحدة من حيث ان الاجتماع لا يجامع الاستبراء بها وذلك بان يق عدم اجتماعهما يوجب الاكتفاء بالحيضة
الواحدة في عدة الحرة المطلقة فقد تعارضا فليتساقطا فلا دلالة في كل منهما على شيء من القولين هذا ويمكن ان يقال بصحة الاستدلال للمختار
باخبار عدة المطلقة ويدفع عن المعارضة باستبراء الامة بامكان كون اكتفاء الشارع فيه بالحيضة الواحدة ليس من حيث استحالة الاجتماع
بل من حيث غلبته عادة كما مرت اليه الاشارة ولا ريب في حصول المظنة بها بعدم الاجتماع والشارع قد اعتبر هذه المظنة في هذه المسئلة
وان كانت من الموضوعات كما اعتبرها في مواضع كثيرة منها الا شبهة فلا يكون فيه دلالة على استحالة الاجتماع كما هو مفروض المسئلة وكذا الخبر
في عدم صحة طلاقها حين رؤيته مع صحة طلاق الحامل مط ولو رأته دلالة عليه الا مع قيام الدليل على عدم صحته في مطلق الحايض وهو في
حيز المنع كيف لا وقد صح طلاق الحايض مع غيبة زوجها عنها ويدل على الرابع الصحيح اذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من
الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي
واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها
التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وهو صريح فيه لكنه لوحدته وعدم اشتهاره لا يبلغ لمقاومة الصحاح
مع ما هي عليه من الشهرة والاستفاضة والمخالفة للعامة فتوى والتعليلات الواردة فيها المخرجة لها عن حيز العموم المقربة لها من حيز الخصوص ومنه
الذي لا يصلح معه التخصيص ولم نعثر للقول الثالث على دليل الا الصحيح المتقدم لو اريد بالاستبانة مضي عشرين يوما من العادة فتأ
والا فلا بد له من غيره واضح نعم في الرضوي بعد الحكم بما تضمنته الصحاح وقد روي انها تعمل ما تعمله المستحاضة اذا صح لها الحمل فلا تدع الصلوة
والعمل من خواص الفقهاء على ذلك وهو مع ضعفه بالارسال مقدوح بالفتوى في الصدر على خلافه معارض بما تقدم وخصوص الصحيح
عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحايض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل
صلوتين والمرسل عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحايض من الدم قال ان تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان
كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء فلم يبق الا الاجماع المحكي ولا يعترض بمثله ما تقدم من الادلة سيما مع الوهن فيه بمصير معظم الاصحاب
على خلافه هذا وربما يجمع بين الاخبار بحمل ما دل على الاجتماع على صورة اتصاف الدم بلون الحيض وكثرته وعدم تقدمه وتاخره عن ايام
العادة كثيرا او ما دل على المنع منه على غيرها وهو حسن ان لم يكن احداث قول خامس في المسئلة وفي الخبرين الاخيرين ربما كان دلالة عليه كالرضوي
المصرح بانه اذا رأت الدم كما كانت تراه تركت الصلوة ايام الدم فان رأت صفرة لم تدع الصلوة والموثق عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين
قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذلك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين والاحتياط لا يترك واقله اي الحيض ثلثة ايام
متوالية واكثره كاقل الطهر عشرة ايام بالاجماع منا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة
والصحيح المخالف للثاني بتحديده بالثمانية شاذ مؤول بارادة بيان الغالب وهو كك وكذا الخبران المخالفان للثالث الدالان على جواز حصول
الطهر بخمسة ايام او ستة كما في احدهما او اربعة او ثلثة كما في الاخر والظاهر رؤية الدم تعمل بمقتضى الحيض وبرؤية الطهر تعمل بمقتضاه الى
ثلثين محمولان على انها تفعل ذلك لتحيرها واحتمالها الحيض عند كل دم والطهر عند كل نقاء الى ان يتعين لها الامران بما امر به الشارع
لا ان كلا من هذه الدماء حيض وكل ما بينها من النقاء طهر شرعا كما قد يتوهم من الفقيه والمقنع والاستبصار والنهاية وظ كف فسر
به المص كلام الاستبصار وهو حينئذ وتوقف العلامة في المنتهى لا حد لاكثر الثالث بلا خلاف كما عن الغنية وعن ظ الحلبي تحديده بثلثة اشهر في المعتبر

ويحمل

وحمل على الغالب وعن البيان احتمال ان يكون نظره الى عدة المسترابة فلو رات يوما او يومين ولم تر الى العشرة دما فليس حيضا اجماعا لما عرفت وصرح به الرضوى وان رات يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلثة ايام متواليات ولو كملت للمراة اليوم او اليومين ثلثا في جملة العشرة من يوم رات الدم ففي كونه حيضا قولان اصحهما واشهرهما العدم وهو المحكى عن الصدوق في الوسيلة والهداية والاسكافي والشيخ في الجمل وط والمرتضى وابني حمزة وادريس للرضوى المتقدم الصريح المعتضد مضافا الى قوته في نفسه بالشهرة العظيمة فلا تقاومه المرسلة الاتية وان كانت في الدلالة على الخلاف صريحة ولا دليل في المقام سواء عدى ما زعم من ثبوت الصلوة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب ولا يقين بثبوته مع فقد التوالي ومن تبادره من قولهم ادنى الحيضة ثلثة واقله ثلثة واصالة عدم تعلق احكام الحايض بها وضعف الاول بالمنع من ثبوتها في الذمة في المقام كيف لا وهو اول الكلام مع ان مقتضى الاصل عدمه والتمسك بذيل الاستصحاب في صورة رؤيتها الدم المزبور بعد دخول الوقت ومضى مقدار الطهارة و الصلوة والحاق ما قبله به بعدم القائل بالفرق معارض بالتمسك به في صورة رؤيتها اياه قبل الدخول ويلحق به ما بعده بالاجماع المزبور هذا مع ضعف هذا الاصل من وجوه اخر لا يخفى على من تدبر والثاني بتوقف صحته على ما لو ذهب الخصم الى كون الثلثة في ضمن العشرة حيضا خاصة وهو غير معلوم بل مقتضى اطلاق الاجماعات المنقولة في عدم كون الطهر اقل من عشرة كونها مع الباقي حيضا فليس الاستدلال في محله اذ الكلام ح يرجع الى اشتراط التوالي في الثلثة الاول من اكثر الحيض ام لا والا فالاقل لا بد فيه منه اجماعا والثالث بمعارضته باصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة والمروى في المرسل انه حيض كما عن الشيخ في النهاية والقاضي وهو ضعيف لعدم معارضته بعد ارساله لما تقدم وليس في الموثق اذا رات الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى واذا راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة ومثله الحسن دلالة عليه بوجه كما حققناه في بعض التحقيقات وعلى هذا القول فهل النقاء المتخلل طهر كما يظهر من صدر المرسل ام حيض كما يظهر من ذيلها بل وربما يتامل في دلالة الصدر على الاول مقتضى الاطلاقات بعدم قصور اقل الطهر عن عشرة كاطلاقات الاجماعات المنقولة فيه هو الثاني وربما ينسب الى القايل بهذا القول الاول وفيه نظر وعلى فهل يجب استمرار الدم في الثلثة بلياليها بحيث متى وضعت الكرسف تلوث كما عن المحقق الشيخ علي والمجدد ومعطى الكافي والحلبي والغنية ام يكفي وجوده في كل يوم من الثلثة وان لم يستوعبها كما عن الروض وظاهره واختاره في ك وعزاه الى الاكثر ام يعتبر وجوده في اول الاول واخر الاخر وجزء من الثاني اقوال النص مع الثاني لصدق رؤيته ثلثة ايام بذلك لانها ظرف له ولا يجب المطابقة بين الظرف والمظروف ويؤيده ما حكى عن كره ونهاية الاحكام من ان خروج الدم فترات معهودة لا تخل بالاستمرار وفي الاول الاجماع عليه لكن عن ط انه اذا رات ساعة دما وساعة طهرا كذلك الى العشرة لم يكن ذلك حيضا على مذهب من يراعي ثلثة ايام متواليات ومن يقول يضاف الثاني الى الاول يقول ينتظر فان كان يتم ثلثة ايام من جملة العشرة كان الكل حيضا وان لم يتم كان طهرا وعن المنتهى انه لو تناوب الدم والنقاء في الساعات في العشرة يضم الدماء بعضها الى بعض على عدم اشتراط التوالي وكذا عن الجامع وعن ابن سعيد انه لو رات يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا وانه لم يتم ثلثا بلا خلاف وظاهرهم كما ترى سيما الشيخ وابن سعيد مسلمية اعتبار الاستمرار عند القائلين بالتوالي وربما اشعر عبارة الثالث بالاجماع فدعوى الشهرة على الاكتفاء بالمسمى مشكلة والتعلق بذيل اطلاق النص مع ظهور عبارات هؤلاء الاعاظم في الشهرة على الاستمرار بل واشعار البعض بالاجماع مشكل لا سيما مع احتمال وروده على الغالب من احوال النساء في رؤيتهن الحيض ولعله لم يخل عن الاستمرار ولو بحصول تلويث ما ضعف في القطنة متى ما وضعته فتنزيله عليه متعين وعلى هذا فلا يضره فترات الدم المعهودة للنساء في حيضهن كما تقدم عن كره ونهاية الاحكام مع دعوى الاجماع عليه في الاول فهذا القول في غاية القوة وعلى قول الشيخ فالظ اشتراط ثلثة ايام كاملة بلا تلفيق في العشرة لكونه المتبادر من الايام فما تقدم عن ط والمنتهى من الاكتفاء بها مطلقا ولو ملفقة من الساعات في ضمن العشرة غير واضح ثم على المختار هل يعتبر الثلثة ايام بلياليها كما عن الاسكافي وفي المنتهى والتذكرة مع دعوى فيهما الاجماع عليه منها ام يكفي ما عدا الليلة الاولى كما احتمله بعض المحققين ولعله الظ من النص اشكال وان كان الاخير لا يخ عن قوة الا ان يصح دعوى الاجماع المذكورة وفيها تامل هذا مع احتمال الاقتصار على النهار خاصة لصدق الثلثة ايام لعدم تبادر الليالي منها الا ان الظ عدم الخلاف في دخول الليلتين فيها والله العالم المراة بين الثلثة المتوالية اي بعدها الى تمام العشرة من اول الرؤية مما يمكن ان يكون حيضا امكانا مستقرا غير معارض بامكان حيض اخر فهو حيض وان اختلف لونه بصفة الاستحاضة ما لم يعلم انه لعذرة او قرح او جرح

وظاهر الخلاف

ادعاء الشيخ الاجماع

ومعاش

بلا خلاف بين الاصحاب قطعا فيما لو اتصف بصفة الحيض مط او وجد فى ايام العادة وان لم يكن بصفته ولا اشكال فيهما العموم اخبار

التميز فى الاول وخصوص الصحيح فى الثانى وفيه عن المراة ترى الصفرة فى ايامها قال لا تصلى حتى تنقضى ايامها الحديث وعلى الاظهر

الاظهر فيما عداهما ايضا بل كاد ان يكون اجماعا بل عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه لاصالة عدم كونه من قرح او مثله ولا يعارض

باصالة عدم كونه من الحيض بناء على ان الاصل فى دماء النساء كونها للحيض كيف لا وقد عرفت انها خلقت فيهن لغذاء الولد و

تربيته وغير ذلك بخلاف مثل الاستحاضة فانه من افة كما صرح به فى بعض الاخبار مضافا الى الاخبار المستفيضة الدالة على جعل

الدم المتقدم على العادة حيضا معللا بانه ربما يعجل بها الوقت مع تصريح بعضها بكونه بصفة الاستحاضة ففى الموثق عن المراة ترى

الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما يعجل بها الوقت وفى اخر الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام

الحيض فليس من الحيض وهى فى ايام الحيض حيض وفى معناه اخبار كثيرة فتة ويشهد له ايضا اطلاق الاخبار الدالة على ترتب احكام الحائض

على مجرد رؤية الدم ففى الخبر اى ساعة رات الصائمة الدم تقطر وفى اخر تفطر انما فطرها من الدم وفى معناهما غيرهما وبعضه ايضا بعد

فحوى اطلاق اخبار الاستظهار لذات العادة اذا رات ما زاد عليها الشامل لغيرها بطريق اولى اطلاق الموثق اذا رات الدم قبل العشرة فهو

من الحيضة الاولى وان [illegible] انه بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة ومثله الحسن ويؤيده ايضا اطلاق ما مر فى اخبار اشتباهه بالعذرة

بالعذرة من الحكم بكونه حيضا مع الاستنقاء وفى اخبار اشتباهه بالقرحة من الحكم بكونه كذلك بمجرد خروجه من الايسر او الايمن على

الخلاف المتقدم فيه ولو لم يعتبر الامكان لم يحكم بحيض الا بيقين والصفات انما تعتبر عند الحاجة اليها لا مط للنص والاجماع على جواز

انتفائها فالجهة لما قيل من اصل الاشتغال بالعبادات والبراءة من الغسل والحائض وخصوصا اذا لم يكن الدم بصفات الحيض انتهى

وهو حسن ولكن الاحتياط مطلوب وفى حكمه النقاء المتخلل بين الثلثة والعشرة فما دون فالمجموع حيض مط لما تقدم سيما الخبرين الاخيرين

مع عموم الادلة الدالة على عدم نقص اقل الطهر من عشرة هذا اذا لم يتجاوز الدم عن العشرة واما مع تجاوزه عن العشرة ترجع ذات العادة

العادة اليها مط وقتية وعددية كانت او الاول خاصة او بالعكس لكنها فى الاخيرتين ترجع الى الاحكام المضطربة فى الذى لم يتحقق

لها عادة فيه فيجعل ما يوافقها خاصة حيضا مع عدم التمييز المخالف اتفاقا نصا وفتوى ومط على الاشهر الاظهر كما سياتى انشاء الله والمبتدأة

بفتح الدال وكسرها وهى من لم تستقر لها عادة اما لابتدائها كما يستفاد من المعتبرة كرواية يونس الطويلة وموثقتى ابن بكير وسماعة او

بعده مع اختلافه عددا ووقتا كما قيل ولو افتقر على دليل والمضطربة وهى من نسيت عادتها وقتا او عددا او معا وربما اطلقت

على ذلك وعلى من تكرر لها الدم مع عدم استقرار العادة وتخص المبتدأة على هذا التفسير بمن راته اول مرة وعن المش الاول وتظهر فائدة

الاختلاف فى رجوع ذات القسم الثانى من المبتدأة الى عادة اهلها وعدمه وظاهر اختصاص ما دل على الرجوع الى اهلها بالمبتدأة بالمعنى

الاول هو الثانى وكيف كان هما ترجعان اولا الى التميز كما قطع به الشيخ وجماعة بل عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه فيهما وعن صريح الذكرى

الاجماع فى المبتدأة للعمومات الدالة على اعتبار الصفات والنصوص منها الصحيح عن المراة يستمر بها الدم فلا تدرى احيض هو او غيره

فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة بارد اصفر فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة

وليس فى ظاهره كغيره اختصاص الحكم بالرجوع الى التميز فى حق المضطربة دون المبتدأة بل يعمهما نعم ظ مرسلة يونس الطويلة الاختصاص بها

دونها لكنها لا تبلغ قوة لمعارضة العمومات القوية الدالة بالتعليلات الواردة فيها مثل انه ليس به خفاء وغيره الوارد مناطا للرجوع

الى الصفات منها الصحيح المزبور والاجماعات المستفيضة المعتضدة بالشهرة وعدم ظهور مخالف فيخص الروايات فى رجوعها الى الايام

بقول مطلق بها او تحمل المرسلة على ان مبنى ذلك على فقد او الاختلاف فى دم المبتدأة لغلبة دمها كما يشعر به ما ورد من جعلها الحيض فى

الدور الاول عشرة ايام فتة ويحصل التميز بامور الاول الاختلاف فى الصفات المتقدمة منها الثخانة لوصف الاستحاضة فى بعض الاخبار

بالرقة فيجعل ما بصفة الحيض حيضا والباقى استحاضة واما الحاق الرائحة الكريهة بصفات الحيض وضدها بصفات الاستحاضة فلا

دليل عليه سوى التجربة ولا يستفاد منها سوى المظنة وفى اعتبارها فى مثل المقام مناقشة لمخالفته الاصل الا ان اطلاق التكليف بالاسم و

مقتضاه حصول العلم به فالاكتفاء بالمظنة بل له يحتاج الى دليل فلا تميز لفاقدة الصفات المنصوصة كما لا تميز لواجدتها للاستحاضة

او الحيض خاصة اجماعا فى المتساوية منها قوة وضعفا وعلى الاظهر فى المختلفة جدا خلافا للفاضلين وجماعة فحكموا بالتميز هنا ايضا بحيضه

الرجوع فى الحيض الى الاقوى وفى الاستحاضة الى الاضعف واعتبروا القوة بامور ثلثة اللون فالاسود قوى الاحمر فهو قوى الاشقر

قوى الاصفر وهو قوى الاكدر والرايحة فذو الرايحة الكريهة قوى مما لا رايحة له او رايحة ضعيفة والثخن فالثخين قوى الرقيق وذو الثلث قوى ذو الاثنين وهو قوى ذي الواحدة وهو قوى العادم وفيه ما عرفت الا ان يدعى حصول الظن بالاستقراء وتتبع موارد الحيض باكتفاء الشارع بالمظنة لها في تعيين حيضها وهو غير بعيد ثم ان اختلفت الدماء ثلث مراتب كان ذات الحمرة ثلثا والسواد كك والصفرة فيما بقي فهل الحيض السواد خاصة كما عن المعتبر والمنتهى وموضع من كره ام هو مع الحمرة كما عن نهاية الاحكام وموضع اخر من كره اشكال ينشاء من انه مع انفراده هما مع التجاوز كان الحيض السواد خاصة مؤيدا بالاحتياط واصالة عدم الحيض ومن قوتهما بالنسبة الى الصفرة وامكان حيضيتهما مؤيدا باصالة عدم الاستحاضة وهذا اقوى لما عرفت بشرط عدم تجاوزهما عن العشرة والا فلا تميز الثاني كون ما بصفة الحيض غير قاصر عن الثلاثة ولا زائد على العشرة لعموم ما دل على اعتبار الامرين في الحيض من الاجماع المنقول والاخبار المعتبرة وليس في اطلاق ما دل على الصفات مخالفة لذلك لورودها في بيان الوصف لا بيان المقدار وعلى تقدير وروده فيه بعيد بما دل على اعتباره واما ما في رواية يونس الطويلة من الامر بتحيض المضطربة برؤية ما بالصفة مط قليلا كان او كثيرا فليس مضادا لما ذكرنا لاحتمال ان يراد بالقلة والكثرة قليل الحيض وكثيره شرعا وليس فيها التصريح بفقد الامرين بل لعله المتعين لذكر مثل ذلك في ذات العادة وعلى التسليم يحمل الاطلاق على ما تقدم من الادلة ولو لم يحتمل ما ذكرناه وجب طرحها لشذوذها ومخالفتها الاجماع والنصوص فلا وجه لتوهم بعض من عاصرناه عدم اعتبار هذا الشرط فلا تميز لفاقدته وهل تتحيض ببعض ما زاد على العشرة مما يمكن جعله حيضا او بالناقص مع اكماله بما في الاخبار كما عن ط ام لا بل تتعين الرجوع الى عادة النساء والروايات او لا كما عن المعتبر وكره والمنتهى والتحرير قولان من عموم ادلة التميز ومن عموم الرجوع الى الامرين ولعل الاول اقرب ومراعاة الاحتياط اولى الثالث عدم قصور الضعيف المحكوم بكونه طهرا او مع النقاء المتخلل عن اقله في المشهور بل حكي الاجماع ويدل عليه ما دل على اعتباره فيه من الاخبار فلا يمكن جعل كل من الدمين المتخلل بينهما ذلك حيضا وان اجتمعت فيها باقي الشرايط لكن وقع الخلاف فيما اذا تخلل الضعيف القوى الصالح للحيضية في كل من الطرفين كعشرة طهر او رات ثلثة دم الحيض وثلثة دم الاستحاضة ثم رات بصفة الحيض تمام العشرة فالكل حيض وان تجاوز الاسود الى تمام ستة عشر كان العشر حيضا والستة السابقة استحاضة وكانه نظر الى ان دم الاستحاضة لا يخرج عن كونه حيضا لخروج ما قبله ايضا كما عن المحقق وهو ضعيف لوروده فيما بعده ايضا فالترجيح من دون مرجح قبيح ومنه يظهر الكلام في جعل المتقدم حيضا كما عن كره ولعله لهذا حكي عنه استحسان نفي التميز واستقربه في التذكرة وعن المنتهى والتحرير التردد فيه الرابع التجاوز عن العشرة لما عرفت من حيضية ما انقطع فيها دون بالقاعدة المتفق عليها الخامس عدم المعارضة بالعادة على المختار لما سياتي وذكر الشرطين الاخيرين في المقام استطرادي فتدبر والحكم برجوعهما الى التميز كما عرفت مشهور بين الاصحاب منقول عليه الاجماعات المستفيضة في المبتداة والاجماعان في المضطربة ولم ينقل في ذلك خلاف في الكتب المعتبرة الا انه حكي بعض الاصحاب عن ابن زهرة في ذلك المخالفة فجعل عملها على اصل اقل الطهر واكثر الحيض من دون ذكر التميز وكذا عن الصدوقين والمفيد من عدم ذكرهم اياه وعن التقي رجوع المضطربة الى نسائها فان فقد فالى التميز والمبتداة الى نسائها خاصة الى ان تستقر لها عادة وعن ط انه اذا رات المبتداة ما هو بصفة الاستحاضة ثلثة عشر يوما ثم رات ما هو بصفة الحيض بعد ذلك واستمر كان ثلاثة ايام من اول الدم حيضا والعشرة طهرا وما راته بعد ذلك من الحيضة وعن المحقق استشكاله بعدم تحقق التميز لها الا انه قال لكن ان قصد انه لا تميز لها فتقتصر على ثلثة لانه المتيقن كان وجها ونحوه عن كره والمعتمد ما عليه الاصحاب لما تقدم من عدم دليل يعتد به على شيء من ذلك ومع فقده اي التميز بفقد احد شروطه ترجع المبتداة خاصة بالمعنى الاول كما عرفت الى عادة اهلها من امها وعشيرتها من اي الابوين كن وفاقا للمشهور وللخبر المنجبر ضعفه بجميع جهاته بالشهرة والاجماع من الاصحاب على العمل بمضمونه كما عن ف وغيره وفيه عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر قال قرؤها مثل قرء نسائها وفي الموثق المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها وفي اخر النفساء ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك ولا دلالة فيهما على المطلوب بوجه لشمولهما المضطربة ولا لتهما على الاكتفاء ببعض النسوة ولو كانت واحدة ولا قائل بشيء من ذلك اما الثاني فظ لتخصيص من جوز الرجوع الى البعض اياه بالاغلب واما الاول فلا يجاب من جوز رجوع المضطربة الى النسوة الرجوع الى الجميع ولم يجوز الاقتصار بواحدة نعم يمكن ارجاعهما الى ما عليه الاصحاب بدفع الاول بتقييدهما بالمبتداة والثاني باختصاص النسوة في البعض اعلم لعدم التمكن من استعلام حال الباقيات للتشتت فتم وظاهر المرسل الطويل رجوع المبتداة الى العدد خاصة مط لكن

احتمل الشهيد في قوله لحمنة بنت جحش تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله تعالى ستة ايام او سبعة ايام ان يكون المعنى فيما علمك الله

نعم من عادات النساء فانه الغالب عليهن وهو بعيد والجواب بعدم التكافؤ لما تقدم وتقييده برأيها وفي اعتبار اتحاد البلد

كما عن الشهيد وعدمه وجهان من عموم النص وعدم تبادر غير المتحدة منه ولعل الاول اولى لعدم اعتبار مثل هذا التبادر في العموم

الوضعي المستفاد هنا من الاضافة مع عدم سبق معهود فتأمل وخلاف الحلبيين في المسئلة كما عرفت ضعيف لا مستند له كخلاف التهاية

وتردده بين احتمال الرد الى اقل الحيض لتيقنه ومشكوكية الزائد عليه ولا يترك اليقين الا بيقين او بامارة ظاهرة كالتميز والعادة والرد الى اكثر

الامكان حيضيته ولغلبة كثرة الدم في المبتدأة وان هما الا اجتهاد في مقابلة النص المعتبر وظاهر جماعة جواز الرجوع هنا الى اقرانها وذوات

اسنانها ايضا اما مطلقا كما هنا وعن التلخيص عاطفين لهن على الاقارب باو او مع فقد الاقارب خاصة مطلقا كما عن المهذب والتحرير والتبصرة

وجمل الشيخ واقتصاده والسرائر او مقيدا باتحاد البلد كما عن الوسيلة او مع اختلافهن ايضا مطلقا كما في عد وط والارشاد ونهاية الاحكام والالفية

مقيدا باتحاد البلد كما عن ط والاصباح ولا دليل عليه من اصله عدا امر اعتباري لا يصلح دليلا والاستدلال عليه بلفظ نسائها في الخبر

المتقدم بناء على كفاية ادنى الملابسة في صدق الاضافة وهي تحصل بالمشاكلة في السن واتحاد البلد غالبا لا يخلو عن نظر لعدم التبادر

ويضعف بما تقدم وعدم القول بالاكتفاء باتحاد البلد او السن لا يوجب في الخبر بعد شمول الاطلاقة للاكتفاء باحدهما كيف لا والعام

المخصص حجة في الباقي فقول المص لا يخلو عن قوة لا سيما مع اشتهاره بين الاصحاب ويؤيده المرسل ان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم

فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلاثة ايام وهو كما ترى دال على توزيع الايام على الاعمار غالبا الا ان

الاحوط الرجوع الى الاقارب ثم مع الفقد او الاختلاف الى الاقران ولا يعتبر فيهن جميعهن بل يكفي من كانت من بلد هامن يمكنها استعلام

حالها لاستحالة الرجوع الى الجميع ويظهر من المص في يع نوع تردد في الرجوع اليهن بل صرح في المعتبر بالمنع منه وتبعه في المنتهى وهو مشكل

فان لم يكن او كن مختلفات مطلقا وان اتفق الاغلب منهن وفاقا لنهاية الاحكام والمعتبر تبعا لظاهر الخبر خلافا للذكرى ولا دليل عليه وما

تقدم من الموثقين لا يقول باطلاقهما رجعت هي اي المبتدأة والمضطربة وقتا وعددا وتسمى بالمتحيرة بعد فقدها التميز الى الايام

التي في الروايات وهي ستة في كل شهر او سبعة كما في مرسلة يونس الطويلة التي هي كالصحيحة بل قيل صحيحة لعدم تحقق الارسال

بمثل غير واحد مضافا الى كون المرسل مع وثاقته ممن اجتمعت العصابة من قوله للمبتدأة تحيضي في كل شهر ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي

وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما وقول الصادق ع وهذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع

واقصى طهرها ثلاث وعشرون وقوله وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون وقوله

في المضطربة الفاقدة للتميز فسنتها السبع والثلث والعشرون واستفادة التخيير بين العددين في المراتبين منها مشكل لتخصيص المضطربة

فيها بالعدد الاخير مع احتمال مشاركة صاحبتها لها في ذلك وان وقع الترديد بينهما في حقها بناء على التصريح فيه لخبر ابعد الترديد بكون

الثلث والعشرين اقصى مدة طهرها ولو جاز الاقتصار على الست لما كان ذلك اقصى بل الاربع والعشرين فتأمل ولا ينافيه الترديد لاحتمال

كونه من الراوي ولذا عين السبع في عد وحكي عن الاكثر فهو الاقوى فظهر به ضعف ما في المتن من التخيير كما عن التحرير ونهاية الاحكام وكره

وفي نعم فيه الاجماع على روايته كما ان في سابقه دعوى مشهوريته ولا ريب ان اختيار السبع اولى لاتفاقهم على جوازه او تحيضت ثلثة من

شهر وعشرة من شهر اخر في جميع الادوار للموثق اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما

فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وعن الخلاف الاجماع على روايته ومثله في اخر وليس

فيهما مع اختصاصهما بالمبتدأة دلالة على التحيض بذلك في جميع الادوار بل ظاهرهما الاختصاص بالدور الاول ومع ذلك تضمنهما

العشرة ولو ارعاملا بهما سوى الاسكافي على ما حكاه بعض وربما حكي عنه القول بتعيين الثلثة مطلقا فالروايتان شاذة فلا استناد اليهما

لذلك والقول بالتخيير بينها وبين ما تقدم للجمع بينهما وبين ما مر ضعيف مضافا الى عدم تكافؤهما للاول على تقدير التكافؤ

فهو فرع وجود شاهد عليه وليس فيبطل فتأمل فالقول الاول متعين ولا تخيير وعن الصدوق والمرتضى في المبتدأة انها تحيض في كل شهر

بثلاثة الى عشرة لمضمرة سماعة فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام وما في بعض المعتبرة عن المستحاضة

كيف تصنع فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين وفي التمسك بهما مع احتمال الثاني في مقابل المرسل المتقدم المعتضد

بالشهرة والاجماع المحكي اشكال وان تايد باختلاف الاخبار في التحديد وعن النهاية الموافقة للمتن في المبتدأة لما مر والمخالفة

لكيفية

له كغيره كالصدوق في الفقيه والمقنع وهو في الاستبصار ايضا على احتمال في المضطربة فحكما بانها تترك الصوم والصلوة كلما رات الدم
وتفعلهما كلما رات الطهر الى ان ترجع الى حال الصحة او تعرف عادتها للموثق عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة وترى الدم اربعة
ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون فرات الدم دما صبيبا
اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضات ومثله الاخر وهما مع قصورهما عن المعارضة
لما دل على عدم قصور اقل الطهر عن عشرة من وجوه عديدة وخصوص المرسلة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون
اتفاق الطائفة لا اختصاص لهما بالمضطربة بل يعمان المبتداة مع اختصاص الحكم فيهما بالشهر الاول ولم يقل به الشيخ في ير فطرحهما راسا
متعين والرجوع الى المرسل لازم وهنا اقوال اخر متشتتة كالمنقول عن الجامع من تحيض كل منهما بسبعة او ثلثة عملا بالرواية واليقين
والمنقول عن الاقتصاد من تحيض المضطربة بسبعة في كل شهر او بثلثة في الشهر الاول وعشرة في الثاني والمبتداة بسبعة خاصة وعن
والجمل والعقود والمهذب والاصباح العكس لكن في ف تحيض المبتداة بستة او سبعة او بثلثة او عشرة والمنقول عن ط وابن حمزة القطع
بتخير المبتداة بين السبعة والثلاثة والعشرة وايجاب العمل بالاحتياط في المتحيرة بان تجمع بين عملي الحيض والاستحاضة والمنقول عن
موضع اخر من ط والغنية من جعل عشرة طهرا وعشرة حيضا والمنقول عن موضع اخر منه من رجوع المبتداة الى ما حكم به في ية تبعا
للصدوق في المضطربة مدعيا عليه رواية والمنقول عن المص في المعتبر من التحيض بالمتيقن استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة
الى غير ذلك من الاقوال وليس على شئ منها دليل يعتد به لا سيما في مقابلة ما تقدم مع ما في بعضها من لزوم العسر والحرج المنفيين
اجماعا ونصا اية ورواية مع ما عن البيان وفي الروضة من ان ذلك ليس مذهبا لنا فالقول بالرجوع الى السبع مط اقوى كما عن
الجمل وحيثما تخيرت كان التعيين اليها الا اذا اختارت العدد الذي اختارته او تعين عليها في اواسط الشهر او اواخره الذي رات الدم
فيه فهل لها ذلك ام لا يتعين جعل اول ما راته حيضا فوجهان احدهما نعم وحكي عن المعتبر والاصباح والمنتهى والتحرير للعموم وعدم
امكان الترجيح والاخر لا كما عن التذكرة وظاهر ط والجواهر للمرسل عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة
والموثق تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما والمرسل الطويل تحيضي في كل شهر في علم الله تع ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي وصومي
ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما ولان عليها اول ما ترى الدم واحتمل حيضية ان تحيض به للقاعدة المسلمة كل ما يمكن
ان يكون حيضا الى ان يتجاوز العشرة ثم لا وجه لرجوعها عن ذلك وتركها العبادة فيما بعد وقضاؤها ما تركته من الصلوة والعبادة
هذا القول احوط واولى ثم الظ موافقة الشهر الثاني لما يتلوه خلافا للروضة فاوجب عليها فيه الاخذ بما يوافق الشهر الاول في الوقت
ودليله غير واضح وهذا اذا نسيت المضطربة الوقت والعدد معا اما لو نسيت احدهما خاصة وفقدت التمييز فان كان الوقت اخذت
العدد كالروايات مع اولوية اختيارها الاول والعدد جعلت ما تيقنت من الوقت حيضا اولا او اخرا او ما بينهما واكملته بالسبع او
احدى الروايات مط على وجه يطابق فان ذكرت اوله اكملته ثلثة متيقنة واكملته بعدد مروي سبع او غيره او اخره تحيضت بيومين قبله
وقبلهما تمام الرواية سبعا او غيره او وسطه المحفوف بمتساويين وانه يوم حفته بيومين واختارت السبع لتطابق الوسط او يومان
حفتهما بمثلهما فتيقنت اربعة واختارت هنا الستة فمع احتمال الثمانية بل والعشرة بناء على تعين السبع وامكان كون الثامن والعاشر
حيضا فتجعل قبل المتيقن يوما او يومين او ثلثة وبعده كذلك او الوسط بمعنى الاثناء مط حفته بيومين متيقنة واكملت السبع
او احدى الروايات متقدمة او متاخرة او بالتفريق ولا فرق هنا بين تيقن يوم او ازيد ولو ذكرت عددا في الجملة كما لو ذكرت ثلثة
مثلا في وقت لم تجزم بكونها جميع العادة ولا بعضها اولا او لها ولا اخرها فهو المتيقن خاصة واكملته باحدى الروايات قبله او بعده ابالتفريق
كل ذلك اما العموم ادلة الاعتبار بالعادة والرجوع الى الروايات او لعدم القول بالفصل فتدبر وانما تثبت العادة باقسامها عندنا
واكثر العامة باستواء شهرين متواليين او غيرهما مع عدم التحيض في البين في ايام رؤية الدم فتحيض بمجرد رؤيته في الثالث وترجع عند
التجاوز عن العشرة اليها فتجعل العدد والوقت فيهما ان تساويا فيهما والا فلتاخذ بما تساويا فيه وتراعي في غير المتساوي حكم
المبتداة والمضطربة وذلك لاطلاق اخبار العادة بل وعموم بعضها الصادق بذلك وخصوص المعتبرين منهما الموثق اذا اتفق شهران
عدة ايام سواء فتلك ايامها مضافا الى الاجماع وفي اشتراط استقرار الطهر بتكرره مرتين متساويين في استقرار العادة عددا
ووقتا قولان الاقوى العدم للاصل والخبرين وفاقا للعلامة وض وخلافا للذكرى فلا وقتية الا به وتظهر الفائدة في الجلوس لرؤية

قوله الا اذا اختارت آه اي التخيير يدور لا الاستمرار يعني انها لو اختارت ستة او سبعة مثلا كان لها ان تختار
في الاول الا اذا ثبت لها تميز او عادة الا كانت مبتدئة
وفي الجواهر الاطلاق والاصحاب قيدوه او تميز او تذكري عادة
ان كانت
مضطربة
منه

ذكر العدد لانه ابن العلامة لان الركن
المزبور وعدمه تحقق الوقتية
وصرح به الشيخ النجفي في الذكرى
والله اعلم بالافكار

واذا استفيدت العادة من التميز فهل يقدم عليه وجهان في الحرم في تبا در غيرها رجحان الفرع وفي تيه ترجح التميز على العادة بناء على عموم الرجوع الى التميز لعموم اخبار الصفات او صفات الدم وضعفه ظا وفي قت ادعى الاجماع عليه ثم ذكر انا لو اقتبينا اخبار العادة على عمومها وقلنا بتقديمها على التميز كان قويا وظا مسلة في الحكم او لا تقدم التميز ثم تقويته لعكس كشف اللثام وظاهره التوقف فظاهر في الروض نعول فظر

الدم في الثالث لو تغاير الوقت فيه فتجلس على المختار بمجرد ها وعلى غيره بمضي ثلاثة او حضور الوقت ولا فرق فيه بين التقدم والتاخر نعم في الاخير ربما قطع بالحيضية فتجلس برؤيته فلا ثمرة هنا بل تنحصر في الاول ولا تثبت برؤية الدم مرة في الشهر الواحد اجماعا خلافا لبعض العامة وكذا برؤيته فيه مرارا متساوية بينها اقل الطهر على قول تمسكا بظاهر الخبرين المعتبرين في تحققها بالشهرين والاصح حصولها بذلك كما عن ط وف والمعتبر وكرى وض عملا باطلاق اخبار العادة الصادق بذلك وتنزيلهما على الغالب فلا عبرة بمفهومهما ولذا يحكم بحصول العادة برؤية الدمين المتساويين فيما يزيد على شهرين وعدم وجود مثله فيه مع عموم بعضها غير معلوم فلا يعتبر تعدد الشهر بل يكفي تعدد الحيضي والمراد به ما يمكن ان يعرض فيه حيض وطهر صحيحان وهو ثلاثة عشر يوما وبما ذكرنا من الاطلاق يظهر وجه حصول العادة بالتميز مع استمرار الدم الشهرين او الاشهر ولو رات في ايام العادة صفرة او كدرة وقبلها او بعيدها ايضا لكن بصفة الحيض وشرائطه وتجاوز المجموع العشرة فالترجيح للعادة كما عن الجمل والعقود وجمل العلم والعمل والشرايع والجامع والمعتبر والكافي وموضع من ط وظاهر الاقتصاد والسرائر وعن كره وكرى وغيرهما انه المشهور وهو كك وهو الاصح عملا بعموم اخبار العادة والعمل فيما عداها بالاستحاضة وقولهم ان الصفرة في ايام الحيض حيض واختصاص اخبار التميز بغير ذات العادة مع وقوع التصريح باشتراط فقدها في الرجوع اليه في المعتبرة منها كالمرسلة الطويلة وفيها بعد الحكم بان الصفرة في ايام الحيض حيض واذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر الى اقبال الدم وادباره على تقدير تساوي العمومين فالترجيح للاول للشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا والرجوع الخصم عن المخالفة في باقي كتبه مع كون العادة انفيد للظن لاطرادها اجماعا بخلاف التميز لتخلفه اجماعا ونصوصا وفيه قول اخر بترجيح التميز لاخباره كما نسب الى النهاية وط والاصباح وظهر ضعفه ومع ذلك فقد قوي التخيير في الكتب المزبورة بعد الحكم بتقديمه وكذا القول بالتخيير كما عن ابن حمزة ولا فرق في العادة بين الحاصلة بالاخذ والانقطاع والحاصلة بالتميز للعموم وتبادر الاول دون الثاني بعد تسليمه غير مجد في مثله لكونه لغويا لا عرفيا يجري فيه ذلك فالقول بترجيح التميز عليها ح كما ينسب الى بعض لعدم مزية الفرع على اصله ضعيف ثم ان محل الخلاف اتصال الدمين او انفصالهما مع عدم تخلل اقل الطهر وتجاوزهما العشرة اما مع الانفصال والتخلل وكذا مع عدم الاول وفقد التجاوز فالاقوى الرجوع الى العادة هنا للعموم مع عدم معلومية شمول ادلة امكان الحيض لمثل المقام الا ان يتم الاجماع المنقول في الصورة الثانية فالقول بجعل الدمين حيضين في الصورة الاولى وحيضا في الثانية كما نسب الى جماعة من المتاخرين لعموم الادلة مشكل لما عرفت مضافا الى المرسلة المشترطة في الرجوع الى التميز فقد العادة لكن ما ذكروه لا يخ عن قوة سيما في الصورة الثانية المشعرة بترك ذات العادة الوقتية مط الصلوة والصوم برؤية الدم مط اذا كانت في ايامها اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى وكره ونصوصا عموما وخصوصا وكذا برؤيته قبلها او بعيدها مط ولو كان المرئي بصفة الاستحاضة على الاظهر الاشهر بل قيل انه اجماع لاصالة عدم الافة والخروج عن الخلقة ولعموم الاخبار المستفيضة في تحيض المرة بمجرد الرؤية كما سياتي في حكم المبتدئة وخصوص الاخبار الدالة على ان المرئي قبل الحيض حيض منها الموثق عن المرة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما يعجل بها الوقت وهي مع ما سياتي حجة على من يدعي الحاق هذه الصورة بالمبتدئة مط فاوجب يومين منه كالموثقين في احدهما ما كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض الحديث ومثلهما رواية اخرى والرضوي الصفرة قبل الحيض حيض حجة على من خص المختار بصورة اتصاف الدم المتقدم او المتاخر بصفة الحيض هذا مع ما فيهما ولا سيما الاول من العسر والحرج المنفيين وهي وان اشتركت في الدلالة على ان الصفرة بعد الحيض ليس منه لكنها مع مخالفتها الاجماع البسيط والمركب والاخبار الاتية في الاستظهار محمولة على رؤيتها بعد انقضاء ايام العادة بيومين وفي القوي اذا رات المراة الصفرة قبل انقضاء ايامها لم تصل وان رات صفرة بعد انقضاء ايام قروها صلت وفي تحيض المبتدئة مط والمضطربة بمجرد الرؤية كذات العادة تردد ينشا من الاصل المتقدم والقاعدة المتفق عليها من ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وعموم النصوص المعتبرة المستفيضة في التحيض بمجرد الرؤية الناشي من ترك الاستفصال في اكثرها كالموثق المرة ترى الدم اول النهار في رمضان تصوم او تفطر قال تفطر انما فطرها من الدم ومثله الموثقات المستفيضة وفي الصحيح اي ساعة رات الدم فهي تفطر الصائمة وخصوص بعض النصوص كالموثق اذا رات الدم في اول حيضها واستمرت تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين واوضح منه دلالة مماثله في السند في الجارية اول ما تحيض تدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى تمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ومثله ايضا الموثق عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة

الحيض

مادامت ترى الدم مالم يجز العشرة والمناقشة فى الاخبار الاخيرة بالتدبر فيهما مدفوعة مضافا الى عموم اخبار التميز منها اتصف بصفة
الحيض ويتم الغير المتصف بها بعدم القول بالفصل فان محل النزاع اعم وليس كما توهم من الاختصاص بالاولى ومن اصالة اشتغال الذمة
بالعبادة الامع تيقن المسقط ولا مسقط كك الا بمضى ثلثة وفيه بعد تمامية معارضته بالاصل المتقدم وبعد التساقط يبقى
ماعداه مما تقدم سليما من المعارض وبعد تسليم فقد المعارض المزبور يكون ماعداه مما مر مخصصا لهما والظن الحاصل منه قائم
مقام اليقين كقيام غيره مقامه وهو مسلم عنده والا ما حصل تيقن المسقط بمضى الثلثة ايض لجواز رؤيتها الاسود المتجاوز عن
العشرة فيكون هو الحيض دونها والتمسك فى نفسه بالاصل غير مورث لليقين بل غايته الظن وهو حاصل بما تقدم من الادلة على
التحيض بمجرد الرؤية فالاصح الاول وفاقا للشيخ وغيره وهو المشهور خلافا للمرتضى ومن تبعه ومنهم الماتن فى غير الكتاب صريحا ومنه
احتياطا ولكن لا يبعد كون الاحتياط للعبادة وامتثال التروك بمجرد الرؤية اولى حتى يتيقن الحيض بمضى الثلثة وهنا قولان اخران
مما يحصل من الشذ وذ ثم ان المبتدأة اذا انقطع دمها الدون العشرة تستبرئ وجوبا كما عن ظ الاكثر بل قيل انه لاخلاف وعن الاقتصاد التعبير عنه
بلفظ ينبغى الظاهر فى الاستحباب ولا حجة له احتمل الخلاف فى وضع القطنة مط على الاصح وفاقا للجماعة عملا بالاطلاق الصحيح والتفاتا الى الاختلاف عنه
فى الكيفية ففى رواية الرضوى قيامها والصاق بطنها الى الحائط ورفع رجلها اليسرى وفى اخرى مرسلة تبدل اليسرى باليمنى مع قصورها
كالموثق المطلق فى وضع الرجل عن المقاومة للصحيح سندا واعتبارا فحملها على الاستحباب متعين مسامحة فى ادلته فان خرجت نقية
طهرت فلتغتسل من دون استظهار كما عن الصحيح وعليه الاخبار ولا وجه للقول به هنا مط كما عن السرائر وتوهم الشهيد ان من لفت
او مع ظن العود كما عن الدروس والا احتمل الحيض وان لم يظهر عليها الا صفة صفرة كما عن صريح س الاول ومحتمل المقتصر على ظهور الدم
عليها كالشيخين والقاضى والعلامة فى التذكرة فعليها الصبر الى النقاء او مضى العشرة للاجماع المحكى للموثق فلها ان تجلس وتدع الصلوة
مادامت ترى الدم مالم يجز العشرة وقريب منه موثقة ابن بكير ومثلها فى وجوب الاستبراء ذات العادة العددية مط مع انقطاع
دمها عليها فما دون ومع استمراره وتجاوز الدم منها تستظهر وتحتاط بترك العبادة مط كما هو ظ الفتاوى ومع عدم استقامة
الحيض كما فى الصحيح ويومى اليه الخبر وجوبا كما عن ظ الاكثر وصريح الاستبصار والسرائر عملا بظ الاوامر الواردة به فى الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة والاحتياط فى العبادة فان تركها على الحايض عزيمة واستصحاب الحالة السابقة او استحبابا كما عن كرة وعامة المتاخرين
التفاتا الى اخبار الامر بالرجوع الى العادة والعمل فيما عداها بالاستحاضة واختلاف الانقطاع على العادة وبلفظ الاحتياط فى
بعض المعتبرة وحملا للاوامر على الاستحباب جمعا وهو الاقوى لا لما ذكر لتصادم الاخبار من الطرفين وعدم مرجح ظ فى البين الا التقية
فى الثانية لكونه مذهب اكثر العامة واختلاف الادلة فى مقادير الاستظهار مع التخيير فيها بينها الظ كل منهما فى الاستحباب بل الاصل
السليم عن المعارض فى البين بناء على ما عرفت من تصادم الادلة من الطرفين وجوازه مط عاريا عن قيدى الوجوب والاستحباب وهو مردود
بظاهر الاوامر فى الصحاح التى اقلها الاستحباب ولا يعارض بالامر بالرجوع الى العادة لوروده فى مقام توهم الحظر المفيد للاباحة
خاصة والمناقشة بورود مثله فى الادلة غير مسموعة وكيف تستظهر بعد عادتها بيوم او يومين كما هنا فى يع وعن النهاية والوسيلة
والصدوق والمفيد للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح المحكى فى المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب ذات
دما بعد ايامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع
بين كل صلوتين بغسل الحديث او بثلثة كما عن السرائر والمنتهى وكرة والمقنع الا انه اقتصر عليها خاصة للنصوص المعتبرة منها الصحيحان
والموثقان فى احدهما كاحد الاولين كالمقنع فى الاقتصار عليها او الى العشرة كما عن السيد والاسكافى وظ المقنعة والجمل واجازة الماتن
فى غير الكتاب ولكن احتاط بما مر وكذا عن الشهيد الا انه اشترط فى ظنها بقاء الحيض للموثق تنتظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة
ايام وفى معناه المرسل ان كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة وهما مع قصورهما سندا وعلاوة عدا احتمال الورود مورد
الغالب هو كون العادة سبعة او ثمانية فيتحدان مع الاخبار السابقة وهو وان جرى فيها فيخلو ما عدا الغالب عن النص بالاستظهار
الا ان الحاقه به بالاجماع المركب كاف فى ثبوته فيه والاجماع لا يتم الا فى الناقص عن الثلثة فيبقى هى كالزايد عليها الى العشرة خاليا
من الدليل فيرجع الى مقتضى الاصل وهو عدم مشروعية الاستظهار فتعين القول بالاول سيما مع كثرة القائل به والاول اقرب
الى الترجيح ولكن الثانى غير بعيد وغير خفى ان الاختلاف بين الاولين والثالث انما هو مع قصور العادة عن العشرة باربعة من الثلثة وبين الاولين

مع قصورهما عنها ايهما اولاً فلا خلاف كما لا خلاف فى عدم الاستظهار مع استتمامها ايامها او تطابقها معها اذ الاستظهار للاحتياط عن الحيض

المحتمل وليس معه مع ورود بعض المعتبرة بها ثم تعبد ايام الاستظهار كيف كان تعمل المستحاضة وتصبر الى العشرة ان احتيج الى الصبر فان استمر و

تجاوز العشرة كان ما عدا ايام الاستظهار مط استحاضة وهى داخلة فى الحيض حكمها حكمه كما يستفاد من النصوص الواردة فيه والمش دعوى

ح فى الاستحاضة فيجب عليها قضاء ما تركته فيهما من العبادة ولم افهم المستند وبه صرح جماعة ولعله لهذا الماتن لم يعدل عن ظواهر النصوص

كالمرتضى فى المصباح وظ القواعد وفيه حيث استشكل فى الاخير وجوب قضاء العبادة ولم يذكر فى الاول مع تصريحه فيه باجزائهما ما فعلته

ومن جملته الكف عن العبادة واجزاؤه كناية عن عدم وجوب قضائها والاسلم بانا نقطع على العاشر فما دونه قضت الصوم الذى انتجه

فيما بعد ايام الاستظهار المنية دون الصلوة التى صلتها فيها الظهور كون ايام الاستظهار مع ما بعدها ان كان حيضا هذا هو المش بل ربما حكى

عليه الاجماع ولا تساعد الاخبار فى المضمار بل هى فى الدلالة على دخول ما بعد الاستظهار فى الاستحاضة يقول مطلق ولو مع الانقطاع

واضحة المنار ولكن قوة احتمال ورودها مورد الغالب توجب ظهورها فى الشق الاول فهو انتهاء ايام الاستظهار الى العاشر و

انقطاعها عليه وعلى هذا يحمل لفظة او على التنويع وبيان ما هو الغالب من الافراد كما فعله فى المنتهى ولو من وجه اخر لا التخيير كما هو المش فلا

تشمل ح المقام وليس فى الحكم بتحيضها الجميع حذر من جهتها نعم فيه الحذر من جهة اخبار الامر بالرجوع الى العادة وجعلها حيضا خاصة لكنها

مع تطرق الوهن اليها باخبار الاستظهار اجماعا معارضة بادلة ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض بالبديهة ولا ريب فى رجحانها بالضرورة

لغلبة الظن بالحيضية والاعتضاد بالشهرة العظيمة التى كادت تكون من الاجماع قريبة مع ان المحكى فى نقله صريحا كما مرت اليه اشارة مضافا

الى الاعتضاد باطلاق الحسنة اذا رأت المرأة الدم قبل العشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة

وخصوص المرسلة المنجبر ضعفها بالشهرة وقصور دلالتها بالاجماع المركب من الطائفة وفيها اذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام

ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة فان رأت

الدم من اول ما رأت الثانى الذى رأته تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رأت الدم الاول والثانى عشرة ايام ثم هى مستحاضة تعمل

ما تعمله المستحاضة وفى ذيلها دلالة لبعض على ما اخترناه فى الشق الاول فت فالاولى الذى اختاره المص فى المسئلة بكلا شقيها هو الاقرب ولكن ما

عليه المش احوط بل وعليه العمل واقل الطهر عشرة لما تقدم فى حدى الحيض ولا حد لاكثره على المش بل بلا خلاف كما عن الغنية وعن ظ الحلبى

تحديده بثلثة اشهر وحمل على الغالب وعن ن احتمال ان يكون نظره الى عدة المسترابة واما الاحكام اللاحقة للحائض فهو واشار اليها

بقوله فلا تنعقد ولا تصح لها صلوة ولا صوم ولا طواف مع حرمتها عليها بالاجماع والنصوص ففى الصحيح اذا كانت المرأة طامثا فلا يحل

لها الصلوة وفى الخبر فى العلل لا صوم لمن لا صلوة له وعلل به فيه حرمة الاولين عليها وفى نهج البلاغة جعل العلة فى نقص ايمانهن

قعودهن عن الاولين وفى النبوى خطابا للحائض اصنعى ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفى ولا فرق فى ذلك بين بقاء ايام الحيض

وانقطاعها قبل الغسل فيما سوى الثانى اجماعا وفيه ايضا على قول قوى وفيه قول اخر بالتفصيل ولا فرق فى العبادات بين الواجب

والمندوب لفقد الطهور المشترط فى صحة الاولين مط والواجب من الاخير اجماعا وعلى الاصح فى المقابل له منه ايضا وعلى غيره ايضا

لتحريم دخول المسجد مط عليها ولا يرتفع لها حدث لو تطهرت قبل انقضاء ايامها وان كان فى الفترة او النقاء بين الدمين الملحق

بالحيض وان استحب لها الوضوء فى وقت كل صلوة والذكر بقدرها ما قلنا وجوب التيمم ان حاضت فى احد المسجدين واستحبابا

الامع مصادفته فقد الماء على قول فان جميع ذلك لتعبد ففى الحسن عن الحائض تتطهر يوم الجمعة وتذكر الله تع فقال اما الطهر

فلا ولكنها تتوضأ فى وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تع فت ويحرم عليها ايضا كالجنب دخول المساجد مط الا اجتيازا

فيما عدا المسجدين الحرامين فيختص التحريم فيه باللبث وبعمه والمستثنى فيهما كل ذلك على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فى حرمة اللبث

عن كره والمنتهى والمعتبر والتحرير مع وقوع التصريح فى الاخيرين بالاجماع ولا ينافيه استثناء سلار فى الاخير بناء على عدم القدح

فيه بخروجه لمعلومية نسبه وليس فى الطلاق كراهة الجواز فى المساجد كما فى عد ويع وعن ف وكره والارشاد ونهاية الاحكام

او الطلاقه من دونها كما عن الهداية والمقنعة وط والنهاية والاقتصاد والمصباح ومختصره والاصباح دلالة على المخالفة للمش فى

عدم جواز الجواز فى المسجدين لاحتمال وروده مورد الغالب وهو ما عداهما وعليه يحمل اطلاق الصحيح الحائض والجنب لا يدخلان

المسجد الا مجتازين لكونه الحكم فى المطلق للصحيح الحائض والجنب يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين

الحرامين

في احكام الحيض

الحرامين وهما حجة على سلار ومع عدم الوقوف له على دليل سوى الاصل الغير المعارض لهما كما انهما حجة على المانع من الدخول مط بناء على تحريم ادخال النجاسة فى مطلق المسجد مطلقا ولو مع عدم التلويث كما عن الفقيه والمقنع والجمل والعقود والوسيلة ولبس فى اطلاقهما دلالة على الجواز ولو مع التلويث لندرته وغلبة ضده الموجبة لحمله عليه وكذا يحرم عليها وضع شئ فيها مط على الاظهر الاشهر بل قيل بلا خلاف الا من سلار والصحاح وبجوز لهما الاخذ منها مع عدم استلزامه المحرم ويحرم معه لعموم ما تقدم الا مع الضرورة المبيحة للمحرم وقراءة احدى سور العزائم وكذا ابعاضها بقصدها ان اشتركت والا فيحرم مط لما مر فى الجنب وعن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه ومس كتابة القران على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع كما عن ف والمنتهى والتحرير لما مر ثمة خلافا للاسكافى فحكم بالكراهة للاصل وهو ضعيف وقد ظهر هناك المراد من الكتابة وكذا يحرم على زوجها ومن فى حكمه وطيها قبلا اى موضع الدم خاصة على الاشهر الاظهر ومط على قول ياتى ذكره بل قيل انه من الضروريات ولذا حكم بكفر مستحله والمراد من العلم هنا المعنى الاعم الشامل للظن عالما بها وبالتحريم عامدا اجماعا ونصوصا الحاصل من اخبارهن مع عدم التهمة بلا خلاف بين الطائفة بل لاشعار الاية بل لا يحل لهن ان يكتمن ما فى ارحامهن وصراحة المعتبرة كالحسن العدة والحيض الى النساء واذا ادعت صدقت وقيدت بعدم التهمة لاستصحاب الاباحة السابقة وعدم تبادر التهمة من المعتبرة واشعار بعض المعتبرة فى امراة ادعت انها حاضت فى شهر واحد ثلث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت والا فهى كاذبة ويلحق بايام الحيض ايام الاستظهار وجوبا على القول بوجوبه واستحبابا على تقديره والاحوط اعتزالهن فيها الى الانقطاع العشرة مط ولو على الثانى لاحتمال الحيضية بالانقطاع اليها لما مر ولكن فى بلوغه حد الوجوب كما عن المنتهى تامل ولا يصح طلاقها اتفاقا مع دخول الزوج بها او حضوره او حكمه من الغيبة التى يجامعها معرفة حالها والانقضاء الحمل والاصح كما ياتى فى محله انشاء الله ويجب عليها الغسل المشروط بالطهارة مع النقاء او ما فى حكمه اجماعا ونصوصا وقضاء الصوم الواجب المتفق فى ايامه فى الجملة او مط حتى المنذور وعلى قول احوط دون الصلوة اجماعا ونصوصا فيهما الا ركعتى الطواف مع رواتبها بعده والمنذورة المتفقة فى ايامها على قول وهل يجوز لها ان تسجد لو سمعت اية السجدة او تلتها او استمعت اليها الاشبه الاشهر نعم كما عن ف وكره وظ التحرير والمنتهى ونهاية الاحكام وكره والجامع والمعتبر ويع لكن ما عدا الثانى فى صورتى التلاوة والاستماع وفى الخمسة الاول عدا الثانى تصريح بالوجوب بلفظ فيه وفيما عدا الاخيرين بالجواز وفيهما الاكتفاء بلفظ تسجد المحتمل لهما الظ فى الاول خلافا للمقنعة والانتصار ويب والوسيلة والنهاية والمهذب فحرموا السجود عليها لاشتراطه بالطهارة كما فى غيره وعن المفيد نفى الخلاف عنه وهو ضعيف لعدم وضوح الدليل عليه ونظر فى الوهن الى دعوى عدم الخلاف بمصير الاكثر من الاصحاب الى العدم مع تصريح جمع منهم بالوجوب ولبحى فى الموثق عن الحائض هل تقرء القران وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد ومثله الخبر المروى عن غياث فى كتاب ابن محبوب لا تقضى الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة حجة عليه ولا على المنع من سجود الحائض لمعارضتهما الاقوى مع ضعف الاخير منهما الصحيح الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها والموثق كالصحيح الحائض تسجد اذا سمعت السجدة وغيرهما من المعتبرة المعتضدة بالشهرة ومخالفة العامة لكون المنع مذهب الشافعى واحمد وابى حنيفة وظاهرها كما ترى الوجوب بمجرد السماع كما عن الاكثر مط وهو الاظهر كك ولتحقيق المسئلة محل اخر فماكره والمنتهى من الفرق هنا بين الاستماع والسماع بالوجوب فى الاول والتردد فيه فى الثانى غير واضح ولذا صرح فى التحرير بعد اختيار جواز سجودها بعدم الفرق بينهما وفى وجوب الكفارة على الزوج بل الواطى مط لعموم المستند مع ثبوت الحكم فى بعض الصور بطريق اولى فتة جدا وان اختص بعض الاخبار به فى الظ بوطيها المحرم روايتان احوطهما الوجوب بل الاظهر عند اكثر المتقدمين كالمفيد والمرتضى وابنى بابويه والشيخ فى ف وط بل عليه الاجماع عن الحلى والانتصار وف والغنية بما فى ظواهر بعض المعتبرة كرواية داود بن فرقد المنجبرة هى كالرضوى لغيرها من المعتبرة كالحسن عمن اتى امراته وهى طامث قال يتصدق بدينار ويستغفر الله تع والموثق من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به والخبر عن الرجل ياتى المراة وهى حائض قال يجب عليه فى استقبال الحيض دينار وفى وسطه نصف دينار وهى مع اعتبار سند اكثرها واعتضادها بالشهرة العظيمة بين متقدمى الاصحاب والاجماعات المنقولة التى هى كاربع احاديث صحيحة مخالفة لما عليه الجمهور من العامة منهم مالك وابو حنيفة كما حكاه العلامة خلافا لاكثر المتأخرين فحكموا بالاستحباب للاصل والصحيح عن رجل واقع امراته وهى طامث قال لا يلتمس فعل ذلك وقد نهى الله تع ان يقربها

تقدم

قلت ان فعل عليه كفارة قال لا اعلم شيئا يستغفر الله تعالى ومثله الموثق والخبر لكنه في الجامع خطاء مضافا الى اختلاف الاخبار
الموجبة لانها بين مطلق للدينار ومطلق لنصفه كما في الموثقين المتقدمين ومقيد له بما ياتي كما في الرواية المتقدمة وموجب
للتصدق على مسكين بقدر شبعه مط كما في رواية وموجب له على عشرة كذلك كما في الموثق الا انه في وطي الجارية وموجب له على سبعة
في استقبال الدم مع التصريح بلا شيء عليه في غيره مط كما في الصحيح ولقائل الجواب عن الاول بالعدول عنه بما تقدم وعن الثاني
بحمله على التقية المؤيد بكون روايته عن الصادق وفتوى ابي حنيفة في زمانه مشتهرة مع ورود الخبر الثالث في الخاطي منه
والمراد منه اما الجاهل بالموضوع كما حمله الشيخ عليه او الحكم كما نبا سببه ذيله من نسبته الى العصيان ولا كفارة عليه على المتقدم
الاول اجماعا وكذلك على التقدير الثاني لاشتراط العلم في الوجوب كما عن ف والجامع والرجحان المطلق كما عن المنتهى وكره والتحرير
ادلته — ونهاية الاحكام ويع وكري بل وعن بعض الاصحاب الاجماع عليه ايضا فغد مثله من الاستحباب واضح الفساد وعن الثالث بصحته مع
استفادته من المعتبرة لا مط وليس المقام كذلك اذ الاختلاف الذي تضمنه المعتبرة انما هو بحسب الاطلاق والتقييد ومقتضى
القاعدة المسلمة حمل الثاني على الاول واما باقي الاختلافات فليس المشتمل عليها بمعتبر اما سندا كالموجب للتصدق على مسكين بقدر
شبعه لاشتمال سنده على جهالة او من حيث العمل كهو وغيره وان اعتبر سنده بالصحة في بعض والموثقية في اخر لعدم مفت بالتصدق
بقدر الشبع لمسكين الا نادرا او العشرة او السبعة في استقبال الدم مع عدم شيء في غيره مط لا وجوبا ولا استحبابا بل ربما نص على
خلاف بعضها كالمتضمن للتصدق على عشرة فانها وردت في الجارية وقد افتى الاصحاب وادعي عليه الاجماع في السرائر والانتصار
وورد في الرضوي بكون التصدق فيها بثلثة امداد وظاهر عدم اشتراطها العشرة بل وعن بعضهم التصريح بالتفريق على ثلثة مساكين
وهو الانتصار والمقنعة والنهاية والمهذب والسرائر والجامع فهي شاذة لا عمل عليها بعد تسليم اعتبار مثل هذا الاختلاف فليس
يبلغ درجة اعتبار تلك الاجماعات المنقولة التي هي بمنزلة الاخبار الصحاح الصراح المستفيضة اذ غاية الاختلاف التلويح والاشارة و
اين هو من الظهور فضلا عن الصراحة ولعله لهذا لم يحكم المص هنا وفي يع بالاستحباب بل صرح في الثاني اولا بالوجوب ومثل الكتاب
اللمعة وظاهرهم التردد والتوقف كشيخنا البهائي ولعله في محله الا ان الاحتياط في مثل المقام كاد ان يكون لازما فلا يترك على حال
وهي اي الكفارة فيما عدا وطي الامة دينار اي مثقال ذهب خالص اجماعا مضروب على الاصح وفاقا لجماعة للتبادر خلافا لاخرين
فاجتزؤا بالتبر لاطلاق الاسم وهو ضعيف وفي اجزاء القيمة عنه قولان اصحهما العدم جمودا على ظ النص مع اختلافها وعدم انضباطها
ثم الذهب المكرر — وقيل بالجواز ولا دليل عليه في اوله اي الحيض ونصف في وسطه وربع في اخره ويختلف بحسب اختلاف الحيض الذي وطئت فيه
فالثاني اول لذات الستة ووسط لذات الثلثة وهكذا وبالجملة التثليث مرعي بالاضافة الى ايام الحيض مط ذات عادة كانت ام غيرها
كانت العادة عشرة ام لا هذا هو الاشهر الاظهر عملا بظاهر الخبر وعن المراسم تحديد الوسط بما بين الخمسة الى السبعة فلا وسط
ولا اخر لمن لم يزد حيضها عن منتهى الحد وهو لعدم الدليل عليه ضعيف كاعتبار الراوندي التثليث بالاضافة الى اقصى الحيض
مط فلا وسط ولا اخر لذي الثلثة ولا اخر لذي الاربعة وان كان لها وسط وهو الثلثان الباقيان من اليوم الرابع وهو الفارق
بينه وبين القول الاول لانه في هذه الصورة على تقديره لا وسط لها القصورها عن الخمسة التي خامسها مبدء الوسط والمستند في
هذا التفصيل رواية داود بن فرقد والخبر المتقدم لكن ليس فيه ذكر الاخر ومثل الاول الرضوي وقصور سندها مجبور بالعمل
مضافا الى اعتبار الاخير في نفسه ومصرفها عند الاصحاب مستحق الزكوة ولا يعتبر فيه التعدد للاصل واطلاق الخبر وهي في وطي
الامة ما تقدم لما تقدم مع شذوذ ما دل على خلافه ولا كفارة على الموطوئة مط ولو كانت مطاوعة للاصل واختصاص
دليلها بالواطي نعم عليها الاثم ويستحب لها الوضوء المنوي به التقرب دون الاستباحة لوقت كل صلوة فريضة من فرائضها اليومية
والاستقبال للقبلة وذكر الله تعالى بقدرها في مصلاها كما عن ط وف ويه والمهذب والوسيلة والمصباح والجامع او محرابها كما عن
المراسم والسرائر وهما بمعنى واحد ومحتمله ما عن ئة ناحية من مصلاها او حيث شاءت مط كما في يع والمعتبر والمنتهى وكرى
بل نسب في الاخيرين الى غير الشيخين مط وهو اولى لاطلاق النصوص مع عدم الدليل على شيء مما تقدم بالعموم او الخصوص وليس
في الصحيح ويجلس قريبا من المسجد دلالة على شيء منه لو لم نقل بالدلالة على خلاف بعضه والاحوط ما ذكره مع وجود ما عنه
للاصلح — والا فالاطلاق احوط والحكم بالاستحباب مشهور بين الاصحاب وظاهر ينبغي في بعض المعتبرة خلافا للصدوق فالوجوب للرضوي

الصحيح

المصرح به كالمرسل فى الهداية وقريب منها الحسن عليها ان تتوضأ مع الاوامر الظاهرة فى المعتبرة ولولا الشهرة العظيمة التى
كادت تكون اجماعا بل اجماع فى الحقيقة كما عن ف لكان المصير اليه فى غاية القوة لعدم معارضتها ما تقدم لمثل هذه الادلة
والاطلاق الذكر مذهب الاكثر لاطلاق اكثر المعتبرة وعن المراسم الاقتصار بالتسبيحة ومثله عنه بزيادة التحميد والتكبيرة و
التهليلة ولا دليل على شئ منها الا الدخول تحت الاطلاق كما لا دليل على ازدياد الصلوة على النبى واله مع الاستغفار على
التسبيحات الاربع كما عن الغنية الا ذلك وليس فى الخبر اذا كان وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت
القران وذكرت الله عز وجل كالحسن الاتى دلالة على شئ منها كما لا يخفى وهو ان اطلق فى اكثر المعتبرة الا ان التقييد له بقدر
صلوتها قائمة فى المعتبر تذكر الله تعالى وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلوتها وبمعناه غيره ويكره لها كالجنب الخضاب بالاتفاق كما عن
المعتبر والمنتهى وكره والروايات فى كل من النهى عنه ونفى الباس مع اشتمالها فى الجانبين على المعتبرة مستفيضة وحمل الاولة على
الكراهة طريق الجمع كما فعله الجماعة لرجحان الثانية بعملهم مع اصالة الاباحة والاجماعات المنقولة ولا ينافيها فتوى الصدوق ح بلا
يجوز لعدم الباس بجزم مع معلومية نسبه مع عدم صراحته فى امثال كلامه فى الحرمة فيحتمل شدة الكراهة وبارادتها من
تلك العبارة صرح العلامة ولا فرق فيه بين الحنا وغيره كعدم الفرق فى المخضوب بين اليد والرجل وغيرهما فى المشهور والمسامحة فى ادلة
السنن وغيرها تقتضيه وان كان اثباته فيهما بما لم يذكر فيه مانيه لعدم عموم فى المعتبرة اذ غايتها الاطلاق المنصرف الى الافراد المتبادرة
التى ليس غير الحنا كما عدا اليدين والرجلين والشعور منها ولعله لذا اقتصر سلار على الحنا والمفيد على اليدين والرجلين و
لكن الاحوط ما قدمناه وقراءة ما عدا العزائم الاربع مط حتى السبع او السبعين المستثناة فى الجنب فى المشهور كما هنا وفى يع وعن ط
والجمل والعقود والسرائر والاصباح والجامع لاطلاق النهى عنه فى المستفيضة كالنبوى لا يقرء الجنب ولا الحائض شيئا من القران والمروى
فى الخصال سبعة لا يقرؤن القران وعد منها الجنب والحائض والمرسل عنه فى بعض الكتب لا تقرء الحائض قرانا وعن مولينا الباقر
انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة الى قوله ولا يقربن مسجدا ولا يقرءن قرانا وهى لضعفها ومخالفتها الاصل و
موافقتها العامة محمولة على الكراهة مع ما عن الانتصار وف والمعتبر فى الجواز من الاجماعات المنقولة وعن التحرير والمنتهى كبعض
الاصحاب الذى حكى عنه فى ف قصر الكراهة كالجنب على الزائد على السبع او السبعين اية وهو متجه لولا المسامحة فى ادلة الكراهة بناء على
اشتراكهما معه فى اغلب الاحكام الشرعية كما يستفاد من الاخبار المعتبرة فيغلب لحوقها به هنا لا لحاق الظن الشئ بالاعم الاغلب وحمل المصحف
ولمس هامشه وبين سطوره للصحيح الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب مضافا الى ما عن المص فى المعتبر من الاجماع على
كراهة تعليقه فتامل والامر فيه محمول على الاستحباب لنفى الباس عن مس الورق للجنب فى الرضوى فتلحق هى به ايضا لما تقدم مع
الاصل فالقول بالتحريم كما عن المرتضى ضعيف والاستمتاع للزوج مط كالسيد منها بما بين السرة والركبة لظواهر المعتبرة كالصحيح
فى الحائض ما يحل لزوجها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقها وله ما فوق الازار ومثله الموثق وغيره وحملت على الكراهة جمعا
بينها وبين المعتبرة المستفيضة الصريحة فى الجواز المعتضدة بالاصل والعمومات الكتابية والسنية والشهرة العظيمة التى كادت تكون
اجماعا فى الحقيقة بل حكى صريحا عن جماعة كالتبيان وف ومجمع البيان المخالفة لما عليه اكثر العامة كالموثق بابن بكير فلا يضر الارسال
بعده اذا حاضت المرءة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ومثله الموثق الاخر وغيره فى الصراحة باختصاص المنع بموضع
الدم وقريب منها الصحيح ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب للتصريح ما عدا الايقاب فالمراد به هنا الجماع فى القبل
بالاجماع المركب فيجوز الاستمتاع بما عداه ولو كان الدبر كما عن صريح السرائر ونهاية الاحكام ولف والتبيان ومجمع البيان مع دعويهما
الاجماع عليه وظاهر ف والمعتبر والمنتهى وكره والتحرير ويع وط ويه والانتصار وان ضعف فى الثلثة الاخيرة لتعليق الاستمتاع فيها
بما عدا الفرج لاحتمال الاختصاص بالقبل ولكنه بعيد ومما ذكر ظهر ضعف المرتضى من تبديل الكراهة بالمنع لضعف دليله المتقدم كضعف
باقى ادلته من الايتين الناهية عن قربهن حتى يطهرن والامرة باعتزالهن فى المحيض لعدم ارادة المعنى اللغوى من القرب فينصرف
الى المعهود المتعارف وكون المحيض اسم مكان لا مصدرا واسم زمان والا لزم الاضمار والتخصيص المخالف كل منهما للاصل ووطيها
قبل الغسل مط وتتأكد اذا لم تكن شبقا للنهى عنه فى بعض المعتبرة كالموثق افلزوجها ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل
وهو محمول على الكراهة لاشعار الموثقين المتضمنين للا يصلح بها مع التصريح بالجواز امام ط او مع الشبق فى المعتبرة المستفيضة

كالحسن م

المشهور خ

سرتها خ

بل هى اجماع م

كالجلية م

المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة بل حكى صريحا عن جماعة كالانتصار وف والغنية وظاهر
التبيان ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندي والسرائر ومع ذلك مخالفة لما عليه العامة ففي الموثق اذا انقطع الدم
ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء وفي اخر عن الحائض ترى الطهر يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الي
وفي الخبر اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل فلا باس به وقال تمس الماء احب الي ولا يبعد دلالة
الاية ولا تقربوهن حتى يطهرن عليه بناء على حجية مفهوم الغاية وظهور يطهرن بناء على القراءة بالتخفيف في انقطاع الدم خاصة
لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية له في المعنى المتشرعة ويؤيده هنا السياق مع ما في بعض المعتبرة من كون غسل الحيض سنة اي لا فريضة
الهية تستفاد من الايات القرانية فتدبر ولا ينافيه القراءة بالتشديد لما لمجيء تفعل بمعنى فعل مجازا شائعا فيكون هنا من قبيله لما
تقدم من الادلة على الجواز من دون توقف على اغتسال واما العدم ثبوت الحقيقة الشرعية في التطهير في معنى المتشرعة اي الاغتسال
فيحتمل ارادة اللغوي ويكون اشارة الى غسل الفرج كما يقرب عنه الصحيح في المرءة ينقطع عنها دم الحيض في اخر ايامها قال اذا اصاب
زوجها شبق فليامرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء ولذا حكى عن ظ الاكثر وجوب الغسل المزبور الا ان الاية لا تساعد اليه بل
غايته الشرطية كما عن صريح ابن زهرة وعن ظ التبيان والمجمع واحكام الراوندي توقفا الجواز على احد الامرين منه ومن الوضوء ولا
دليل عليه وعن صريح التحرير والمنتهى والمعتبر وكري والتبيان استحبابه وهو غير بعيد للاصل وخلو اكثر الاخبار المجوزة الواردة في
الظ مقام الحاجة عنه فلو وجب الغسل او اشترط لزم تاخير البيان عن وقتها الا ان الاحوط مراعاته وقول الفقيه بالمنع فيما عدا الشبق
شاذ كالصحيح الدال عليه ويحتمل كلامه كالصحيحة على شدة الكراهة فلا شذ وذ ولا مخالفة واذا حاضت بعد دخول الوقت ولو تصل
مع الامكان بان مضى من اول الوقت مقدار فعلها ولو مخففة مشتملة على الواجبات دون المندوبات وفعل الطهارة خاصة او كل
ما يعتبر فيها مما ليس بحاصل لها قبل كالطاهرة قضيت في المشهور بل حكى عليه الاجماع بعض الاصحاب في امراة دخل وقت الصلوة وهي كالطاهرة
فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وبمعناه غيره وتفسير الامكان بما ذكرناه هو المشهور بين الاصحاب فلا يجب القضاء مع عدمه مطلقا
وعن فيه الاجماع عليه خلافا للاسكافي والمرتضى فاكتفيا في الامكان الموجب للقضاء بمضي ما يسع اكثر الصلوة من الوقت والزمان طاهرة
وهو ضعيف والدليل عليه غير معروف وليس في الخبر عن المرءة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من
مسجدها ولا يقضي الركعتين قال فان رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة
التي فاتتها من المغرب مع ضعفه وحضيته من المدعى بل واشعاره باختصاص الحكم بالمغرب دلالة على ما حكى عنهما من لزوم قضاء مجموع
الصلوة التي ادركت اكثرها طاهرة مطلقا لا لدلالة على كفاية قضاء الغير المدرك مع فعل المدرك فظ جر واسا الشذ وذه متعين نعم في الفقيه
والمقنع افتى بمضمونه ويكتفي بما اسلفناه من ضعف السند في رده مضافا الى الاصل والشهرة ودعوى الاجماع على خلافه ثم ان ما ذكرنا
من اعتبار مضي الطهارة او مطلق الشرائط في تفسير الامكان ظاهر الاكثر وهو الاظهر بناء على عدم جواز الامر بالصلوة مع عدم مضي زمان
الطهارة لاستلزامه التكليف بالمحال بناء على اشتراطها في وجودها فاستشكاله في نهاية بمجرد امكان التقديم على الوقت لا وجه له و
مقتضى من الدليل عدم اعتبار مضي زمانها مع الاتيان بها قبل الوقت لامكان التكليف ح وعن كره ونهاية الاحكام والذكرى القطع
بذلك وكذا لو ادركت من اخر الوقت قدر الطهارة حسب او وسائر الشروط كما في نه وحكى عن جماعة واداء اقل الواجب من ركعة
من الصلوة بحسب حالها من ثقل اللسان وبطء الحركات وضدها كما احتمله في نهاية الاحكام وجبت باجماع العلماء في العصر والعشاء والصبح
كما عن في لعموم النبوي من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وخصوص المرتضويين في الصبح والعصر وفي احدهما من ادرك
ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وفي الثاني من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة
ونحوه الصادقي فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة
ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وكذا في الظهر والمغرب على الاشهر الاظهر بل نفي الخلاف عنه في في لعموم النبوي المتقدم
وعموم المستفيضة في المقام كالصحيح اذا طهرت الحائض قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب
والعشاء ونحوه روايات اخر واوضح منها الخبر اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر وان طهرت في اخر وقت العصر صلت
العصر وبه يقيد الصحيح مع مضاهياته في الجملة كتقييد المجموع بمفهوم النبوي المتقدم كغيره من ان من لم يدرك الركعة فلم يدرك

الصلوة

الصلوة اداء وقضاء بادراك الطهارة وشيء من الصلوة ولوكان اقل من ركعة فاحتمال المص العمل باطلاقها مطلقا ضعيف كضعف ما
عن النهاية من لزوم قضاء الفجر عليها بحصول الطهر لها قبل طلوع الشمس على كل حال فيجب على المختار قضاء الظهرين كالعشائين بادراك
خمس ركعات بعد الطهارة او الشروط قبل الغروب وانتصاف الليل او الفجر على الاختلاف في اخر وقت العشائين وهو المحكي عن ط في
الظهرين في بحث الصلوة وابن سعيد وكافة المتاخرين خلافا لموضع اخر من ط والمهذب فاستحبا بها كالعشائين وهو ضعيف كضعف
ما عن الاصباح من استحباب فعل الظهرين بادراك خمس قبل الغروب والعشائين بادراك اربع وما عن الفقيه من وجوب الظهرين بادراك
ست ركعات ان اريد به المثل فلا باس به وان اريد به اشتراط الست في الوجوب كما هو ظ العبارة فهو كسابقه ضعيف ثم في كون الصلوة
المدركة منها ركعة لو اتى بها في الوقت اداء او جميعها كما عن ط والتحرير ولف والمنتهى ونهاية الاحكام ولعله المش بل عن ف نفي الخلاف عنه
لظ الادراك في الاخبار المتقدمة او قضاء كل كما في لك عن بعض الاصحاب لعدم الوقوع في الوقت بناء على ان اجزاء الوقت باذاء اجزائها
فالاخر باذاء الاخر واوقع فيه ما قبله فلم يقع شيء منها في وقته او المدركة اداء والباقي قضاء لوقوع بعض في الوقت وبعضه خارجه
مع كون الظ والاصل ان جملة الوقت باذاء الجملة من دون توزيع اوجه اوجهها الاول ولا ثمرة لهذا الاختلاف على القول بعدم
لزوم نية الاداء والقضاء في العبادة كما هو الاظهر وتجب عليها مع الاهمال بما وجب عليها اداء فعله قضاء اجماعا فتوى و
نصوصا عموما وخصوصا ففي الخبر عن المراة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شانها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها
فان ضيعت فعليها صلوتان ومثله في اخر وفيهما دلالة على اعتبار ادراك مقدار الطهارة في وجوب الصلوة ولم اقف على دليل
على اعتبار سائر الشروط الملحقة بها فيه ايضا اقتضاء عمومات الاوامر بالصلوة او اطلاقاتها العدم فيكون بالنسبة اليها واجبة
مطلقة لا مشروطة فالالحاق ضعيف كضعف احتمال عدم اعتبار وقت الطهارة كما عن مه في يه بناء على عدم اختصاصها بوقت و
اشتراطها في اللزوم بل الصحة لدلالة المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة على خلافه ولزوم اعتباره وتغتسل كاغتسال الجنب
في كيفيته وواجباته ومندوباته لعموم المعتبرة كالموثق غسل الجنابة والحيض واحد وفي اخر عليها غسل مثل غسل الجنابة قال نعم
يعني الحائض ولكن عن النهاية انها تغتسل بتسعة ارطال من ماء وان زادت على ذلك كان افضل وفي الجنابة فان استعمل اكثر من ذلك
جاز ولعله راى الاسباغ لها بالزائد لشعرها وجلوسها في الحيض اياما او لاحظ مكاتبة الصفار كم حد الذي يغسل به الميت كما
رووا ان الجنب يغتسل بستة ارطال والحائض بتسعة ارطال او الخبر عن الحائض كم يكفيها من الماء قال فرق وهو كما قاله ابو عبيدة
بلا اختلاف بين الناس ثلثة اصوع ولا باس به للتسامح وان كان في ادلته نظر لكن لا بد معه من وضوء على الاشهر الاظهر كما مر في
بحث الجنابة **الثالث** غسل الاستحاضة وهي الدم الخارج من الرحم زائدا على العشرة مط او العادة خاصة على الاشهر وايام الاستظهار
ايضا على الاظهر مستمرا الى تجاوز العشرة فيكون تجاوزها كاشفا عن كون السابق عليها بعد العادة خاصة او الاستظهار ايضا استحاضة
او بعد الياس ببلوغ سنه او بعد النفاس كالموجود بعد العشرة او فيها بعد ايام العادة مع تجاوز العشرة بشرط عدم تخلل نقاء اقل
الطهر فلو تخلله وامكن الحيض فهو حيض او عدم مصادفة ايام العادة بعد العشرة او العادة اذا كانت لها عادة فاذا صادفها فهو
حيض او عدم حصول شرائط التمييز ان لم يكن لها عادة فلو حصل التمييز بشرائطه التي من جملتها مضي عشرة فهو حيض ودمها في الاغلب
اصفر بارد رقيق كما عن ط والاقتصاد والمصباح والمختصر والتبيان وروض الجنان والكافي والوسيلة والمراسم والغنية والمهذب
والاصباح ويع والمعتبر وجمل العلم والعمل وليس في الاربعة الاول ذكر الثالث واعتبار هذه الصفات فيها معلوم مما سبق في اوصاف
الحيض كمعلومية اعتبار القيود منه لوصف الحيض في بعض المعتبرة ثمة بالدفع المقابل له ولذا صرح باعتباره المص في يع كالشيخ في النهاية
والاقتصاد وط وفي الفقيه عن الرسالة والمقنع والهداية وان لم يصرحا بهذه بل بنفي الدفع كما في كتب الاول وعدم الاحساس بالخروج
كما في كتب الثاني الملازمين لها وصرح باعتبارهما اللمعة والروضة لكن ما تراه بعد عادتها وايام الاستظهار مستمرا الى تجاوز العشرة
وبعد غاية النفاس بالشرائط المتقدمة وبعد سن الياس وقبل البلوغ الى كمال تسع سنين ومع الحمل على الاظهر عند المص فهو استحاضة
ولو كان مسلوب الصفات كما كان غبيطا كما ان المتصف بها في ايام الحيض مما في حكمها حيض ولذا قيد بالاغلب وتعريفه بها في
المعتبرة منزل عليه بالبديهة فلا يمكن جعلها خاصة مركبة ويجب على المراة بعد رؤيته اعتباره فان لطخ الدم باطن القطنة و لم
يثقبها فهي قليلة ويلزمها ابدالها او تطهيرها اذا تلوثت وفاقا لاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع عن الناصرية والمنتهى لكن للنص مع عدم ثبوت

في غسل الاستحاضة

العفو عن مثله مط وتصريح بعض الاخبار به في الكثيرة او المتوسطة ويتم بالاجماع المركب كما حكي صريحا ففي كالصحيح فاذا ظهر عن
الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي وفي الصحيح هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين
بغسل الحديث ومثلهما غيرهما وسيجيء قريبا ولا ينافي الاجماع المدعى عدم ذكر الصدوقين كالقاضي له مط بناء على معلومية
السبب ولا يجب تغيير الخرقة هنا وفاقا لجماعة للاصل وعدم الدليل عليه فوجوبه كما عن الشيخين والمرتضى بل والاكثر غير جيد وان
كان احوط والوضوء خاصة لكل صلوة ايضا على الاشهر الاظهر بل عن الناصريات وف الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح
وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفي اخر وان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا
يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة وفي الموثق وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم يثقب الدم الكرسف
وفي الرضوي فان لم يثقب الدم الكرسف صلت صلوتها كل صلوة بوضوء الحديث مضافا الى استفاضة المعتبرة باطلاق الامر
بالوضوء مع رؤية الصفرة كالصحيح فان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل والحسن فان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت و
وهي كثيرة خلافا للعماني فنفاه كالغسل ولم يوجبهما ولا دلالة في الصحيح المتضمن للاغسال الثلثة عليه لخروجه عن المقام نعم في الخبر و
ان هي لم تطهر اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف
وهو مع ضعفه وعدم صراحته لا يصلح لمعارضة ما تقدم من وجوه وللاسكافي فاوجب الغسل في كل يوم وليلة مرة للمضمر
المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء
لكل صلوة الحديث وهو مع ضعفه بالاضمار غير ظاهر الدلالة بل على الخلاف واضح المقالة لاشعار عدم الجواز بحصول الثقب مع
تصريح ذيله بوجوب الوضوء خاصة مع الصفرة وليس ذا الا في القليلة وهو يقوي الاشعار المزبور وببعض ما ذكر يظهر الجواب عن
الخبر الاخر المشارك له في قصور السند بذلك وفيه وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد مضافا الى احتمال ارادة غسل الحيض من
الغسل الواحد وان كان بعيدا وهما مع ذلك قاصران عن معارضة الاصل وظواهر المستفيضة المتقدمة الواردة في مقام الحاجة و
خصوص سياق الرضوي ففيه بعد المتقدم وان ثقب ولم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل واحد وساير الصلوات بوضوء
وان ثقب وسال صلت صلوة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل تؤخر الظهر قليلا وتعجل العصر وتصلي المغرب والعشاء
بغسل تؤخر المغرب قليلا وتعجل العشاء الى اخره مضافا الى الاجماع المحكي عن الناصريات على عدم وجوب ما ذكره ثم ان عموم المستفيضة
يقتضي عدم الفرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة وهو الاظهر وفاقا للفاضلين خلافا للمبسوط والمهذب فخصا الوجوب با
لفريضة واكتفيا في النوافل بوضوئها ولا دليل عليه وان عمهما الاولى التعبير بالثقب والظهور كما ورد في النصوص ولم يسل فهي متوسطة
ولزمها مع ذلك مع تغيير القطنة كما في الصحيح وغيره المتقدمين وعن فخر الاسلام في ح والاجماع المسلمين عليه والوضوء لكل صلوة كما
في الصحيح والرضوي المتقدمين مضافا الى عموم وجوبه لكل غسل ويتم بالاجماع المركب ولا ينافيه عدم ايجاب الشيخ اياه للغداة في شيء
من كتبه كالقاضي والصدوق وقبين في الوسيلة والهداية والحلبيين والناصريات لاحتمال اكتفائهم بوجوب الغسل عنه بناء على وجوبه عندهم
مع كل غسل واختيار السيد خلافه يحتمل في غير الكتاب فتم هذا مع تصريحه به في الجمل للغداة وغيرها هذا مضافا الى شمول اطلاق المستفيضة
المتقدمة في القليلة لها وتغيير الخرقة ايضا وفاقا للاكثر للاجماع عليه كما عن المنتهى مضافا الى شمول المثبت لتغيير القطنة في القليلة لتغييرها
هنا لفحوى الخطاب فتدبر وليس في عدم ذكر السيد بن له وكذا القاضي في الناصريات والجمل وشرحه والغنية والمهذب منافاة للاجماع
المحكي فيه وغسل للغداة بلا خلاف كما صرح به بعض الاصحاب بل عن الناصريات وف الاجماع عليه للصحيح ولتغتسل اي عن الحيض وتستدخل
كرسفا فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فان كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي الصلوتين
بغسل واحد الحديث وفي الصحيح فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل و
المغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد ولا عموم فيه للقليلة لاشعاره بالمتوسطة كما عرفت نعم ليس فيه كالسابق
تعيين محل الغسل والكافل له هو الاجماع والرضوي المتقدم الصريح فيه وفي كالصحيحين كالصريح في عدم اعتبار الاغسال الثلث هنا و
اختصاصها بالكثيرة كما يأتي مضافا الى الصحيح الاخر الدال على الاقسام الثلثة باوضح دلالة وان توهم عدمها جماعة ولطوله اعرضنا
عن ذكره والموثقين بل الصحيحين المشترطين في اعتبارها انصباب الدم وسيلانه وفقده كما في المتوسطة يستلزم عدمها بمقتضى

ويرتب

وقريب منها الصحيح في النفساء المستحاضة فاذا تمت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت في وقت كل صلوة فاذا رأت صفرة توضأت وخروج البعض عن الحجية غير ملازم لخروج الجميع عنها وان هو الا كالعام المخصص واما اعتبارها في مطلق الاستحاضة كما في الصحيحين او مع الثقب كما في الصحيح فمقيد بما ذكر كتقييد الاولين بالقليلة مضافا الى اشعار ذيل الاخير الامر بالتحشي المفسر بربط القطنة للتحفظ من الدم والاستثفار والاحتشاء وضم الفخذين في المسجد بالكثيرة هذا مع ما في الاطلاق من الوهن لندرة المتوسطة بناء على غلبة التجاوز مع الظهور على الكرسف بل وندرة القليلة كما قيل ولذا لم يتعرض لها في كثير من المعتبرة فتة ولذا ذهب الاكثر الى اختصاص الاغسال بالكثيرة والواحد بالمتوسطة خلافا لجماعة لاطلاق النصوص المتقدمة ثم ان وجوب الغسل للصبح مشروط بالثقب قبله ومع عدمه لا حكم نعم معه بعده يجب الغسل للظهرين او العشائين ايضا اذا استمر اليهما او قبلهما كالصبح من اليوم الاخر اذا استمر اليه او حدث قبله لكونه حدثا بالنظر الى جميع الصلوات اليومية ويرتفع بالغسل الواحد غاية الامر لزومه بعد وقت الصبح وذلك لا يدل على اختصاص حدثيته بالنظر اليه خاصة ويؤيد كونه حدثا بالنسبة الى الجميع الامر بالجمع بينه وبين صلوة الليل بالغسل هنا فيما تقدم في مقابل الامر بالاغسال مع التجاوز فكما ان موجبها حدث بالنظر الى الصلوات كل موجبه حدث بالنسبة اليها والفارق بينهما الاكتفاء بالغسل الواحد في جميعها في الثاني مع الاستمرار وعدمه بل ولزوم الثلثة في الاول معه نعم لا فرق بينهما مع رؤيته كان في وقت صلوة الصبح وان سال لزمها مع ذلك غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما وكذا الجمع بين صلوة الليل والصبح بغسل واحد ان كانت متنفلة والا فللصبح خاصة بلا خلاف فيما عدا الوضوء بل والاجماع عن ئ وكره والمنتهى والمعتبر وكرى في الاغسال للصحاح المستفيضة التي مر اكثرها وهي فيها كبعضها في تغيير القطنة ظاهرة وتغيير الخرقة مستفاد منه بفحوى الخطاب مع بعض ما مر سابقا وفي الوضوء خلاف وظ المتن كالشرايع والمحكي عن ظ جماعة لزومه هنا كالسابقين لعموم الاية اذا قمتم الى الصلوة الخ وثبوت نقض قليل هذا الدم فكثيره اولى مع عدم اصالة اغناء الغسل عنه وعموم كل غسل قبله وضوء وفي الجميع نظر لعدم العموم في الاية وغايتها الاطلاق المنصرف الى غير محل البحث اعني الاحداث الصغريات الاخر كالنوم مثلا مع ورود المعتبرة بتفسير القيام فيها بالقيام منه وذكر ذلك عن المفسرين وعلى تقدير العموم بالنظر الى الاحداث لا عموم فيها بالنظر الى الاشخاص وغايتها افادة الحكم للرجال والحاق النسوة بهم بالاجماع وهو مفقود في المقام والاولوية ممنوعة مع وجوب الاغسال واصالة عدم الاغناء انما هي على تقدير الدليل على اللزوم وليس الا الاولوية الممنوعة فلا اصالة والثالث اخص من المدعى ولعله لذا لم يتعرض الصدوقان ولا الشيخ في شيء من كتبه ولا المرتضى في الناصرية ولا الحلبيان ولا ابن حمزة ولا سلار للوضوء هنا ولا دليل عليه سوى ظ خلو النصوص عنه مع الاصل وهو قوي لولا صراحة الادلة فان كل غسل قبله وضوء ولذا اختار المفيد والمرتضى في الجمل والمص في المعتبر القول بلزومه في كل صلوتين لا كل صلوة وحكي عن احمد بن طاوس ثم انه انما يجب الغسل هنا وفي المتوسط مع وجود الدم الموجب له قبل فعل الصلوة وان كان في غير وقتها اذا لم يكن قد اغتسلت له بعده كما تدل عليه خبر الصحاف وربما قيل باعتبار وقت الصلوة ولا شاهد له منه كما توهم ولا من غيره ويجب الثلثة مع استمرار الكثرة من الفجر الى الليل او حدوثها قبل الصلوة ولو لحظة عليه ومع عدم استمرارها او حدوثها كذلك فاثنان ان استمر او حدث الى الظهر او واحد ان لم يستمر ولم يحدث كذلك وفي وجوب معاقبة الصلوة للغسل مط كالوضوء كذلك وجهان بل قولان الاحوط بل لعله الاظهر من الاخبار ذلك وفاقا لظ المتن كصريح المفيد وغيره وجوب الجمع بين الصلوتين من دون تفريق وتعدد الغسل لكل صلوة وهو الاوفق بظواهر الاخبار فالاحوط عدم تركه واضعف القول بالتفريق لضعف دليله واذا فعلت المستحاضة مط ذلك اي الاعمال التي تجب عليها بحسب حالها لاستباحة الصلوة صارت طاهرة ابيح لها كل مشروط بها كالصلوة والصوم لتوقفه على الغسل على الاشهر الاظهر ومس كتابة القرآن بناء على منعها عنه لكونها محل تئر وكلية الكبرى قد مر دليلها واللبث في المساجد كالجواز في المسجدين ان حرمناهما عليها والا كما هو الاصح للاصل وعدم صارف عنه معتد به فلا يتوقفان على الافعال من الوضوء او الاغسال نعم يكره لها دخول الكعبة مط حتى مع الافعال للمرسل المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة وليس بحرام للاصل وضعف الخبر وفاقا للحلي وابن سعيد والتحرير والمنتهى وكره فما عن الشيخ وابن حمزه من التحريم ضعيف ولا ريب في جواز جماعها بعد الافعال وقد ادعي عليه الاجماع صريحا والاخبار الآتية ناصة عليه فما يخالفه من ظ بعض الاخبار في الكثيرة

شاذ ولا يلتفت اليه لكن في توقفه عليها مط كثيرة كانت الاستحاضة او غيرها اغسالا كانت الاغسال ام غيرها كما عن المقنعة والاقتصاد
والجمل والعقود والكافي والاصباح والاسكافي والمصباح والحلي لكالصحيح او الصحيح وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها
(الموثق) وكالصحيح ايضا فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها او على الغسل خاصة كما عن الصدوقين في الرسالة والهداية لمضمرة سماعة
الموثقة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل او مع تجديد الوضوء كما عن ط للخبر فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد او الاجتزاء
بدل الوضوء كما عن سلار والماتن باب المحرمات من الكافي ان فيها وطي المستحاضة حتى تستنجي فيه او عدم توقفه على شيء من ذلك كما عن المهذب
والدروس والبيان والمعتبر والتحرير وكره ولختاره من المتاخرين جماعة لكن مع عدم الكراهة للاصل والاية والعمومات وضعف خبر
(فيخصص) عبد الرحمن بابان اقوال اقويها الاول للنصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة بها ادلة الجواز على الاطلاق كالاصل والاية و
العمومات وظواهر اطلاق الصحاح كالصحيح ولا باس ان يأتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها فمن المستفيضة مضافا الى المتقدم الاخبار
المتقدمة مستند للقول الثاني والثالث والرضوي ومتى ما اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها وطؤها وفيه ايضا والوقت الذي
يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل وتتنظف لان غسلها يقوم مقام الغسل للحائض والصحيح هذه مستحاضة
تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد ومثله الصحيح المروي في المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن
محبوب وفيه بعد الامر بالاغسال والجمع بين الصلوتين ويصيب منها زوجها اذا احب وحلت لها الصلوة وهذه الاخبار وان اختصت
بالكثيرة الا انه لا منافاة بينها وبين ما دل على الاطلاق كالخبرين المتقدمين ليحمل عليها الا ان يقال لا عموم فيهما لورودهما في الكثيرة
خاصة ولا عموم في الجواب فيهما بناء على اشتماله على الضمير الراجع اليها فيحتمل قويا اختصاص الحكم المزبور بها مضافا الى اشعار الاخبار
الاخيرة بها سيما الرضوي ولا سيما عبارته الاولة الواردة بعد ذكر الاقسام الثلاثة للمستحاضة واحكامها فلو توقف على الوضوء في القليلة
لكان الانسب تغيير تلك العبارة بقوله ومتى اتت بالافعال على ما وصفت ليشمل الصور الثلث فعدم التغيير امارة الاختصاص
ولا ريب ان العمل على الاول اولى واحوط واحوط منه غسل اخر مع وضوء مجدد وغسل الفرج لخصوص الوطي كما يستفاد من بعض
المعتبرة وربما احتمل في عبارات بعض الاجلة ولا تجمع بين صلوتين بوضوء مط الا في الكثيرة على الاقوى لما مر من الاخبار في الامرين
ويجب عليها الاستظهار والاحتياط في منع الدم من التعدي بقدر الامكان بعد غسل الفرج وتغيير القطنة كما هنا وفي يع وعن
المعتبر والمنتهى والتلخيص وكره والتحرير ونهاية الاحكام والبيان وظاهر الفقيه والمقنع ومعطي المبسوط وف للمعتبرة المتقدمة و
مقتضاها كون محله قبل الوضوء في القليلة وبعد الغسل في المتوسطة والكثيرة وعلل الوجوب بدفع النجاسة وتقليلها لعدم العفو عنها
(في غسل النفاس) وحدثيتها ومقتضاه الشرطية حتى لو خرج الدم بعد الوضوء مثلا للتقصير في الشد بطل او في الصلوة وكذا بطلت يلزم من به داء السلس و
البطن فيستظهر بقدر الامكان لعين التعليل المتقدم مضافا الى الخبر في الاول **الرابع** في غسل النفاس بكسر النون وهو كما قيل لغة
ولادة المراة لاستلزامه خروج الدم غالبا من النفس يعني الدم ولذا سمي اصطلاحا دم الولادة ولذا لا يكون الولادة نفاسا الا مع رؤية
الدم اجماعا منا تمسكا بالاصل واقتصارا في الخروج عنه على المتبادر المتيقن من الاخبار فليس غيره كما نحن فيه نفاسا ولو ولدته
تاما وعن الشافعي قولان وعن احمد روايتان ثم انه لا يكون الدم الخارج حال الطلق نفاسا مع رؤيته قبل خروج شيء من الولد اجماعا
ونصوصا ففي الموثق في المراة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد الحديث ونحوه غيره
مضافا الى الاصل ولا ريب في كونه استحاضة مع عدم امكان حيضيته برؤيته اقل من ثلثة اجماعا ونصوصا وكذا معه بشرط عدم
تخلل اقل الطهر بينه وبين النفاس على الاشهر الاظهر بل نفى عنه الخلاف في الخلاف وهو الحجة فيه مضافا الى الموثق المزبور ونحوه وخبر
الحلقاني الاتي والمعتبرة الدالة على عدم نقص اقل الطهر عن العشرة مط وتخصيصها بما بين الحيضتين لا دليل عليه فاحتمال الحيضية
ح كما عن النهاية والمنتهى وظ كره غير وجيه وكذا ذلك على المختار من اجتماع الحيض مع الحبل والا فلا يكون هذا الدم حيضا كما لا يكون
نفاسا حتى ترى بعد الولادة او معها فيكون نفاسا في الاول اجماعا كما عن المنتهى وكرى ونهاية الاحكام وفي الثاني على قول قوي
محكي عن عد وط وف صريحا وعن النهاية والاقتصاد والاصباح ومختصره والمراسم والسرائر والمهذب وفي يع ظاهرا ولعله المش بل عليه
الاجماع عن ف وهو الحجة فيه كالخبر المعتضد به وبالشهرة المروي في امالي الشيخ ره عن زريق الحلقاني عن الصادق ع عن امراة حامل
رات الدم فقال تدع الصلوة قال فانها رات الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض قال تصلي حتى يخرج راس الصبي فاذا خرج راسه

لو يجب عليها الصلوة الخبر ونحوه لخرعلى الظاهر خلافا للمحكى عن جمل العلم والعمل والجمل والعقود والكافى والغنية والوسيلة والاصباح

والجامع من اختصاصه بالاول للاصل والموثق المتقدم ذكره كغيره المعلق ترك الصلوة فيهما على الولادة المتبادر منها خروج الولد بتمامه

ويحتملان كالكتب ما تقدم وكيف كان يتعين حملهما عليه لترجيح النص على الظاهر والتكافؤ حاصل بما مرّ فيخصص به الاصل ومظهر الثمرة

عدم بطلان الصوم كعدم وجوب الغسل بالدم الخارج مع الجزء المفقود بعده التمام على الثانى وعدمهما على الاول ثم ان ظاهر الاخبار كمقتضى

الاصل حصر النفاس فى الدم الخارج مع الولد التام او الناقص لا مثل المضغة والعلقة والنطفة فالحاق الاول به كما عن المعتبر والتحرير

والنهاية وكره وفى ضه مط او مع العلم بكونه مبدء نشو ادمى كما عن الكرى او الاكتفاء بشهادة القوابل انها لحم ولد كما عن كره مع دعوى

الاجماع على تحقق النفاس غير واضح الا الاجماع المزبور المعتضد بالشهرة وهو الحجة فيه لا صدق الولادة لعدم كفايته فى الاطلاق مع عدم

تبادر مثله فى ضعف الالحاق من غير جهة الاجماع الحاق الاخيرين به وحيث لا اجماع محكى هنا وجب القطع بعدمه مط كما عن المعتبر والمنتهى

او مع عدم العلم بكونه مبدء نشو ادمى كما عن كره ونهاية الاحكام وكرى وس ن ولا وجه للثانى فتعين الاول وذات التوامين

لها على التعاقب مع رؤية الدم معهما تبتدئ النفاس من الاول وتستوفى عدده من الثانى فى المش بل عليه الاجماع عن المنتهى وكره و

دم الولادة على كل منهما وثبوت ان اكثر النفاس عشرة او ثمانية عشرة فحكم كل منهما ذلك ولا دليل على امتناع تعاقب النفاسين و

تداخلهما تم العدد الاول مع قدره من الثانى ومنه يظهر حكم ولادة القطعتين او القطع على المختار من ثبوت النفاس مع الولادة على

احتمال عن كرى وس فتة ولا حد لاقله بالنص والاجماع مضافا الى الاصل فيجوز ان يكون لحظة ففى الخبر عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب

عليها الصلوة وكيف تصنع قال ليس لها حد والمراد فى جانب القلة بل للاجماع والنصوص فى ثبوت التحديد فى طرف الكثرة وفى

منه تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط وفى تحديدها اكثر هو روايات مختلفة لاجلها اختلفت الفتاوى فى المسئلة اشهرها

واظهرها انه لا يزيد عن اكثر الحيض مط وهو العشرة والصحاح منه بذلك مستفيضة كالموثقات ففى الصحيحين النفساء تكف عن الصلوة

ايامها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفى الصحيح تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا

اغتسلت واحتشت واستثفرت الحديث ونحوه الموثق وفى اخر تقعد النفساء ايامها التى كانت تقعد فى الحيض وتستظهر بيومين وهى

كما ترى كغيرها مختصة بذات العادة وانما ترجع اليها لو قصرت عن العشرة وليس فى عبارة المص بمجردها الاكثر منافاة لذلك كما تو

اذ ليس فيها غير ان اكثره ذلك وذلك لا ينافى وجود الاقل ويومى اليه استدلال من صرح بها بالاخبار المزبورة التى لا يستفاد منها سوى

الرجوع الى العادة المحتملة لاقل من العشرة ومثله نسبة المص مفاد العبارة الى الاشهر وليس سوى ما ذكرنا من الاخبار ما يومى اليه عين

ولا اثر نعم فى الرضوى النفساء تدع الصلوة اكثره مثل ايام حيضها وهى عشرة ايام وتستظهر بثلثة ايام ثم تغتسل وارادة المص اياه منه

بعيد مع احتمال جريان الاحتمال المتقدم فيه ومنه يستفاد الحكم فى المبتداة والمضطربة من رجوعهما الى العشرة مضافا الى الاجماع

المركب لعدم امكان المصير الى القول بالعشرة مط لو وجد القائل به لعدم الدليل عليه سوى الرضوى المتقدم على تقدير وضوح

دلالته عليه ولا ريب فى عدم مقاومته لشيء مما تقدم مع انه غير مناف لرجوعهما الى العشرة ايضا فانه للذات العادة منه فخبا بالا

المتقدمة ولا الى القول بالثمانية عشر كما عن المفيد والمرتضى وابن بابويه والاسكافى وسلار لقصور ادلته اما بحسب السند

كالمروى فى العلل والعيون او الدلالة كالمروى فى الاخير والصحاح الدالة على تنفس اسماء بثمانية عشر اذ ليس فعلها حجة مع ثبوت

تقرير النبى لها عليه ولم يثبت بل المستفاد من بعض الاخبار خلافه وان قعودها للجهل وانها لو سالته لامرها بالاغتسال قبل

ذلك ففى المرفوع ان اسماء سالت رسول الله وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سالته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل

المستحاضة ونحوه الخبر المروى فى المنتقى مع التصريح فى ذيله بما مر فى الاخبار المتقدمة او الشذوذ كالصحيح الدال على الامر بالقعود

ثمانى عشر سبع عشر اذ ظاهره التخيير ولا قائل به مع احتماله كمضاهيه الحمل على التقية مضافا الى عدم مكافئتها لما تقدم من الادلة و

الى القول بالرجوع الى العادة لمعتادتها والى الثمانية عشر لفاقدتها كما فى لف لعدم الدليل عليه سوى الجمع بين الاخبار الامرة با

لرجوع الى العادة والاخبار الامرة بالرجوع الى الثمانية عشر حملا للاخيرة على فاقدة العادة وهو مع عدم الشاهد عليه ضعيف

لاستلزامه حملها على الفرض النادر لبعد جريانه فى حكاية اسماء لانها تزوجت بابى بكر بعد موت جعفر ابن ابى طالب وكانت قد ولدت

منه عدة اولاد ولا يبعد كل البعد عدم استقرار عادة لها فى تلك المدة هذا ما عرفت مما فيها من الاجوبة فاذا لم يكن المصير الى شيء من

الاقوال المزبورة تعين ماقلناه لعدم امكان عن بهما للاجماع منا قطعا على عدم الصبر الى الثلثين فما زاد كالاربعين والخمسين وان دل على جوازه بعض الصحاح لشذوذه وموافقته للعامة وصرح بها في الفقيه ومحكيا عن الانتصار وظ فيما زاد على الثمانية عشر ولو يوما وتجب عليها ان تعتبر حالها وتستبرء عند انقطاعه قبل العشرة بوضع قطنة في الفرج فان خرجت القطنة نقية اغتسلت للنفاس والا توقفت النقاء او انقضاء العشرة ولو رات دما بعدها فهو استحاضة الاطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين المبتداة وذات العادة وهو كذلك في الاول على المختار من ان اقصى مدتها العشرة ومشكل في الثاني المستفيضة المتقدمة الدالة على لزوم الرجوع الى العادة مط ولو تجاوز العشرة ولم ينقطع على العادة ولذا الزمت المعتادة في المشهور كما عن العلامة في كتبه والشهيد في نص كو وابن طاوس بالرجوع اليها ولو لم يقم للاطلاق محمل واضح عدا ما قيل من ان العشرة اكثر الحيض فهو اكثر النفاس لانه حيضة والموثق تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة وهو كما ترى لاقتضاء حيضية النفاس كونه مثله في عدم تنفس ذات العادة العشرة مع التجاوز عنها بل ايامها خاصة على الاشهر او مع ايام الاستظهار التي اقصاها يومان او ثلثة كما في النصوص المستفيضة على الاظهر عند المصنف والاحقر كما في بحث الحيض والموثق معارض بالمستفيضة في ان ايام الاستظهار يوما او يومان او ثلثة وقد اختار هما دون العشرة فاذاً الاجود ما عليه الجماعة من تنفس المعتادة بالعادة مع التجاوز عن العشرة بل مع الانقطاع عليها الاطلاق الامر بالرجوع الى العادة وجعلها مع التجاوز عن العادة ايام النفاس خاصة على احتمال قوي الا ان الاقوى تنفسها العشرة ح لانه حيضة مضافا الى الصحيح ان الحايض مثل النفساء وقد تقدم ثبوته فيها بتمامه ثم انه انما يحكم بالدم نفاسا في ايام العادة وفي مجموع العشرة مع وجوده فيهما او في طرفيهما اما لو رأته في احد الطرفين او فيه وفي الوسط فلا نفاس لها في الخالي عنه متقدما او متاخرا بل في وقت الدم او الدمين فصاعدا وما بينهما فلو رات اوله لحظة واخر السبعة لمعتادتها فالجميع نفاس لصدق الولادة على الطرفين ويلحق بهما ما تراه من النقاء في البين لعموم ما دل على عدم نقص اقل الطهر من العشرة ولو راته اخر السبعة خاصة فهو النفاس لكونه دم الولادة مع وقوعه في ايام العادة ولا الحق به المتقدم اذ لا مقتضي له اذ لا حد لاقله ومثله رؤيتها المبتداة والمضطربة في العشرة بل المعتادة مط على تقدير انقطاعه عليها كما مر مع اشكال في المعتادة دون العشرة مع رؤيتها الدم في العاشر خاصة للشك في صدق دم الولادة عليه مع كون وظيفتها الرجوع الى ايام العادة التي لم تر فيها شيئا بالمرة والاحتياط لا يترك على حال لاشعار بعض العبارات بالاجماع عليه ولو تجاوز عن العشرة فما وجد منه في العادة وما قبله الى اول زمان الرؤية نفاس خاصة كما لو رات رابع الولادة مثلا او سابعها المعتادة لها واستمر الى ان تجاوز العشرة فنفاسها الاربعة الاخيرة من السبعة خاصة لما عرفت ولو راته في السابع خاصة وتجاوزها فهو النفاس خاصة ولو راته من اول الولادة السابع وتجاوز العشرة سواء كان بعيد انقطاعه على السبعة ام لا فالعادة خاصة نفاس في لو راته اولا وبعد العادة وتجاوز فالاول خاصة نفاس وعلى هذا القياس ولو لم تره الا بعد العشرة فليس من النفاس على المختار في عدده الاكثر البتة وبه صرح جماعة كابني سعيد وبراج لان ابتداء الحساب من الولادة كما صرح به العلامة واشعر به بعض المعتبرة اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها زوجها ومثله غيره مع انه لولاه لم يتحدد مدة التأخر والنفساء كالحائض فيما يحرم عليها ويجب ويكره في حقها ويستحب للصحيح المتقدم والاجماع المحكي في المعتبر والمنتهى وكره عن اهل العلم مع شهادة الاستقراء باتحاد حكمهما في الاغلب الا ما شذ واليه يؤمي بعض المعتبرة المسئول فيه عن الحائض فلجيب بحكم النفساء مضافا الى ما عرفت من ان النفاس دم الحيض حبس لتربية الولد وغذائه ومنه يظهر ان غسلها كغسلها في الوجوب والكيفية وفي استحباب تقديم الوضوء على الغسل وجواز تاخيره عنه الخامس غسل الاموات والنظر في امور اربعة الاول الاحتضار وهو السوق اعاننا الله عليه وثبتنا بالقول الثابت لديه سمي به لحضور الموت او الملائكة الموكلين به او اخوانه واهله عنده والفرض فيه كفاية استقبال الميت بالقبلة مع عدم الاشتباه على احوط القولين واشهرهما كما في يع وعن المقنعة والمراسم والمهذب والوسيلة والسرائر والاصباح للامر به في المستفيضة كالحسن بل الصحيح على الصحيح اذا مات لاحدكم ميت فتجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه الى القبلة والمراد بالميت المشرف على الموت اجماعا لعدم القائل بالامر به بعد الموت مع اشعار الذيل قوله اذا غسل يحفر له بذلك للقطع بان المراد ارادة الاغتسال لا تحققه ونحوه الخبران الامران باستقبال باطن قدميه القبلة وقصور سندهما منجبر بالشهرة كالمرسل المصرح بزمان الاستقبال وانه قبل الموت وورده في واقعة خاصة لا ينافي التمسك به للعموم بعد تعليله باقبال الملائكة

عليه بذلك

فقدر

حاشية: ... تعليم الدلالة والدلالة هو ... مولانا ... فيما تقدم تاويل روايات العشرة ... ويكون العادة ... او سبعة وايام الاستظهار يوم او يومين او ثلثة ... [illegible]

في غسل الاموات

فتجاه

عليه مبنى ذلك المشعر بالعموم وليس فيه اشعار بالاستحباب وعلى تقديره فلا يترك بمثل ذلك الامر فيهما مع اعتضاده بالشهرة بل وعمل
المسلمين في الاعصار والامصار وليس شيء من المستحبات يلتزمونه كذلك فالقول بالاستحباب كما عن جماعة من الاصحاب ضعيف لا
يلتفت اليه ويراعى في كيفيته عندنا بان يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن رجليه اليها لما مر من النصوص مضافا الى الصحيح اذا وجهت
الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة لا تجعله معترضا كما يجعل الناس الحديث ثم ان على المختار مقتضى الاصل سقوط الوجوب
بعد الموت لاختصاص الامر في النصوص بحالة السوق كما عرفت وبما قيل بعدمه وهو احوط ثم المسنون من امور نقله مع تعسر
نزعه الى مصلاه الذي اعده للصلوة فيه او عليه للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه
الذي يصلي فيه او عليه وليس فيه كغيره استحباب النقل مطلقا بل ظاهره الاشتراط بعسر النزع ولا مسامحة هنا لورود النهي عن تحريك
المحتضر في بعض المعتبرة كالرضوي وغيره وتلقينه الشهادتين بالتوحيد والرسالة والاقرار بالنبي والائمة للنصوص المستفيضة ففي
الصحيح اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وفي الخبر لقنوا موتاكم
عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وفي اخر ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يأمره بالكفر ويشككه
في دينه حتى يخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حتى
يموتوا وكلمات الفرج ففي الحسن ان رسول الله دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله
العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين
فقالها فقال رسول الله الحمد لله الذي استنقذه من النار وزيد فيها في الفقيه بعد روايته مرسلا وما تحتهن قبل رب العرش العظيم
وسلام على المرسلين بعده وبزيادة الاخير صرح في الرضوي وان يغمض عيناه بلا خلاف كما عن المنتهى للصون عن قبح المنظر وفيه نظر
نعم في الموثق ثقل ابن لجعفر وابو جعفر جالس في ناحيته وكان اذا دنا منه انسان قال لا يمسه فانه انما يزداد ضعفا واضعف ما يكون
في هذه الحال ومن مسه في هذه الحال اعان عليه فلما قضى الغلام امر به فغمض وشد لحياه الحديث وفي الخبر قال حضر موت اسمعيل بن
جعفر وابوه جالس عنده فلما حضر الموت شد لحييه وغمض عينيه وغطاه بالملحفة ويطبق فوه ويشد لحياه للخبرين وفي المنتهى بلا خلاف
وتمد يداه الى جنبيه ان انقبضتا كالساقين كما عن الاصحاب وعن المعتبر ولم اعلم من ذلك نقلا عن اهل البيت ولعل ذلك ليكون اطوع للغاسل
واسهل للدرج ويغطى بثوب لما تقدم من الخبر مضافا الى نفي الخلاف عنه في المنتهى وان تقرء عنده القرآن قبل الموت وبعده للتبرك و
استدفاع الكرب والعذاب وسيما يس والصافات قبله وقيل وقد روي انه يقرء عند النازع اية الكرسي وايتان بعدها ثم اية السخرة ان ربكم الله
الى اخرها ثم ثلث ايات من اخر البقرة لله ما في السموات وما في الارض الى اخرها ثم يقرء سورة الاحزاب وعنه من قرء سورة يس وهو في
سكرات الموت او قرئت عنده جاء رضوان خازن الجنة فسقاها اياه وهو على فراشه فيشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولا يحتاج الى حوض
من حياض الانبياء وعنه ايما مسلم قرء عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا
يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وعن سليمان الجعفري انه رأى
ابا الحسن يقول لابنه القاسم قم يا بني فاقرء عند راس اخيك والصافات صفا حتى تستتمها فلما بلغ اهم اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى
فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت نقرء عنده يس والقرآن الحكيم فصرت تامرنا بالصافات
فقال يا بني لم يقرء عند مكروب من موت الا عجل الله راحته والامر بالاتمام يتضمن القراءة بعد الموت كذا قيل وعن النبي من دخل المقابر
فقرء يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وفي الرضوي اذا حضر احدكم الوفاة فاحضروا عنده القرآن وذكر الله
تعالى والصلوة على رسول الله وان يسرج عنده كما عن المصباح والوسيلة والمهذب والكافي والمراسم ويع والجامع وكره ونهاية الاحكام
والتحرير والمنتهى ان مات ليلا كما عن الكتب الثلثة بعد الاربعة الاول والمقنعة ولكن ليس فيها لفظ عنده بل فيها ان مات ليلا في بيت اسرج
فيه مصباح الى الصباح ويمكن ارادتهم ما يعم الموت ليلا والبقاء اليه ويقرب الى العموم قول النهاية والوسيلة ان كان بالليل و
قول ط ان كان ليلا والاوضح قول القاضي ويسرج عنده في الليل مصباح ولعله لفحوى الخبر انه لما قبض ابو جعفر امر ابو عبد الله با
لسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ثم امر ابو الحسن بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله حتى خرج به الى العراق ثم لم
يدر ما كان وضعف السند لو كان مجبور بالشهرة بين الاصحاب مضافا الى المسامحة في ادلة السنن والدلالة بالاولوية واضحة لظهور

عيناه

اى من حيث السند ومن حيث الدلالة

الخبر فى موته فى البيت المسرج فيه فالمناقشة بكلا وجهيه منتفعة وينبغى الاسراج الى الصباح كما عن المقنعة والنهاية والاصباح والجامع
المنتهى و كره ونهاية الاحكام وان يعلم المؤمنون بموته للنصوص منها الصحيح ينبغى لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته
فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب الاجر فيهم وفيما اكتسب لهم
من الاستغفار وفى اخر عن الجنازة و يؤذن بها الناس قال نعم وهو يعم النداء العام فما عن ف لا نص فى النداء ان اراد الخصوص فنعم والا
فقد عرفت النص وعن الجعفى كراهة النعى الا ان يرسل اليه صاحب المصيبة الى من يختص به وهو مع عدم الدليل عليه ينافى ما يترتب
على الحضور من الثواب الجزيل على السنن الموظفة فى التشييع من الحمل والتربيع والصلوة والتعزية وما فيه من الاتعاظ والتذكر للامور
الاخرة وتنبيه القلب القاسى لانزجار النفس الامارة ونحو ذلك وفى الخبر عن رجل دعى الى وليمة والى جنازة فايهما افضل واتهما يجيب قال
يجيب الجنازة فانها تذكر الاخرة وليدع الوليمة فانها تذكر الدنيا وان يعجل تجهيزه وابداء شراه بلا خلاف للنصوص المستفيضة
منها لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوهم الى مضاجعهم رحمكم الله تعو وفى المرسل كرامة الميت تعجيله ويستفاد من بعضها
افضليته من تقديم الصلوة فى وقت فضيلته الا مع الاشتباه فى موته حتى يتحقق بمضى ثلثة ايام للنصوص المستفيضة كالصحيحين و
الموثق والضعيف فى المصعوق والغريق والفوى فى الاخير ولا قائل بالفرق وفى الصحيح خمسة ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق والمصعوق و
المبطون وفى بعض المطعون بدله والمهدوم والمدخن ولعل التغير فيه وفى الصحيح والموثق يشمل الامارات الدالة عليه من استرخاء رجليه
وانفصال كفيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخساف صدغيه كما عن كره وزيد فى غيرها كاللمعة تقلص انثييه الى فوق مع تدلى
الجلدة وعن الاسكافى زوال النور من بياض العين وسوادها وذهابا لنفس وزوال النبض وعن جالينوس الاستبراء بنبض عرق
بين الانثيين او عرق يلى الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق فى باطن الالية او تحت اللسان او فى بطن المنخر الا ان المتبادر منه التغير
فى الريح كما فى الخبر الضعيف عن ابى ابرهيم ينبغى للغريق والمصعوق ان يتربص به ثلثا لا يدفن الا ان يجئ منه ريح يدل على موته فالاحوط
الاقتصار عليه الا مع حصول العلم به من تلك الامارات كما هو الغالب وان كان المصير اليها مطلقا غير بعيد للشهرة القرينة على الفرد الغير
المتبادر وان كان الميت مصلوبا لا يترك على خشبة ازيد من ثلثة ايام اجماعا كما عن ف وفى الخبر قال رسول الله لا تقروا المصلوب بعد ثلثة
ايام حتى تنزل ويدفن كذا فى يب وبعض نسخ فى وفى اخرى لا تقربوا بدل لا تقروا فلا دلالة فيه فالعمدة الاجماع المحكى ويكره ان يحضره
حالة الاحتضار كما عن التلخيص ونهاية الاحكام وغيرهما جنب وحائض اجماعا كما عن المعتبر للنصوص منها لا باس ان تمرضه اى الحائض فاذا
خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربه فان الملائكة تتاذى بذلك ومنها الرضوى ولا يحضر الحائض ولا الجنب عند التلقين
فان الملئكة تتاذى بهما ولا باس ان يليا غسله ويصليا عليه ولا ينزلا قبره فان حضرا ولم يجدا من ذلك بدا فليخرجا اذا قرب خروج نفسه
ويستفاد منهما ان غاية الكراهة تحقق الموت وانصراف الملائكة وعن الفقيه والمقنع لا يجوز حضورهما عند التلقين ولعله للخبر المروى
فى الخصال قال لا يجوز للمرأة الحائض والجنب الحضور عند تلقين الميت لان الملائكة تتاذى بهما ولا يجوز لهما ادخال الميت قبره و
لضعفه لا يجوز تخصيص الاصل مع اعتضاده بعمل الاصحاب فيحمل كعبارة عامله على شدة تاكد الكراهة وقيل وهو الشيخان فى يب انه
سمعه من الشيوخ مذاكرة وادعى عليه فى ف الاجماع انه يكره ان يجعل على بطنه حديد ولا باس بحجية الاجماع المحكى مع التسامح فى مثله ولا
يكره غيره فى المشهور للاصل ونقل القول بكراهته ايضا الثانى فى بيان الغسل وفرضه امور منها ازالة النجاسة العارضية عنه
اى الميت قبل تغسيله كما عن المعتبر بلا خلاف كما عن المنتهى واجماعا كما عن كره ونهاية الاحكام وفيهما كالاول التعليل بانه يجب ازالة
النجاسة الحكمية عنه فالعينية اولى وفيه انه لا يستلزم وجوب التقديم بل يطلق الازالة ولا كلام فيه وبصون الماء الغسل من التنجس وفيه
لزومه على كل تقدير ولو ازيلت النجاسة الا ان يقال بالعفو عنه هنا للضرورة الا انه يتوجه منع لزوم الصون مط بل المسلم منه
ليس الا المجمع عليه وهو لزومه قبل الشروع فى الغسل واما بعده فلا كذا قيل وفيه نظر لتوقيفية صحة الغسل الذى هو عبادة على البيان
وليس فيما صين ماؤه عن النجاسة مط ولو بعد الشروع فى الاغتسال حيث لا يمكن الصيانة عن نجاسة الموت اغتفر بالاضافة اليها
للضرورة والاطلاقات الاوامر بالاغتسال لما يتنجس ماؤه فى الاغتسال فيما عدا الضرورة غير شاملة لعدم تبادر مثل تلك الصورة
فلا يمكن الاجتزاء بالغسل الواحد عن الغسل وازالة النجاسة العارضية ومثله الكلام فى غسل الجنابة خلافا للشيخ فاجتزء به عنهما
وهو كما ترى هذا مضافا الى الاجماعات المنقولة هنا والنصوص المستفيضة فيه وفى الجنابة الامرة بتقديم غسل الفرج على الغسل

فيحرم

في غسل الميت

واما

والامر حقيقة في الوجوب ولا صارف عنه سوى وروده فيها في سياق المستحبات وهو بمجرده سيما مع الامر فيها بكثير من الواجبات
غير كاف في الصرف عملا بالاصل في الاستعمال مع عدم تيقن الصارف وكثير من المستفيضة وان اختص بالجنابة الا ان المستفاد من
المعتبرة المستفيضة اتحاد غسل الاموات مع غسل الجنابة بل ربما اشعر بعضها انه عينه وبالجملة شغل الذمة بغسل الميت يقيني
لابد في دفعه من يقين وليس الا مع تقديم الازالة وعدم الاجتزاء عن الامرين بالغسلة الواحدة ومنه ينقدح ضعف التامل في
وجوب التقديم كالتامل في لزوم الغسلتين لازالة الحدث والخبث والاخير اضعف بل مقطوع بفساده جزما والقول باختصاص
المستفيضة من الجانبين بنجاسة مخصوصة مدفوع بعدم القائل بالفرق ولعله لغلبتها الا للتغاير حكمها مع حكم ما عداها ومن الفروض
ستر عورته عن الناظر المحترم بالاجماع والنصوص و تغسيله بماء السدر ويلقى منه فيه ما يصدق معه ماء السدر على الاشهر الاظهر
كما عن ق والمصباح ومختصره والجمل والعقود وجمل العلم والعمل والفقيه والهداية والمقنع والوسيلة والغنية والاصباح والاشارة
والكافي والارشاد والتبصرة وظ التحرير ومحتمل يع لاطلاق النصوص بالغسل بالسدر او بمائه او بماء وسدر فلا يجزي الورق القليل
الذي لا يصدق معه ماء السدر وكذا غير مطحون ولا ممروس اذ ليس المتبادر منه الا ما ذكرنا خلافا لبعض فنفى السدر وهو
ضعيف كاعتبار الرطل كما عن المفيد واضعف منه اضافة النصف كما عن ابن البراج لعدم الدليل واضعف منه ايجاب سبع ورقات
صحاح للخبر عن غسل الميت فقال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضا وضوء الصلوة ثم يغسل راسه بالسدر والاشنان ثم بالماء و
الكافور ثم بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح من ورق السدر في الماء لان ظاهره كما ترى القائهما في القراح كخبر معوية بن عمار
قال امرني ابو عبد الله ان اعصر بطنه ثم اوضيه ثم اغسله بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر ولحيته ثم افيض على جسده منه ثم ادلك
جسده ثم افيض عليه ثلثا ثم اغسله بالماء القراح ثم افيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح واطرح فيه سبع ورقات ولكن يشترط
عدم خروج الماء عن الاطلاق فلا يجزي الخارج وفاقا لجماعة للشك في الامتثال معه مع اشعار الصحيحين بنفي احدهما عن غسل الميت
كيف يغسل قال بماء وسدر واغسل جسده كله واغسله اخرى بماء وكافور ثم اغسله بماء الحديث وفي الثاني بنحوه ونحوهما الرضوي
لظهورها في بقاء الاطلاق والتايد بالمستفيضة في ان غسل الميت كغسل الجنابة وليس فيما دل على رغوة السدر كالمرسل واعمد الى
السدر فصيره في طست وصب عليه الماء واضرب بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء فصب الاخر في الاجانة التي فيها الماء ثم
اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه وانقه ثم اغسل راسه بالرغوة الى اخره دلالة عليه لعدم
استلزام الارغاء اضافة الماء التي تحت الرغوة وخصوصا مع صبه في الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى كما في الخبر ليس فيه مع ذلك
ايماء الى غسله بالرغوة بل مصرح بغسله بما تحتها مع الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى وان الرغوة انما يغسل بها الراس خاصة و
الخبر ح اشعار بل دلالة بما ذكرنا الا ما ذكره ونحو الخبر في عدم الدلالة على جواز المضاف كلام المفيد وابن البراج لذكرهما بعد غسل الراس
واللحية بالرغوة تغسيله بماء السدر على الترتيب من غير نص على ان ماء السدر هو الباقي تحت الرغوة فيجوز كونه غيره او اياه اذا صب
عليه الماء حتى صار مط مع ما عرفت من عدم استلزام الارغاء اضافة الماء الذي تحت الرغوة خصوصا وافاد المفيد انه يغسل راسه
ولحيته بعد الغسل بالرغوة بتسعة ارطال من ماء السدر ثم ميامنه بمثل ذلك ثم مياسره بمثل ذلك وهو ماء كثير لعله لا يخرج عن الاطلاق
برطل من السدر كما قاله فتوى مضافا الى ظهور كون مستندهما المرسل المزبور لمشابهة عبارتيهما مع عبارته وقد عرفت الكلام في دلالته
فكذا الكلام في دلالة كلاميهما فافهم ثم يجب بعد ذلك تغسيله بماء طرح فيه من الكافور ما يقع عليه الاسم من دون خروج عن الاطلاق لعين
ما مر مضافا الى الموثق المقدر للكافور بنصف حبة وفي اخر القاء حبات وفي اخر تغسيل الامير النبي بثلثة مثاقيل وليسا نصا في
الوجوب فيحتمل الاستحباب وكيف كان فلا تقييد بهما اطلاق المستفيضة كالصحيح ويجعل في الماء شيء من السدر وشيء من الكافور وخلافا للمفيد
وسلار وابن سعيد فنصف مثقال وهو مع عدم الدليل عليه ليس كلامهم نصا في الوجوب ثم بعد ذلك بماء القراح الخالص عن الخليط
مط حتى التراب كما عن بعض او الخليطين خاصة كما هو ظ الاخبار نعم يعتبر الاطلاق مع خليط غيرهما ويعتبر في القراح ان لا يسمى بماء السدر
او الكافور او غيرهما ولا يسمى الغسل به غسلا بهما او بغيرهما وان اشتمل على شيء منهما او من غيرهما والامر في المرسل بغسل الانية عن ماء السدر
والكافور وقبل صب القراح فيها ليس نصا في الوجوب فيحتمل الاستحباب سيما مع اشتماله لكثير من المستحبات مضافا الى الامر بالقاء سبع ورقات
من السدر في القراح فيما تقدم من الخبرين ثم ان وجوب الاغسال مشهور بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون اجماعا للصحاح المستفيضة الظاهرة في

اليه

اخرى

اشارة الى قوله ع وقد يشمل غسل الميت ... يغسل غسلا واحدا

الكلام في جواز الارتماس

دلالة الصحيحان المتقدمان قريبا ونحوهما الخبر الضعيف في المنتهى بسهل والصحيح على القول بغسل الميت ثلث غسلات مرة بالسدر ومرة
بالماء يطرح فيه الكافور ومرة اخرى بالماء القراح وضعفه لو كان كغيره منجبر بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة
مضافا الى التأسي اللازم الاتباع في امثاله ولا يعارض شيئا من ذلك الاصل والتشبيه بغسل الجنابة في المعتبرة وتغسيل الميت الجنب غسلا
واحدا مضافا الى ضعف الاول في امثال المقام واحتمال التشبيه فيما عدا الوحدة بل صرح في الرضوي غسل الميت مثل غسل الحي من
الجنابة الا ان غسل الحي مرة بتلك الصفات وغسل الميت ثلاث مرات بتلك الصفات الى اخره والتداخل في الغسل الواحد كما فهمه الاصحاب
فالاكتفاء بالقراح كما عن سلار ضعيف وفي جواز الارتماس هنا كما في الجنابة نظر من ظاهر الاوامر بالترتيب ومن ظاهر المستفيضة المسوية بينه
وبين الجنابة منها الرضوي المتقدم والحسن غسل الميت مثل غسل الجنب وهو الاظهر الا ان المصير الى الاول احوط ويجب ان يكون في
كل غسل من الاغسال مرتبا للاعضاء بتقديم الراس على اليمين وهو على اليسار كغسل الجنابة اجماعا منا كما عن الانتصار والمعتبر و كره
للنصوص المستفيضة المصرحة منا بالامر بالترتيب بين الاعضاء الثلثة وبها يقيد الاخبار المطلقة والمناقشة باشتمالها على كثير من المستحبات
غير قادحة في الدلالة التي بعد الاصل والشهرة العظيمة التي هي اجماع في الحقيقة مع اشتمالها على كثير من الامور الواجبة ويعتبر النية
في الاغسال على اصح الاقوال لعموم ما دل على اعتبارها في الاعمال خرج المجمع عليه وبقي الباقي بلا اشكال وهو المشهور بين الاصحاب بل عليه
الاجماع عن ف مضافا الى المستفيضة المسوية بينها وبين غسل الجنابة فالقول بعدم الاعتبار مطلقا كما عن ظاهر المرتضى والمنتهى ضعيف
كالاكتفاء بها في اولها كما في ظ اللمعة وعن جماعة ثم ان اتحد الغاسل تولى هو النية ولا يجزي عن غيره وان تعدد واشتركوا في الصب نووا
جميعا ولو كان البعض يصب والاخر يقلب نوى الاول لانه الغاسل حقيقة واستحب من الاخر وعن كره الاكتفاء بها منه ايضا ولو ترتبوا بان
غسل كل واحد منهم بعضا اعتبرت من كل واحد عند ابتداء فعله ولو تعذر السدر والكافور كفت المرة بالقراح عند المص وجماعة لفقد المامور
به بفقد جزئه بعد تسليمه وهو كك اذا دلت الاخبار على الامر بالمركب وليس كك لدلالة اكثرها وفيها الصحيح وغيره على الامر بتغسيله بماء
وسدر فالمامور به شيئان متمايزان وان امتزجا في الخارج وليس الاعتماد في ايجاب الخليطين على ما دل على الامر بتغسيله بماء السدر خاصة
حتى يرتفع الامر بارتفاع المضاف اليه وبعد تسليمه لا نسلم فوات الكل بفوات الجزء بعد قيام المعتبرة باتيان الميسور وعدم سقوطه بالمعسور
وضعفها بعمل الاصحاب طرا مجبور فاذن الاقوى وجوب الثلث بالقراح وفاقا لجماعة ولو وجد الخليطان قبل الدفن ففي وجوب الاعادة
وجهان والاحوط الاول واما بعد الدفن فلا لاستلزامه النبش الحرام وقيل للاجماع مضافا الى عدم المقتضي له لانصراف اطلاقات
الاخبار الى غير المقام وفي وجوب الوضوء هنا قولان اظهرهما وهو الاشهر العدم للاصل وخلو المعتبرة المستفيضة الواردة في البيان
عنه مع تضمن كثير منها المستحبات وفيه اشعار بعدم الاستحباب ايضا كالصحيح عن غسل الميت افيه وضوء الصلوة ام لا فقال يبدء بمرافقه
بالحرض ثم يغسل وجهه وراسه بسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات الخبر وهو كما ترى ظاهر في عدم الاستحباب لعدم الامر به مع وقوع
السؤال عنه بل امر بغيره من المستحبات ويؤيد عدم الاستحباب تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة في المستفيضة بل صرح بعضها بالعينية وعلى
الاستحباب بضعف اشبه كما عن ف وظ السرائر ويحتمل كلام سلار وان كان الاستحباب اشهر عن التذكرة ونهاية التردد في المنتهى وعن ط دعوى
الاجماع على ترك العمل بما دل على الوضوء وفي مخالفته لاصول المذهب كليس في امر مولينا الصادق معوية بن عمار بان يعصر بطنه ثم يوضيه
مع قصور سنده منافاة لذلك لاحتمال الوضوء فيه التطهير بل ربما اشعر به سياقه ويحتمل التقية نعم في الخبر عن الص ان ابي امرني
ان اغسله اذا توفي وقال لي اكتب يا بني ثم قال انهم يامرونك بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا كتاب ابي ولست اعدو قوله ثم قال تبدء فتغسل
يديه ثم توضيه وضوء الصلوة الحديث وهو كما ترى لا يقبل المحمل المتقدم الا انه ضعيف جدا بالارسال وغيره نعم ربما كانت الشهرة
جابرة الا ان الظن الحاصل منها اضعف من الظن الحاصل من الامور المتقدمة وكيف كان فالاحوط الترك لان احتمال الضرر في الترك اولى
منه في الاتيان لضعف القول بالوجوب كما عن جماعة جدا لعدم معلومية شمول ما دل على ان كل غسل معه وضوء لما نحن فيه لتعقبه
باستثناء غسل الجنابة المحتمل كون المقام منه لما عرفت من المستفيضة وبعد التسليم فيخصص بما قدمناه من الادلة ولو خيف من تغسيله
تناثر جلده او غير ذلك يمم كالحي العاجز اجماعا كما في نه وعن ف للنصوص المعتبرة بعموم البدلية وخصوص الخبر المنجبر ضعفه بالوفاق
ان قوما اتوا رسول الله فقالوا امات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه ويجمع ما ذكر بنزع اليد عن الاصل والصحيح في
الجنب والمحدث والميت الامر باغتسال الاول وتيمم الثاني ودفن الثالث المشعر بالعدم وظاهر اطلاق النص والفتاوى الاكتفاء بالمرة

هو بعد تسليمه كك

الحرض بضمتين وسكون الراء ايضا وهو الاشنان بضم الهمزة سمي به لانه يهلك الوسخ مجمع البحرين

جسده

وهو ما ادعم وجوب التيمم

وغسل الميت سنة والتيمم للاضطرار ... لان الغسل من الجنابة فريضة ... يغسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم ... المحدث والميت اذا حضرت الصلوة ... عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع ... والاحوط

والاحوط التعدد بدل كل غسل و سننه ان يوضع الميت على لوح من خشب وغيره مما يؤدى فائدته من تفع بلا خلاف كما عن المنتهى
للمرسل و تضعه على المغتسل مستقبل القبلة والرضوى ثم ضعه على المغتسل و حفظا لجسده من التلطخ وليكن مكان الرجلين منحدرا ان
يكون موجها الى القبلة نحو توجهه حال السوق للامر به فى النصوص منها الحسن المتقدم فى توجيه المحتضر وليس للوجوب على الاشهر للاصل
والصحيح عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه و وجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر و رد
الاصل بالاوامر و الصحيح بعدم الكلام فيه لعدم وجوب ما تعسر فالوجوب متعين و هو احوط وان كان فى التعين نظر مظللا مستورا
عن السماء اتفاقا كما عن الماتن و كرى للخبرين منهما الصحيح عن الميت هل يغسل فى الفضاء قال لا باس وان ستر بستر فهو احب الى و ان يفتق جيبه
ان احتاج اليه و ينزع ثوبه من تحته لانه مظنة للنجاسة فيتلطخ بها اعالى البدن و للخبر المروى فى المعتبر صحيحا كما قيل و فيه ثم يخرق
القميص اذا فرغ من غسله و ينزع من رجليه وصريحه كظاهر التعليل استحباب ذلك بعد الغسل لكن ظاهر المتن كالمقنعة استحبابه قبله فلا
دليل عليه و يستفاد من الخبر كغيره جواز تغسيله فيه بل فى الروضة عن الاكثر انه الافضل وعن التهذيب اشتهار العكس والصحاح مع الاول ففيها
قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحته فيغسل من تحت القميص و ظاهرها طهره من غير عصر و على
تقدير نزعه تستر عورته وجوبا ان وجد ناظر الا ان يكون الغاسل غير مبصر او واثقا من نفسه بكف البصر فيستحب استظهارا و على هذا يحمل
عبارة المتن و يستحب ايضا تليين اصابعه برفق ان امكن و الا فيترك للخبر ثم تليين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها و نحوه الرضوى و عليه
الاجماع عن المعتبر و ف و لا ينافيه النهى عن غمز المفاصل فى الخبر لضعفه مضافا الى احتمال كون الغمز غير التليين لاشتماله على العنف دونه
ورد بما حمل على ما بعد الغسل و لعله تكلف مع عدم جريانه فى الحسن اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به و لا تعصروه و لا تغمزوا له مفصلا
الحديث والجواب ما قدمناه وعن العمانى الفتوى بمضمون الخبر فيجرى فيه ما احتمله و ان يغسل راسه و جسده قبل امام الغسل برغوة السدر
لاتفاق فقهاء اهل البيت كما عن المعتبر و هو الحجة فيه مع المسامحة ثم المرسل ثم اغسل راسه بالرغوة و بالغ فى ذلك و اجتهد ان لا يدخل الماء
منخريه و مسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر و صب الماء من نصف راسه الى قدمه ثلث مرات الخبر لعدم دلالته كغيره من الاخبار على
خروج ذلك عن الغسل بل ظهوره فى انه اوله نعم يشعر به الصحيح غسل الميت يبدء بمرفقه فيغسل بالحرض ثم يغسل راسه و وجهه بالسدر
ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات الخبر فتد فان تعذر السدر فالخطمى و شبهه فى التنظيف كما عن كره و المنتهى و التحرير و نهاية الاحكام و لم اقف
له على دليل و ليس فى الخبر وان غسلت راسه و لحيته بالخطمى فلا باس دلالة عليه بوجه و ان يغسل فرجه بالحرض اى الاشنان خاصة كما عن
المقنعة والاقتصاد والمصباح و مختصره و المراسم و السرائر او باضافة السدر اليه كما عن النهاية و ط و المهذب و الوسيلة و يع و الجامع و لم اقف
على مستندهما سوى رواية الكاهلى و ليس فيها الا غسله بالسدر خاصة و فى الصحيح غسل مرافقه بالحرض و فى الخبر غسله به الا فى غسل جميعه
و ان يبدء بغسل يديه كما عن جمل العلم والعمل و الغنية و كتب الصدوق ثلثا كما عن الاقتصاد والمصباح و مختصره و السرائر و الفقيه بماء السدر
كما عن الاخير من رؤس الاصابع الى نصف الذراع كما عن س كل ذلك للمرسل ثم اغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف
الذراع الخبر والمراد بماء السدر كما يستفاد من سياقه و صرح به فى الحسن او الصحيح ثم تبدء بكفيه و راسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر
جسده الحديث و يحمل الكف فيه على ما يعم الذراعين او يجمع بينه و بين السابق بالحمل على الاختلاف فى الفضل و نحو المرسل الرضوى و عن
الغنية الاجماع على الاستحباب مع خلوهما عن النجاسة و الا فالوجوب ثم المستحب فى غسل راسه ان يبدء بشق راسه الايمن ثم يغسل الايسر اجماعا
كما عن المعتبر و كره للخبر ثم تحول الى راسه فابدء بشقه الايمن من لحيته و راسه ثم ثن بشقه الايسر من راسه و لحيته و وجهه الخبر و نحوه
ما فى اخر تبدء بميامنه و ان يغسل كل عضو منه ثلثا فى كل غسلة اجماعا كما عن المعتبر و كره و كرى للخبرين ليونس و الكاهلى و نحوهما
الرضوى تبتدئ بغسل اليدين الى نصف المرفقين ثلثا ثلثا ثم الفرج ثلثا ثم الجانب الايمن ثلثا ثم الجانب الايسر ثلثا بالماء و السدر ثم
تغسله مرة اخرى بالماء والكافور على هذه الصفة ثم بالماء القراح مرة ثالثة فيكون الغسل ثلاث مرات كل مرة خمسة عشر صبة الى اخره و
ان يمسح بطنه برفق فى الغسلتين الاولتين بالسدر والكافور قبلهما حذرا من خروج شئ بعد الغسل للخبر الكاهلى و غيره و عن المعتبر
الاجماع عليه الا الحامل فيكره كما عن صريح الوسيلة و الجامع والمنتهى حذرا من الاجهاض لخبر ام انس بن مالك عن النبى قال اذا توفيت
المراة فان ارادوا ان يغسلوها فليبدؤا ببطنها و يمسح مسحا رفيقا ان لم تكن حبلى و ان كانت حبلى فلا تحركها و لا يستحب فى الثالثة اتفاقا
كما عن المعتبر و كره و كرى و ظ نهاية الاحكام و خلو الاخبار البيانية عنه بل و عن ف و الوسيلة و الجامع و كرى و س كراهته لانه تعرض للاصل

[Margin notes:]
ثم الرأس ثلثا
عن ف و الوسيلة و الجامع و كرى و س كراهة المسح قال الشهيد لانه تعرض لكثرة الخارج كشف اللثام

لكثرة الخارج كما عن الشهيد فته وان يقف الغاسل له على يمينه كما عن النهاية والمصباح ومختصره والجمل والعقود والمهذب والوسيلة
والسرائر والجامع ويع والغنية وفيها الاجماع وهو الحجة فيه بعد المسامحة مع عموم التيامن المندوب اليه في الاخبار وعن عه وط
والمراسم والمنتهى الاقتصار على الوقوف على الجانب ولعله للاصل وخلو النصوص عن الايمن بالخصوص وفيه نظر لكفاية العموم
مع الشهرة والاجماع المحكي مضافا الى المسامحة في السنن الشرعية وان يحفر للماء المنحدر عن الميت حفيرة تجاه القبلة لانه ماء مستقذر
فيحفر له ليؤمن تعدى قذره وللحسن او الصحيح وكذا اذا غسل يحفر له موضع الغسل تجاه القبلة الحديث وان ينشف بعد الفراغ
بثوب اجماعا كما عن المعتبر ونهاية الاحكام وكره للمستفيضة منها الصحيح او الحسن فاذا فرغت من ذلك جعلته في ثوب ثم جففته ومنها
الرضوي فاذا فرغت من الغسلة الثالثة فاغسل يديك من المرفقين الى اطراف اصابعك والق عليه ثوبا ينشف به الماء عنه الى
اخره ويكره اقعاده اجماعا عن ف للنهي عنه في الخبر ولانه ضد الرفق به في الخبرين منهما الحسن ولاشتماله على كثير من المستحبات مع الاصل
والشهرة العظيمة على الجواز بل عن المعتبر الاجماع عليه مع اشعار اجماع الشيخ به وورود الامر به في الصحيح عن الميت فقال اقعده واغمز بطنه
حمل على الكراهة فالحرمة كما عن ابن سعيد وابن زهرة ضعيف كالتامل من الماتن في المعتبر في الكراهة على الامر به في الصحيح المتقدم
ونحوه الرضوي لاحتماله الاباحة بناء على احتمال وروده مورد توهم الحرمة من النهي الوارد عنه في الرواية فلا يفيد سوى الرجحان
مضافا الى قوة احتمال الحمل على التقية لكون الاستحباب مذهب العامة وقص شيء من اظفاره وترجيل شعره وجزه ونتفه وفاقا للاكثر
بل عن المعتبر وكره الاجماع عليه للنهي عنه عن الجميع في المستفيضة منها المرسل كالحسن او الصحيح لا يمس من الميت شعرة ولا ظفرة وان
سقط شيء فاجعله في كفنه وظاهرها الحرمة كما عن ابن سعيد وحمزة فيهما وف وط في الاول مدعيا عليه الاجماع في الاول وهي احوط
وان كان الكراهة ليست بذلك البعيد للاصل والتصريح بها في الخبرين كره ان يقص من الميت ظفرا او يقص له شعرا او يحلق له عانة او يغمز
له مفصل وهي وان كانت اعم من الحرمة والكراهة الان الشهرة العظيمة ودرج الغمز في الرواية مع كون الكراهة بالنسبة اليه اصطلاحية
باتفاق الطائفة مضافا الى الاجماعين المحكيين عن المعتبر وكره تعين الثاني هذا مضافا الى ضعف الاخبار كلها حتى الاول بالارسال
وجعله فيه كالمسند بناء على ذكر الاصحاب له وقد خالفوا هنا فكالمرسل وبالجملة العمدة في قبول مثل هذا المرسل تصريح الاصحاب
بقبوله وهو مختص بمورده وقد رده الاصحاب هنا فلا عبرة به فتة ولا يعارض شيئا مما ذكر سيما الاجماعين المحكيين على الكراهة الاجماع
المحكي عن ف على تحريم الاول خاصة مع تطرق الوهن اليه بمصير معظم الاصحاب على خلافه ويحتمل شدة الكراهة ويؤيده النص عليها بعد ذلك في
الكتاب المذكور ونقل الاجماع عليها وجعله بين رجلي الغاسل وفاقا للاكثر للنهي عنه في الخبر وقد صرف عن ظاهره لاخر لا باس ان تجعل الميت
بين رجليك وان تقوم فوقه فتغسله اذا قلبته يمينا وشمالا لا تضبطه برجليك لئلا يسقط لوجهه مع الاصل والشهرة العظيمة واتفاق
الطائفة المحكي عن الغنية على الجواز وعلى الكراهة وارسال الماء المغتسل به في الكنيف للبول والغائط وفاقا للمعظم بل عن كرى الاجماع
عليه لمكاتبة الصفار في الصحيح الى مولانا العسكري ع هل يجوز ان يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل الى بئر كنيف فوقع ع
يكون ذلك في بلاليع وعن الفقيه عدم الجواز ويحتمل شدة الكراهة ويظهر من المكاتبة انه لا باس بالبالوعة وفاقا للفقيه وكتب الشيخ
ونسب في المعتبر الى الخمسة واتباعهم واشترط ذلك في النهاية وط والوسيلة والمهذب ونهاية الاحكام وكره تعذر اتخاذ حفيرة وهل
تشمل البالوعة ما تشتمل على النجاسة وجهان اظهرهما نعم والاحوط لا **الثالث في بيان احكام الكفن** والواجب منه ثلاث قطع
مطلقا في الرجل والمراة على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن ف والغنية والمعتبر للمعتبرة المستفيضة وغيرها منها الصحيح يكفن الرجل
في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين والصحيح كفن رسول الله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين
ابيضين صحاريين والحسن كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص والموثق
عما يكفن به الميت فقال ثلثة اثواب وانما كفن رسول الله في ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية يكون باليمامة وكفن ابو
جعفر ع في ثلثة اثواب وظ نقل تكفينهما صلى الله عليهما والهما الدلالة على لزوم الثلثة بناء على لزوم التاسي في امثال المسئلة ومنه ظهر
وجه الاستناد الى الخبرين المتقدمين على هذه الرواية وظاهرها الاطلاق بل العموم للرجل والمراة فتحمل الخمسة في المراة في الصحيحة
الاولى على الندب وفاقا للجماعة وعليه يحمل المرسلة المصرحة بكونها فيها مطلقا فريضة مع ضعفها ومنافاة اطلاقها الاطلاق الروايات
السابقة ومفهوم خصوص الصحيحة المزبورة وكيف كان فمخالفة سلار بايجابه الثوب الواحد خاصة ضعيفة مع عدم الايماء اليه في

سبلوم

والمقنعة

الاصحاب

الكفن
في احكام

صدوق ثنين سيد ... في

والمراة

شيء من

انما الكفن المفروض ثلثة اثواب كما في الجواهر

شئ من الاخبار المعتبرة وغيرها بالمرة واما الصحيح انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وثوب تام لا اقل منه فلا دلالة له عليه اذ هي على
تقدير كون الواو بمعنى او او رجحان النسخة الموجودة فيها دونها ولا دليل عليهما مضافا الى فقدهما معا في اكثر النسخ المعتبرة فيكون
كالاخبار السابقة في لزوم الثلثة وعدم الاكتفاء بالواحد وان كان الظ وجود احدهما الاستلزام فقدهما حزازة العبارة مضافا الى
وجود الواو في رواية الكليني المرجحة على رواية غيره للاضبطية وبعد تسليم اتفاق النسخ بلفظة او يحتمل الحمل على الضرورة وان كان لا
يخ عن المناقشة والاقرب الحمل على التقية لكون الاكتفاء بالثوب الواحد مذهب العامة والثلثة الاثواب وهي مئزر يستر ما بين السرة
والركبة كما عن لك وض وضه لانه المفهوم منه في العرف والعادة ويحتمل ما يسترهما كما عن بعض وعن المراسم والمقنعة من سرته الى حيث
يبلغ من ساقيه وعن المصباح ومختصره من سرته الى حيث يبلغ المئزر وعن الوسيلة والجامع استحباب ستره من الصدر الى الساقين
وفي كري استحباب ستر الصدر والرجلين للخبر يغطي الصدر والرجلين ولا باس به لكن المورثة باذنهم او مع الوصية وقميص يصل الى نصف
لانه المفهوم منه عرفا كما عن الكتب الثلاثة المتقدمة وغيرها وعن الاخير استحباب كونه الى القدم واحتمال جوازه وان لم يبلغ نصف
وهو مشكل لندرته ولا سيما في زمان صدور اخباره وازار يشمل جميع بدنه طولا وعرضا ولو بالخياطة ويستحب الزيادة طولا بحيث
يمكن عقده من قبل الرأس والرجلين وعرضا بحيث يمكن جعل احد جانبيه على الاخر والاصح وجوبها وفاقا للروض وغيره لعدم تبادر مثل
ذلك من الاخبار وتعيين الاولين هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه اكثر اخبار الباب فما دل منها عليهما الصحيحة السابقة والمستفيضة
للتصريح فيها للمراة بالدرع الذي هو قميص والمنطق الذي هو ازار ولا فرق بينها وبين الرجل في ذلك اجماعا والزايد لها انما هو الخمار
واللفافة الثانية والصحيح كيف اصنع بالكفن قال خذ خرقة فتشد على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما
تصنع لتضم ما هناك وان لا يخرج منه شئ الى ان قال ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف ودلالته واضحة على كون المراد بالازار
هنا المئزر بقرينة توهم عدم لزومه بشدة الخرقة ولا وجه له لو كان المراد به اللفافة لبعدها من محل التوهم مضافا الى ان الازار هو المئزر
لغة كما عن الصحاح المئزر الازار ومجمع البحرين معقد الازار من الحقوين ويستفاد منه ايضا ان اطلاق الازار على الثوب الشامل للبدن على
ندرة وفي الكفن الازار لنا كوجك وشرعا كما يستفاد من النصوص المستفيضة الواردة في باب ستر العورة لدخول الحمام ففي الموثق في
جماعة دخلوا الحمام بغير ازار ما يمنعكم من الازار فان رسول الله قال عورة المؤمن على المؤمن حرام وفي الخبر كنت في الحمام في البيت الاوسط
فدخل علي ابو الحسن وعليه النورة وعليه الازار فوق النورة والاخبار كثيرة في ذلك جدا في مقامات عديدة كما ذكر وفي مبحث كراهة الاتزار
فوق القميص ومبحث ثوبي الاحرام كما ياتي بحيث يظهر كون الاستعمال بطريق الحقيقة ومنه يظهر دلالة الموثق ثم تبدء فتبسط اللفافة
طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص مضافا الى
ظهور كون الازار فيه بمعنى المئزر للتصريح بتغطية الرجلين والصدر به خاصة واللفافة تعم البدن والخبر يكفن الميت في خمسة اثواب
قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعمم بها وفي تخصيص لف الميت بالبرد خاصة اشعار بعدم
في المئزر كالقميص وليس الا العدم وفاته بجميع بدن الميت والمرسل ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليه الازار ثم ابسط القميص عليه
لظهور كون الحبرة فيه هي اللفافة وقد عرفت ان الازار حيث يطلق هو المئزر واظهر منهما الرضوي ويكفن بثلثة اثواب لفافة وقميص
وازار اذ لو كان المراد بالازار اللفافة لكان اللازم ان يقال قميص ولفافتان وبهذه الاخبار المستفيضة يحمل اطلاق غيرها من المعتبرة
المتقدمة هذا مع ان المستفاد من بعض الصحاح كون الثوبين اللذين كفن بهما الرسول كما في المعتبرة هما الازار والقميص ففي الصحيح
كان ثوبا رسول الله اللذان احرم فيهما يمانيين عبري وظفار وفيهما كفن لما سياتي انه نعم في الحج ان ثوبي الاحرام
ازار يتزر به ورداء يتردى به كما يستفاد من الاخبار كالصحيح والتجرد في ازار ورداء او ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء
بل لك يثبت ان اجزاء كفنه الازار ونحوه الكلام في الصحيح عن ابي الحسن الاول قال سمعته يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين
كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وظ الحسن المتقدم في تكفين ابي جعفر ايضا ذلك حيث ان الظ من الرداء الحبرية عدم شموله البدن
فليس الا الازار وحيث ان هذه الاخبار افصحت عن المراد بالثلثة الاثواب المامور بها في الاخبار ظهر ان القطع الثلث المزبورة
المامور بها واجبة وان قصرت اكثر هذه الاخبار بنفسه عن افادة الوجوب مع انه يكفي في الوجوب وجوب تحصيل البراءة اليقينية
ولا ريب في عدم حصولها الا بالقطع الثلث المزبورة للاخبار المذكورة مضافا الى الشهرة العظيمة وبذلك وبها ولو كان ثلثة اثواب

شاملة لم تحصل للشك في ارادتها مادل على الاثواب بقول مطلق فيحتمل القطع المزبورة الواردة في هذه الاخبار ومن جميع ماذكر
يظهر ضعف القول بالتخيير بين الثلثة الاثواب الشاملة للبدن وبين القميص والثوبين الشاملين مضافا الى انه ليس في شئ من الاخبار
قيد الشمول والاطلاق بعمه وغيره فهو كالمجمل المبين بما قد مناه من الاخبار المبينة وليس في الحسن قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة يشد
بها اسفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن دلالة على
عدم المئزر وابداله بلفافة اخرى وذلك لان الظاهر من اللفافة وان كان ما يعم البدن الا ان المراد منها هنا ما يلف به الحقوان لا لجميع
البدن بقرينة انه لم يقل لفافتان ومع ذلك قوله برد يجمع فيه الكفن مشعر باختصاص شمول البدن به دون اللفافة وربما
دل بعض الاخبار على عدم وجوب القميص كالخبر عن الثياب التي يصلي فيها الرجل ويصوم ايكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعني قميصا
قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا باس به والقميص احب الى لكنه قاصر سندا بل ودلالة لاحتمال كون الالف واللام في القميص للعهد
اي القميص الذي يصلي فيه احب الى لا مطلق القميص حتى يقال انه يجوز تركه فهو وان كان بعيدا الا انه لا باس بالمصير اليه جمعا بين
الادلة فالقول باستحبابه كما عن الاسكافي والمعتبر وبه صرح غيره ضعيف ثم ان المشهور في كيفية التكفين بالقطع الثلث الابتداء بالمئزر
فوق خرقة الفخذين ثم القميص ثم اللفافة ثم الحبرة المستحبة حكي عن عه ويه وط والسراير وكرى وس ون ولم اقف في الاخبار على ما
يدل عليه بل دلت على الابتداء بالقميص قبل المئزر كما حكي عن العماني ولعل متابعتهم اولى لقصور الاخبار عن افادة الوجوب وحصول
الامتثال بذلك وان كان حصوله بما ذكره العماني ايضا غير بعيد للاطلاق مع التصريح به في تلك الاخبار ويجب ان يكون الكفن مما
يجوز الصلوة فيه للرجال اختيارا كما في عد وعن الوسيلة فيحرم من الذهب والحرير المحض للميت مطلقا حتى المراة كما عن المعتبر ونهاية الاحكام
وكرى ود وكره وعن الكافي والغنية اشتراط جواز الصلوة فيه بقول مطلق من دون تصريح به للرجال ولا دليل على هذه الكلية من الاخبار
ما يستفاد منها المنع عن الحرير المحض خاصة كما في الخبر في ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها
الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس وفي الموسل في بعض الكتب نهى ان يكفن الرجال في ثياب الحرير والاخبار الناهية عن
التكفين في كسوة الكعبة فهي كالاول عامة للرجل والمراة مضافا الى الموسل كيف يكفن المراة قال كما يكفن الرجل فتامل مضافا الى دعوى
الاجماع عليه فلا ينافيه تخصيص النهي عنه في الموسل السابق بالرجال مع عدم الاعتبار بمفهومه فاحتمال العلامة ره في يه والمنتهى
جوازه للنسوة استصحابا للحالة السابقة محل مناقشة ولاختصاص الادلة بالمنع عن الحرير خاصة اقتصر عليه جماعة كما في يع وعن ط وف
والاقتصاد والنهاية والجامع والتحرير والمعتبر ونهاية الاحكام وكره مع الاجماع على المنع منه في الكتب الثلثة الاخيرة كالذكرى ويمكن
الاعتذار عما في المتن وغيره باختصاص اخبار التكفين بحكم التبادر بالقطن مضافا الى النهي عن الكتان في الخبر واشعار به في اخر المستفاد
ذلك عن النهي عن غيره بطريق اولى ويلحق به ما اجمع على جوازه كالصوف مما يؤكل لحمه ودل عليه الرضوي ولا باس في ثوب صوف وبقي
جواز الباقي مما لا يتم الصلوة فيه خاليا عن الدليل وهو كاف في المنع بناء على وجوب تحصيل البراءة اليقينية في مثل المقام ومن
هنا ينقدح منه وجه المنع عن الجلد مطلقا وفاقا للمعتبر والنهاية وكره وكرى وان استشكل في الثاني في جلد الماكول المذكى الى عدم اطلاق
الثياب عليه وكذا الشعر والوبر وفاقا للاسكافي خلافا للكتب المزبوره ومع الضرورة تجزي اللفافة الواحدة الشاملة لجميع البدن
ان امكن والا فما تيسر ولو ما يستر العورتين خاصة ويجب اجماعا الاصالة بقاء الوجوب وما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو
احتيج الى ما منع عنه سابقا فان كان المنع منه للنهي عنه كالحرير اتجه المنع هنا للاطلاق مع احتمال الجواز للاصل واختصاص
النهي بحكم التبادر بحال الاختيار وان كان لغيره مما ذكرنا اتجه الجواز للاصل وانتفاء المانع لاختصاصه بصورة وجود غيره مما
يجوز التكفين به واما الوجوب فمشكل لعدم الدليل عليه لعدم الاجماع فيه واختصاص الامر بالتكفين في الاخبار بحكم التبادر
بغيره ويمكن جريان الاشكال في الاول لوجود المانع من اضاعة المال وتفويته من دون رخصته فالمسئلة محل اشكال ومن هنا
ينقدح وجه اخر للمنع عن الحرير هنا وحال الاختيار ويجب التحنيط فيما عدا المحرم فيحرم على الاشهر الاظهر للاجماع عليه عن ف والمنتهى
وكره خلافا للمراسم فاستحبه وينبغي الابتداء به قبل الاخذ في التكفين للمعتبرة منها الخبر الصحيح اذا جففت الميت عمدت الى الكافور
فمسحت اثار السجود ونحوه الرضوي والمرسل بالوجوب صرح في عد وفي استفادته منها اشكال وعن صريح المراسم والتحرير والمنتهى
ونهاية الاحكام وظ يه والمبسوط والمقنعة والوسيلة كونه بعد التاذير بالمئزر بل عن عه والمراسم والمنتهى جواز التاخير عن

في التحنيط

لبس

لبس القميص وعن المهذب بالتاخير عن لبسه ولبس العمامة او عن شد الخامسة ولا ريب ان ما ذكرناه احوط ويحصل بامساس مساجده
السبعة خاصة على الاشهر الاظهر للخبر عن الحنوط للميت قال اجعله في مساجده وهو مع اعتبار سنده بالموثقية معتضد بالشهرة
وعن العماني والمفيد والحلبي والقاضي والمنتهى الحاق طرف الانف الذى يرغم به ولعله لعموم الخبر حيث انه من المساجد ولكن في وجوبه
نظر واما الزايد عليها فيستحب ان لم يقم على النهى عنه دليل كالمفاصل والراحة والراس واللحية والصدر والعنق واللبة وباطن القدمين و
موضع القلادة لورود الامر بها في المعتبرة وليس للوجوب للاصل لاختلافها بالنسبة الى المذكورات نقيصة وزيادة مع اشتمالها
على كثير من المستحبات واما ما قام الدليل على النهى عنه في الروايات كالمسامع والاذن وغيرهما فالاحوط الاجتناب وان ورد الامر
به في غيرها لموافقتها العامة مع ما عن ظ من الاجماع على انه لا يترك على انفه ولا عينيه ولا فيه ويحصل بمسمى الكافور وان قل كما في عدة
وضه وعن الجمل والعقود والوسيلة والسراير والجامع للاصل والاطلاق وفي الموثق واجعل الكافور في مسامعه واثر التجود منه
وفيه واقل من الكافور وسنته ان يغتسل الغاسل قبل الاخذ في تكفينه او يتوضا كما في يع وعن النهاية وط والسراير والجامع وليس
عليه رواية وعلل بتعليلات عليلة معارضة باستحباب تعجيل التجهيز وفي الصحيحين ثم تلبسه اكفانه ثم يغتسل و نحوه المروي في الخصال
فاذا التاخير اولى وفاقا لبعض الاصحاب ثم ظ المتن كغيره استحباب تقديم غسل المس وعن كرى ان من الاغسال المسنونة الغسل للتكفين
وعن النزهة ان به رواية ولم اقف عليها وليست الصحيح الغسل في سبعة عشر موطنا واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعدما
يبرد الاعلى تقدير حمل اذا غسلت على ارادة التغسيل وهو مجاز مع منافاته السياق فتدبر نعم يستحب غسل اليدين من العاتق قبل
التكفين للصحيحين في احدهما ثم يغسل الذى غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلاث مرات ثم اذا كفنه اغتسل ودونه غسلهما الى المرفقين
والرجلين الى الركبتين لرواية عمار وان يزاد للرجل خاصة كما عن الاصباح والتلخيص والوسيلة او والمراة ايض كما هو ظ جماعة من المتاخرين
حبرة كعنبة ضرب من برود اليمن يمنية ويستحب كونها عبرية بكسر العين او فتحها منسوبة الى العبر جانب الوادى او موضع كما هنا وفي يع
وط والوسيلة والاصباح والنهاية للرواية كفن رسول الله في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين يمنية عبرى او اظفار والمستفاد منها
كساير الاخبار كونها احد الثلاثة كما عن العماني لا زائدة كما في المتن بل المستفاد من بعض المعتبرة كون الزيادة موافقة للتقية كالحسن او
الصحيح كتب ابي في وصيته ان اكفنه في ثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلى فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص فقلت لابي لم تكتب
هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل ونحوه بعينه الرضوى ويؤيده النهى عن الزيادة عن الثلثة
بل التصريح بانها بدعة في بعض المعتبرة كالحسن او الصحيح وفيه بعد ذكر الثلثة المفروضة وما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما
زاد فمبتدع والعمامة سنة ولا ريب ان الزايد على الثلثة الذى هو سنة هو العمامة والخرقة المعبر عنها بالخامسة هذا مع ما في
الزيادة من اتلاف المال والاضاعة المنهى عنهما في الشريعة الا ان الحكم بذلك مشهور بين الطائفة بل عليه الاجماع عن المعتبر وكرى وكره
ويومى اليه بعض اخبار المسئلة ففي الخبر عن ابي الحسن الاول يقول انى كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه
وعمامة كانت لعلى ابن الحسين وفي برد اشتريته باربعين دينار لو كان اليوم لساوى اربعمائة دينار ولكنه يحتمل التقية سيما مع شدتها
في زمانه غاية الشدة والاحتياط بالترك لعله غير بعيد اذ دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فت ويستحب ايض ان يكون غير مطرزة بالذهب
كما في يع وط والوسيلة والجامع والمعتبر والنهاية ولا بالحرير كما عدا الاول من الكتب المزبورة لانه اضاعة للمال منهى عنها في الشرع
مع عدم الرخصة وان يزاد ايض خرقة لربط فخذيه بلا خلاف للمستفيضة وطولها ثلثة اذرع ونصف في عرض شبر كما في المرسل ولكن فيه
ذكر الطول او ونصف كما في الخبر الموثق المتضمن للطول ايض ويثفر بها الميت ذكرا او انثى ويلف بالباقى حقويه الى حيث ينتهى ثم يدخل
طرفها تحت الجزء الذى ينتهى اليه سميت في عبارات الاصحاب خامسة نظرا الى انها منتهى عدد الكفن الواجب وهو الثلث والندب وهو
الحبرة والخامسة واما العمامة فلا تعد من اجزاء الكفن اصطلاحا وان استحب ويشهد به بعض المعتبرة الاتية لكن المستفاد من الصحيح وغيره
كونها منها وكونها من المندوب دون المفروض كما عن الشهيد طريق الجمع وتظهر الثمرة في الدخول والخروج بنذر الكفن المندوب
فياتى بها على الاول دون الثاني وعمامة للرجل اجماعا للمستفيضة منها الصحيح فالعمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة
اثواب ثم قال العمامة سنة وقال امر النبي بالعمامة وعمم النبي ونحوه الحسن وعممه بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن وقدرها طولا
ما تؤدى هيئتها المطلوبة المشهورة بان يشتمل على ما تثنى به محنكا ويخرج طرفا العمامة من الحنك ويلقيان على صدره للمرسل ثم

ولا اذنه

وثوب

الكلام في الخامسة

يعم ويؤخذ وسط العمامة فيثنى على رأسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ويمد على صدره ونحوه الرضوي
وعرضًا ما يصدق عليه معه اسم العمامة وقد دل على استحباب التحنك مضافا الى الاجماع المحكي خصوص المرسل لابن ابي عمير في العمامة
للميت قال حنكه وقد ورد بالكيفية اخبار اخر الا ان الاول اشهر وان يكون الكفن قطنا وفاقا للاكثر بل عليه الاجماع عن كره والتذكرة
الاحكام والمعتبر للخبر الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد وان يكون ابيض بلا خلاف كما عن في بل اجماعا كما عن نهاية
الاحكام والمعتبر للخبرين احدهما الموثق البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم ويستثنى منه الحبرة للمعتبرة وان يطيب
الكفن بالذريرة اجماعا من اهل العلم كافة كما عن المعتبر للمعتبرة منها الموثق اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة وكافور وفي اخر
يطرح على كفنه ذريرة قيل والظاهر ان المراد بها طيب خاص معروف بهذا الاسم الان في بغداد وما والاها وعن الشيخ في التبيان انها فتات قصب
الطيب وهي قصب يجاء به من الهند كانه قصب النشاب وفي ط يعرف بالقمحة بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة والحاء المهملة وان يكتب
بالتربة الحسينية على مشرفها افضل صلوة وسلام وتحبة ان وجدت كما عن الشيخين وساير متاخري الاصحاب للتبرك والجمع بين وظيفتي
الكتابة والتجاء الميت بالتربة المستفاد كلاهما من الرواية المروية في احتجاج الطبرسي في التوقيعات الخارجة عن الناحية المقدسة في اجوبة
مسايل الحميري انه سئله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله و
سئل فقال روي لنا عن الصادق ع انه كتب على ازار اسمعيل ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وهل يجوز لنا ان نكتب مثل ذلك بطين القبر او غيره
فقال يجوز والحمد لله ويشترط التاثير بيلها بالماء عملا بظاهر الكتابة كما عن السراير ولف والمنتهى وكرى والمفيد في الرسالة وعليه يحمل اطلاق
الاكثر فان فقدت فبالاصبع كما عن المبسوط وعن الاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم وط التخيير من دون شرط الفقد الكتابة بالماء والطين
~~المطلق تحصيلا~~ الكتابة كما عن الاسكافي في غرية المفيد وكتب الشهيد فان لم يتيسر فبالاصبع وان لم تؤثر واعتبار التاثير بنحو الماء احسن
تحصيلا لما يقرب من ظاهر الكتابة مهما امكن والمستفاد من الرواية المتقدمة كون الكتابة على الازار خاصة وفي غيرها على حاشية الكفن
واستحبها الاصحاب كما زاد على المكتوب في الرواية في الحبرة والقميص واللفافة والجريدتين ولا باس به لكونه خير المحضا وانفتاح
باب الجواز مع اصالته ودعوى الاجماع عليه في في مضافا الى ما سيأتي من الاخبار المؤيدة وصورة الكتابة فلان كما في الرواية وكلام
جماعة وعن سلار بزيادة ابن فلان يشهد ان لا اله الا الله وعن ط والنهاية والمهذب بزيادة وحده لا شريك له ويشهد ان محمدا
رسول الله والاقرار بالائمة عليهم السلام انهم ائمته ويسميهم واحدا بعد واحد وعن كتب الشيخ والوسيلة والمهذب والغنية وجماعة
الاكتفاء بكتابة اساميهم الشريفة وان خلت عن الشهادة بهم للبركة وربما يزاد في الكتابة بمثل الجوشن الكبير للرواية عن السجاد المروية
في جنة الامان للكفعمي والقران بتمامه او بعض اياته للمروي في العيون ان مولانا الكاظم كفن بكفن فيه حبرة استعملت له يبلغ
الفين وخمسمائة دينار كان معها القران كله فتة وعن كتاب الغيبة لشيخ الطائفة عن ابي الحسن القمي انه دخل على ابي جعفر محمد بن عثمان
العمروي ره وهو احد النواب الاربعة لخاتم الائمة فوجده بين يديه ساجة ونقاش ينقش عليها ايات من القران واسماء الائمة على
حواشيها فقلت يا سيدي ما هذه الساجة فقال العبري تكون فيه واوضع عليها او قال اسند اليها وفرغت منه وانا في كل يوم
انزل اليه اجزاء من القران الحديث وهذه الروايات وان قصرت اسانيدها الا انه لا باس بالمصير اليها استشفاعا بما فيها وتوهم الاستحباب
مدفوع بما تقدم من ادلة جواز الشهادتين واسامي الائمة لجواز الغير بطريق اولى ومنه يظهر جواز الاستشفاع بكتابة كل ما يستحسن
عقلا مع عدم المنع عنه شرعا وان لم يكن بخصوصه منصوصا كالجوشن الصغير وكلمات الفرج ونحو ذلك ما لم يحكم بكونه مستحبا
شرعا مع احتمال الجواز مط وان ادعى الاستحباب شرعا لكونه من الاحتياط المامور به نصا والمندوب اليه عقلا فتجه وان يجعل
بين اليتيه قطن على فرجيه للخبر واعمد الى قطن فذر عليه شيئا من حنوط وضعه على فرجيه قبل ودبر وحكي عن المقنعة وط والمراسم
والوسيلة والمصباح ومختصره والاصباح والتحرير والنهاية وفي اخر فيجعل على مقعدته شيئا من القطن وذريرة وبه افتى في المقنع
والسراير وهو ظ المتن ويع ويحتمل الاول ايضا خصوصا في المرءة واقتصر في الفقيه على وضعه على القبل وزاد حشوه في الدبر
ثم ان خاف خروج شيء حشا دبره بالقطن كما عن الفقيه والكافي وفي والمعتبر والجامع والنهاية وط والوسيلة لكنهم لم يشترطوا خوف خروج
شيء عنه ان كلام في والجامع يعطيانه ككلام الاسكافي والمستند فيه بعد الاجماع المحكي عن في المرسل المضمر المرفوع ويضع لها القطن
اكثر مما يضع للرجال ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط ونحوه المرسل الاخر ولحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء ومقتضى

محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري

التعليل

التعليل الاشعار الاستحباب باحتمال خروج شئ منه ولعله المراد من المرسل المتقدم كالخبر وتدخل في مقعدته ما دخل مع انه مقتضى

الجمع بين هذه الاخبار وما دل على ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا وبظاهره جمد الحلي فمنع عن الحشو مطلقا وهو ضعيف جدا لتجويز

الحشو مطلقا لضعف ما دل عليه سندا ودلالة مع عدم جابر اصلا ولا يستفاد من الاجماع المحكي سوى صورة خوف الخروج لتعليل

الاستحباب في الحكاية بما يشعر باختصاصه بها كالمرسل المتقدم ولذا صرح بالشرط في يع وعد وحكي عن المنتهى وان تزاد للمراة لفافة

اخرى لثديها تلفان بها وتشد الى ظهرها كيلا يبدو حجمهما ولا يضطربا فينتشر الاكفان لمرفوع سهل المضمر وعمل به الشيخ وجماعة كا

لحلي والقاضي وابن سعيد والمحقق وابن حمزة ولا ضير في قصور السند للانجبار بفتاوى هؤلاء الاخيار ولولاه لاشكل العمل به لضعفه

وعدم جواز المسامحة في مثله لاستلزامه تضييع المال المحرم وتزاد ايضا نمطا كما في يع وعن الكامل والمهذب او لفافة مخيرا بينهما كما عن

المقنعة والنهاية وعن ف وط والمراسم والوسيلة الاقتصار على اللفافة من دون ذكر النمط ولعله لعدم الدليل عليه من الاخبار فلا

حاجة بنا الى ذكر تفسيره ومعناه والمستند في زيادة اللفافة هنا الصحيح يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمراة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق

وخمار ولفافتين بناء على كون احدى اللفافتين المفروضة والاخرى مستحبة وجعلهما مفروضتين لا يتم الا بتقدير جعل المنطق لفافة

الثديين كما توهمه بعض الاصحاب وهو فاسد لعدم المناسبة لها بالمعنى اللغوي ولذا فهم منه المئزر شيخنا الشهيد في كرى وشيخنا البهائي

وغيرهما من المحققين مضافا الى تايد ما ذكرنا بما مر في تعيين المئزر كما هو الاشهر الاظهر وبهذا الخبر يخص ما دل على المنع عن الزائد على

خمس قطع لصحة السند والاعتضاد بعمل الاصحاب ولم اقف على دليل له في الباب فينتهي لفائفها الى ثلث كما عن المص بناء على استحباب الحبرة

او ما يقوم مقامها او ثنتين بناء على عدمه كما هو الاحوط لعدم الدليل المعتد به من اصلها عليها نعم لو قيل باستحبابها للرجل

امكن زيادتها هنا ايضا للمرسل المرفوع كيف تكفن المرءة فقال كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثديها خرقة وضعفه بالشهرة منجبر ويؤيده

المرسل الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضة خمسة اثواب وقد عرفت الاشكال في الثبوت للرجل

وعلى تقديره يشكل الاستدلال للمشركة هنا بمثل المرسلتين لقصور دلالة الاولى باحتمال ارادة التشبيه في الكيفية او القطع المفروضة

والمستحبة الوفاقية خاصة ومتروكية الثانية مع احتمال ان يراد منها ما في الخبر في كم تكفن المراة قال تكفن في خمسة اثواب احدها الخمار وكيف

كان فلا ريب في كون الاحتياط في الاقتصار على اللفافتين بل الواحدة لان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فتدبر وتبدل المرءة بالعمامة

قناعا كما في يع وعد والجامع ولعله للمش للصحيح المتقدم قريبا المتضمن للخمار مسمى به لتخمير الراس وبدل عليه غيره وان يسحق الكافور باليد

ذكره الشيخان واتباعهما ودليله غير واضح الا انه لا باس به وعن ط كراهة سحقه بحجر او غير ذلك وان فضل شئ من الحنوط عن المساجد والمواضع

التي يستحب تحنيطها القي على صدره للرضوي فاذا فرغت من كفنه حنطه بوزن ثلثة عشر درهما وثلث من الكافور وتبدء بجبهته وتمسح

مفاصله كلها به وتلقي ما بقي على صدره وفي وسط راحته الى اخره ويؤيده الحسن اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح

به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط ونحوه غيره وان يكون اقل كافور الحنوط خاصة على المش الظاهر من

بعض الاخبار غاية الظهور كالرضوي المتقدم والمرفوع السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث الخبر خلافا لنادر من متاخري المتاخرين

فجعل المقادير له مع الغسل لاطلاق الاخبار وهو محمول على المقيد منها ادنها كما في يع وعن النهاية وط والجمل والعقود والمصباح ومختصره

والوسيلة والسرائر والجامع والمعتبر وعنه نفي الخلاف عنه المؤذن بالاجماع ولعله الحجة اذ لم اقف له على رواية وعن المقنعة وف والاقتصاد

وجمل العلم والعمل والمراسم والكافي والاسكافي وكتب الصدوق مثقال للمرسل اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونحوه

الرضوي في موضع وفي موضع اخر مثقال ونصف ونحوه مرسل اخر ولم اقف على قائل به وعن الجعفي مثقال وثلث ولم اعثر له على خبر ولا

باس بالجميع مع التفاوت في الفضيلة او اربعة دراهم اوسطه كما في يع وعن المقنعة والسرائر وف وفيه الاجماع والمعتبر وفيه نفي الخلاف

وهما الحجة كالرضوي فان لم تقدر على هذا المقدار اي الاكمل الاتي فاربعة دراهم وعن كتب الصدوق وساير كتب الشيخ والوسيلة و

الاصباح والجامع اربعة مثاقيل للحسن الفضل من الكافور اربع مثاقيل وعبر بها الحلي بالدراهم ولعل القرينة عليه الرضوي واكمله

ثلثة عشر درهما وثلث درهم على المش للرضوي المتقدم في سحق الكافور مضافا الى الاخبار الدالة على ان الحنوط الذي نزل به جبرئيل

على النبي اربعون درهما فقسمه ثلثة اقسام له ولفاطمة وعلي فقاسمهم كل ما ذكر وعن القاضي ابدال الثلث بالنصف ولا دليل عليه

وقصور اسانيد اكثر هذه الاخبار وضعف دلالة الباقي منها على الوجوب مع التصريح بالفضل في بعضها واختلافها جميع في المقادير

قلة وكثرة كاختلاف الاصحاب وضح قرينة على الاستحباب مضافا الى عدم الخلاف في كفاية المسمى عملا باطلاق اكثر اخبار الباب وان

يجعل معه اى الميت جريدتان خضراوان ليتجافى عنه العذاب مادام الرطوبة فيهما اجماعا منا وللنصوص المستفيضة الخاصية

والعامية ففي الصحيح ارايت الميت اذا مات لم تجعل معه جريدة فقال يتجافى عنه العذاب والحساب مادام العود رطبا انما العذاب والحساب كله

في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعل السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد

جفوفهما انشاء الله وفي الحسن تكون الجريدة مع الميت قال انه يتجافى عنه العذاب مادامت رطبة ثم المشهور في المقدار كون طول كل منهما قدر

عظم ذراع ثم قدر شبر للصحيح الاتي ثم اربع اصابع ولم اعثر فيه على خبر وقدر في خبرين بالذراع ولا باس بهما وفاقا للصدوق وفي الذكرى

وان كان المشهور اولى لضعف الخبرين وعدم جابر لهما في البين ونسبة الثلثة الاول بالترتيب الى الشهرة موجودة في جملة ولكن المنسوب اليها

في كلام جماعة كشيخنا الشهيد في الذكرى هو الاول خاصة فمراعات الاخيرة من الثلثة وندبيتها بالخصوص كما عن العماني مشكلة سيما

مع عدم ما يدل عليه من الرواية وتجعل على الاشهر الاظهر احديهما من ترقوة جانبه الايسر بين قميصه وازاره والاخرى مع ترقوة جانبه

الايمن يلصقها بجلده للصحيح او الحسن المضمر ان الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد والاخرى في

الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص خلافا للجعفي فاحديهما تحت الابط الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف

مما يلي الفخذ لرواية يونس يجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت الابط الايمن وللعماني

فواحدة خاصة تحت ابطه الايمن ولا شاهد عليه من الرواية وان تكثرت بالوحدة لكنها البيان المحل له مخالفة ففي رواية يحيى بن عبادة

تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه ويحتمل حمل الجريدة فيهما على الجنس الشامل

للشيئين فتوافق المشهور في الجملة والخبرين يوضع للميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر وبعضها كالرواية الموجهة المضمرة

المتقدمة المعتضدة بالشهرة لا رواية يونس الضعيفة الغير المكافؤة لها بالمرة وللصدوق وقيل فتجعل اليمنى مع ترقوته ملصقة بجلده

واليسرى عند وركه بين القميص والازار ولم نقف على مستنده سوى الرضوي واجعل معه جريدتين احديهما عند ترقوته

تلصقها بجلده ثم تمد عليه قميصه والاخرى عند وركه وهو وان اعتبر في نفسه الا انه غير صالح للتعارض للحسن المعتضد بالشهرة و

ينبغي ان تكونا من سعف النخل لظواهر الاخبار بل يستفاد من بعضها كون الجريدة حيث تطلق يومئذ حقيقة في المتخذ منه وقيل

القائل المشهور كما في الذكرى فان فقد فمن السدر والا فمن الخلاف والا فمن غيره من الشجر الرطب كل ما كان للخبر قلنا له جعلت فداك ان لم نقدر

على الجريدة فقال عود السدر قيل وان لم يقدر على السدر فقال عود الخلاف وقيل بعكس الترتيب فيه كما عن المفيد وسلار ولم نر

عليه شاهدا من الاخبار وقيل كل شجر رطب كان ابتداء كما عن الصدوق والجعفي والحلي للخبرين في احدهما الحسن الرجل يموت في بلاد

ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شيء من الشجر غير النخل فانه قد روى عن ابائكم انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين و

انهما تنفع المؤمن والكافر فاجاب يجوز من شجر اخر رطب والجمع بينهما وبين الخبر المتقدم يقتضي المصير الى المشهور ثم لو كان الحال حال تقية

وضعها حيث يمكن للمستفيضة كالمرفوع ربما حضرني من اخافه فلا يمكن وضع الجريدة على ما رويناه فقال ادخلها حيث امكن ونحوه

في غيره بزيادة وان وضعت في القبر فقد اجزاه وعليه يحمل الموثق عن الجريدة توضع في القبر قال لا باس بها او على عدم الوضع في المحل

بنسيان وغيره ويؤيده المرسل مر رسول الله على قبر يعذب صاحبه فدعى بجريدتين فشقها نصفين فجعل واحدة عند راسه والاخرى

عند رجليه وقيل له في رواية اخرى لم وضعتهما فقال انه يخفف عنه العذاب ما كانتا خضراوين ويكره بل الخيوط التي تخاط بها الكفن

بالريق ماء الفم بلا خلاف كما يفهم من المعتبر ولا باس به وان خفي مستنده ولا يكره بغيره للاصل من دون معارض ولا فتوى فقيه واحد

بل صرح به الشهيد وغيره وان يعمل لما يبتدأ من الاكفان اكمام للقميص ولا باس بها لو كان في قميصه الذي يراد تكفينه به وعن القطع بها للمرسل

اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازرار وسئل ابن بزيع في الصحيح ابا جعفر قميصا لكفنه

فبعث به اليه فسئله كيف يصنع فقال انزع ازراره وفي الخبرين في العلل ان رسول الله كفن فاطمة بنت اسد في قميصه ونحوهما في المجالس وليس

فيهما قطع الازرار والجمع بينهما وبين الصحيح يقتضي الحمل على الاستحباب ان اعتبر اسانيدهما والا فالوجوب ان لم يكن اجماع على عدمه وكيف

كان فالاحتياط قطعها عملا باطلاق الامر به وان يكفن في الكتان وفاقا للاكثر للنهي عنه في الخبر خلافا لظاهر الصدوق فلا يجوز عملا بظاهره مع

ولكن ضعفه بالارسال مع دعوى الاجماع على الجواز في الغنية يمنع من العمل به والاحوط الترك لاعتبار الكون لارسال بعدة من

الاصحاب الملحق مثله بالسند الصحيح على الصحيح مع اصالة عدم حصول الامتثال لعدم انصراف الاطلاقات فى التكفين الى مثله والاجماع
المحكى موهون لدعواه على فضل البياض من الكتان مع ان كراهته مط مشهور بين الاعيان فتد وفى الخبر الكتان كان لبنى اسرائيل يكفنون
به والقطن لامة محمد وفى الرضوى لاتكفنه فى كتان ولا ثوب ابريسم وهو كالنص فى حرمة التكفين به لتعلق النهى عن الابريسم الذى هو
للتحريم اجماعا به ايضا فلا يمكن الحمل على الكراهة اذ هو على تقدير جواز استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه وهو خلاف التحقيق ولولا
الشهرة العظيمة بين الطائفة القريبة من الاجماع بل اجماع على الظ حقيقة على الكراهة لتعين المصير الى ما عليه الصدوق ره ضرورة وان
يكفن فى السواد اجماعا كما عن كره ونهاية الاحكام والمعتبر والمنتهى ولكن فيه لاخلاف للخبرين فى احدهما لا يحرم فى الثوب الاسود
ولا يكفن به وعن كرى مطلق الصبغ بل وعن المهذب والاصباح المنع عنه ولا دليل عليه سوى ما دل على استحباب البياض والامر
به فى الموثق ونحوه ولا دلالة فيه على الكراهة الا على تقدير كون ترك المستحب مكروها وهو خلاف التحقيق ولا على المنع الا على تقدير
حمل الامر فيه على ظاهره وهو فى حيز المنع بناء على تعلقه بعينه باللبس وهو بالاضافة اليه ليس للوجوب فكذا بالنسبة الى التكفين
لما مر قريبا ومع ذلك لا باس بالكراهة للمسامحة وتاسيا بصاحب الشريعة فتد وان يجمر الاكفان بالدخنة الطيبة على الاشهر بين الطائفة
للنهى عنه فى الروايات المستفيضة منها الخبر لا يجمر والاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم ونحو
صدره المرسل وفى الخبر وابت محمد بن جعفر ع ينفض بكمه المسك عن الكفن وعن الخلاف الاجماع على كراهية تجمير الكفن بالعود وخلط
الكافور بالمسك او العنبر وفى الحسن اكره ان تتبع بمجمرة خلافا للفقيه فامر به لما روى من تحنيط النبى بمثقال مسك سوى الكافور
وانه سئل ابو الحسن ع هل يقرب الى الميت المسك والبخور فقال نعم وهما مع ضعفهما بالارسال محمولان على التقية او على الرخصة الغير
المنافية للكراهة مع احتمال الاختصاص به والسؤال فى الاخير عن فعل العامة او يطيب بغير الكافور والذريرة لما تقدم وفى عد وعن
الغنية المنع من تطيب الميت به ولعله للخبر المتقدم او المستفيضة ولكن ضعفها بوجوه عديدة يعين حملها على الكراهة نعم فى الخبر المعتبر
الذى فى سنده سهل ومرسل بالعدة وعرفت عدم القدح بهما فى الجبهة لا يسخن للميت الماء لا يعجل له النار ولا يحنط بمسك الا ان السياق
ربما اشعر بالكراهة ولا ريب ان الاحتياط تركه لانه من شعار العامة الذين ليسوا على شئ من الحنفية وقد امرنا بمخالفتهم لذلك
فى المعتبرة او يكتب عليه بالسواد كما عن الوسيلة والجامع وكتب المص وعن النهاية لا يجوز ويحتملها عه وط والاقتصاد والاصباح
ومختصره والمراسم ويجوز ارادتهم شدة الكراهة ومستنده بالخصوص غير واضح نعم ربما يشمله عموم النهى عن التكفين فى السواد
كالخبر المتقدم واقرب منه الاخر لا يكفن الميت وهما لقصور السند قاصران عن افادة التحريم وعن المفيد المنع عن ساير الاصباغ ولا
باس به وان يجعل فى سمع الميت او بصره شئ من الكافور على الاشهر الاظهر للصحيح لا تجعل فى مسامع الميت حنوطا والمرسل بالرجال
ولا تجعل فى منخريه ولا فى بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا والرضوى ولا تجعل فى فمه ولا منخره ولا فى بصره ولا فى مسامعه
ولا على وجهه قطنا ولا كافورا وغيرهما من الاخبار المعتضدة قصور اسانيدها بفتوى الاخيار وخلو ما عداها عن الامر به مع تضمن
بغيره مما يستحب تحنيطه مضافا الى ما فيه من اضاعة المال المرغوب عنها خلافا للصدوق فاستحبه لورود الامر به فى المعتبرة كالصحيح
فى فمه ومسامعه وآثار السجود من وجهه ويديه ونحوه الموثقان وخبر آخر وليس فى شئ منها ذكر البصر ومع ذلك موافقة للعامة
كما صرح به بعض الاجلة وقيل وهو الشيخان يكره ان يقطع الكفن بالحديد فقيل سمعناه مذاكرة من الشيوخ وكان عليه عملهم
وعن المعتبر يستحب متابعتهم تخلصا من الوقوع فيما يكره ولا باس به الرابع فى احكام الدفن والفرض فيه كفاية امران الاول مواراته
فى الارض على وجه يحرس جثته عن السباع ويكتم رائحته عن الانتشار باجماع المسلمين حكاه الفاضلان كغيرهما من المعتمدين فلا يجوز
وضعه فى بناء او تابوت الا عند الضرورة تاسيا بالنبى وعترته والمسلمين من بعده والوصفان المتقدمان فى الغالب متلازمان
ولو قدر وجود احدهما وجب مراعاة الاخر للاجماع على وجوب الدفن ولا يتم فائدته الا بهما كما قال مولانا الرضا ع فى علل ابن شاذان انه
يدفن لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير ريحه ولا يتاذى به الاحياء بريحه وبما يدخل عليه من الافة والدنس والفساد
وليكون مستورا عن الاولياء والاعداء فلا يشمت عدو ولا يحزن صديق ويكره دفنه بالتابوت فى الارض اجماعا حكاه فى ف و
الثانى ان يوضع على جنبه الايمن موجها الى القبلة بلا خلاف بين الطائفة عدا ابن حمزة فجعله من المستحبة وهو محجوج بفحوى المعتبرة
الدالة على الامر به فى حال الاحتضار المستلزم للامر به هنا بالاولوية هذا مضافا الى خبر العلا بن سيابة فى حديث القتيل الذى

فى سواده م
فى عينيه خ ل

الرابع فى احكام الدفن

الامو دم

الاظهاره

اى براسه اذا انت صرت الى القبر تناوله مع الجسد وادخله اللحد ووجهه للقبلة والتاسى بالنبى والائمة عليهم صلوات الله الملك
الجبار وعمل المسلمين فى الاعصار والامصار وعن القاضى نفى الخلاف عنه فى شرح الجمل كنفيه اياه عن جعل مقاديمه الى القبلة وعن ظ
كرة اجماعنا عليه وروى فى الدعائم ان النبى شهد جنازة رجل من بنى عبد المطلب فلما انزلوه فى قبره قال اضجعوه فى لحده على جنبه
الايمن مستقبل القبلة ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره ثم قال لوليه ضع يدك على انفه حتى يتبين لك استقبال القبلة وفى الصحيح
مات البراء بن معرور الانصارى بالمدينة ورسول الله بمكة فاوصى انه اذا دفن يجعل وجهه الى وجه رسول الله والى القبلة فجرت به السنة
وظ السنة فيها الطريقة اللازمة لا الاستحباب الندبية ويفصح عنه ما قدمناه من الادلة على الوجوب بالضرورة ولا دليل على الاستحباب
سوى الاصل المخصص بها وبالرضوى ثم ضعه فى لحده على يمينه مستقبل القبلة ولو كان الميت فى بعض سفن البحر غسل وكفن وحنط
وصلى عليه ونقل الى البر ان امكن تحصيلا للمامور به بقدر الامكان والتفاتا الى ظ المرفوع الآتى ولو تعذر النقل الى البر ثقل كما
عن الفقيه وعن ويه وط والسرائر والوسيلة للمعتبرة بالشهرة كالمرفوع اذا مات الرجل فى السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن و
يحنط ويلقى فى الماء واوضح منه غيره كالخبر فى الرجل يموت مع القوم فى البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى فى البحر ونحوه اخر
والرضوى والطلاق هذه الاخبار كاطلاق كلام بعض الاصحاب الشامل لامكان البر محمول على الغالب من عدم الامكان ويشهد له
المرفوع المتقدم او جعل فى وعاء وخابية وارسل لما فيه للصحيح عن رجل مات فى السفينة فى البحر كيف يصنع به قال يوضع فى خابية ويوكأ
راسها ويطرح فى الماء والتخيير بينهما مشهور بين الاصحاب ولعله للجمع بينه وبين الروايات السابقة وحملها على صورة تعذر الخابية
او تعسرها كما هو الاغلب اجود وفاقا لظ المحكى عن الشيخ لصحة مستند هذا واعتضاده بما فيهما من صيانة الميت عن الحيوانات وهتك
حرمته وفى وجوب الاستقبال به حين الرمى كما هو الاشهر او العدم وجهان والاول احوط ثم انه لا خلاف فى المنع عن دفن الكفار مط فى مقبرة
المسلمين وكذا اولادهم بل عن كره ونهاية الاحكام الاجماع عليه من العلماء لاشعار الخبر الآتى به ولئلا يتاذى المسلمون بعذابهم ولو كانت
مبتلية فغيرهم غير الموقوف عليهم ولو دفن نبش ان كان فى الوقف ولا يبالى بالمثلة فانه ليس له حرمة ولو كان فى غيره امكن صرفا للاذى
عن المسلمين كما عن الشهيد ولكن لو كانت الميت ذمية حاملا من مسلم بنكاح او ملك او شبهة قيل دفنت فى مقبرة المسلمين يستدبر بها
القبلة اكراما للولد والقول مشهور بل عليه الاجماع عن ف وكره وهو الحجة لا الرواية عن الرجل يكون له الجارية اليهودية والنصرانية
حملت منه ثم ماتت والولد فى بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها
اذ لا دلالة فيها على ذلك لو لم تدل على خلافه ولعله لذا تردد الماتن فى ظ العبارة ولكن استدل الاشارة بان الولد لما كان محكوما باسلامه
تبعا لم يجز دفنه فى مقابر اهل الذمة واخراجه مع موتها غير جائز فتعين دفنها معه وذكر بمنع الاخير لعدم حرمة للكافر وكيف كان
مقتضاه اشتراط موت الولد بعد ولوج الروح كما عن ظ الشيخ والحلى ولعله المتبادر من اطلاق كلام المفيد والفاضلين كتبادر نشوه
من نكاح وما فى حكمه فلا يأتى الحكم فى ولد الزنا بمقتضى التعليل والتبادر ويحتمل الاتيان تغليبا لجانب الاسلام وفى اختصاص الحكم
بالذمية كما يستفاد من ظ اكثر العبارات ام يعم كل مشركة كما عن ظ ف للتعبير بها فيه وجهان والاصل يقتضى الاول وعموم احترام الولد المستفاد
من ان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه يوجب الثانى ولا باس به مع عدم امكان الاخراج بشق البطن فى غير الكتابى **وسننه** اتباع الجنازة
وتشييعها باجماع العلماء كافة والنصوص فى فضله مستفيضة بل متواترة ففى خبر من شيع ميتا حتى صلى عليه كان له قيراط من
الاجر فاذا مشى معه حتى يدفن كان له قيراطان والقيراط مثل جبل احد وفى اخر من شيع جنازة حتى دفن فى قبره وكل الله تعالى به سبعين
ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له اذا خرج من قبره الى الموقف وفى اخر من شيع جنازة مسلم اعطى يوم القيمة اربع شفاعات
ولم يقل شيئا الا قال الملك ولك مثل ذلك ويكره الركوب اجماعا من العلماء كما عن المنتهى للمعتبرة ففى الموثق كالصحيح راى رسول الله
قوما خلف جنازة ركبانا فقال ما استحيى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا وقد اسلموه على هذه الحالة وينبغى المشى على خلفها او مع
جانبيها مط وفاقا للمعظم منها الموثق المشى خلف الجنازة افضل من المشى بين يديها وفى الخبر من احب ان يمشى مشى كرام الكاتبين
فليمش جنبى السرير خلافا للمقنع وف فالخلف خاصة ويجوز اضافته بالنسبة الى امام الجنازة لجعلهما اياه مقابلا له وعلى ما ذكرنا
اوضح قرينة ثم المشترك اهتم الامام كما عن صريح السرائر والوسيلة والبيان وكره وظ المقنع والمقنعة والانتصار والمراسم وجمل العلم
والعمل الان فى المقنع وروى اذا كان الميت مؤمنا فلا باس ان يمشى قدام جنازته فان الرحمة تستقبله والكافر لا يتقدم جنازته فان

اللعنة

يصلون الى بيت المقدس فاوصى ... كذا فى خبر

مستبلية فقبرهم

النصوص

مطلقا

اللعنة تستقبله وفي الاخير وقد روي عدم جواز المشي امامها وهو الاظهر لاطلاق النهي عنه في الخبرين احدهما الرضوي واذا حضرت جنازة فامش خلفها ولا تمش امامها وانما يوجر من تبعها لا من تبعته والثاني خبر السكوني اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب وقصور السند لو كان منجبر بالشهرة مع ان احتمال الكراهة المطلقة كافية بناء على المسامحة خلافا للمحكي عن صريح المعتبر وكري وظ والنهاية وموضع من المنتهى فلا كراهة مط لظ اطلاق المعتبرة كالصحيح عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها ونحوه آخر وهو ظ في تفضيل الخلف عليه مع نفي الباس عنه في الموثق المتقدم وهي مع احتمال الاولين منها للتقية لكون استحباب الامام مشهورا بين العامة وعدم صراحة الجميع في نفي الكراهة معارضة بالاخبار المفصلة بين المعادي واهل الولاية المصرحة بالنهي عنه في الاول وهي كثيرة كالخبر امش امام جنازة المسلم العارف ولا تمش امام جنازة الجاحد فان امام جنازة المسلم ملائكة يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر ملائكة يسرعون به الى النار ولذا قيل بالتفصيل وهو ضعيف لضعف اخباره وعن العماني المنع عن تقدم جنازة المعادي وليس في الاخبار المفصلة كغيرها دلالة عليه لكنها مضافا الى ضعفها مردودة بالاخبار المطلقة للمنع المعتضدة بالشهرة العظيمة فلتحمل على تفاوت مراتب الكراهة وعن الاسكافي يمشي صاحب الجنازة بين يديها والقاضون حقه ورائها جمعا بين الاخبار الناهية مط والمصرحة بتقدم مولينا الصادق على سرير ابنه اسمعيل كما في الخبر وهو ضعيف بضعفه مع احتمال التقية فيه وتربيعها اي حملها من جوانبها الاربع كيف تتفق اجماعا منا وليس فيه دنوة ولا سقوط مروة والا لما فعله النبي والائمة ولما ورد الامر به مع الحث عليه في المعتبر كالحسن من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله تع له اربعين كبيرة وفي الخبر من اخذ بقائمة السرير غفر الله تع خمسا وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب والاخبار فيما هو الفضل من الكيفية مختلفة كاختلاف الطائفة ان المش كما في كلام جماعة البداة بمقدم السرير الايمن على عاتقه الايسر ثم بمؤخره ثم بمؤخره الايسر على عاتقه الايمن ثم يدور حوله الى ان يرجع الى المقدم وعليه الاجماع عن الشيخ وقيل بالعكس وادعي عليه الشهرة وايد بالاعتبار لاجتماع يميني الحامل والميت فيه كسا ربيها مع يمينها واعتبار اليمين اولى وهو حسن ويشهد له تشبيهه بدوران الرحى الغير الحاصل متعارفا الا بذلك كما شاهدناه وان اشتهر خلافه في كلام اصحابنا الا ان الشهرة العظيمة مع دعوى الاجماع يؤيد الاول فيترجح بهما اخباره ودعوى الشهرة على الخلاف مهجورة مع ان اخباره ما بين صريح وظ فالاول ما روي في السرائر عن جامع البزنطي عن ابن ابي يعفور عن الصادق قال السنة ان تستقبل الجنازة من جانبها الايمن وهو مما يلي يسارك الى اخره وقريب منه المرسل ابدء باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلفه وهو كالصريح للامر بالرجوع الى ميامن الميت التي هي يسار الجنازة الظ في عدم حصوله بالحمل السابق ولو كان المراد باليد اليمنى الميت لما كان للرجوع معنى والثاني الخبر تبدء في حمل السرير من جانبه الايمن فان الظ رجوع الضمير الى السرير لا الميت واخبار الخلاف ليست ناصة عليه بل ظاهرة قابلة للحمل بما يرجع الى الاول فاذا هو الاظهر ويراد بالتشبيه بدوران الرحى التشبيه في اصل الدوران لا الكيفية ردا على العامة لمنعهم عن مطلق الدوران ومن السنن حفر القبر قدر قامة معتدلة او الى الترقوة اجماعا كما عن ف والغنية وكره وهو الحجة فيه لا الرواية حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر بناء على عدم معلومية كون القائل بالقامة من الائمة بل احتمل كونه من العامة مع ان صدره ظ في التحديد له منه بالترقوة وهو المناسب للنهي عن الحفر زايدا على الاذرع الثلثة في الروايات الا انها خصت بارض المدينة لبلوغ الزايد عليها الى الرشح والندى في ارضها ولذا امر مولانا علي بن الحسين بالحفر اليه وان يجعل له لحد اي حفيرة واسعة بقدر ما يجلس الميت مما يلي القبلة اجماعا كما عن ف والغنية وكره وللمعتبرة منها النبوي اللحد لنا والشق لغيرنا وفي الصحيح ان رسول الله لحد لابي طلحة الانصاري ولا ينافيه ما دل على امر مولينا الباقر بالشق له لاحتمال الاختصاص به لكونه بادنا وكون ارض البقيع رخوة كما صرح به في الخبر ان ابي كتب في وصيته الى الى ان قال و شققنا له الارض شقا من اجل انه كان بادنا ومنه يظهر افضلية الشق في الصورة المذكورة كما عن المنتهى ونهاية الاحكام وكره وبعل لعمل شبه اللحد من بناء كما عن المعتبر تحصيلا للفضيلة وان يتحفى النازل اليه اي الى القبر ويحل ازراره ويكشف راسه للروايات الاتي بعضها وعن المعتبر نسبته الى مذهب الاصحاب الا ان في الخبر ان ابا الحسن دخل ولم يحل ازراره ولعله لمانع وان يدعو عند نزوله بالماثور وفي الصحيح لا تنزل في القبر وعليك العمامة والقلنسوة والحذاء والطيلسان وحل ازرارك وبذلك سنة رسول الله جرت وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وليقرء فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد واية الكرسي الحديث وفي اخراج وضعه

وعن العماني المنع عن تقدم جنازة المعادي لذوي القربى وفي الاخبار المفصلة دلالة عليه

خاصة

فى القبر فاقرء اية الكرسى وقل بسم الله وبالله وفى سبيل الله وعلى ملة رسول الله اللهم افسح له فى قبره والحقه بنبيه وقل كما قلت
فى الصلوة مرة واحدة اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه فاستغفر له ما استطعت
قال وكان على ابن الحسين اذا ادخل الميت القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه وصعد عمله ولقه منك رضوانا وعن المصباح
ومختصره وظ عه وط ويه والمنتهى ونهاية الاحكام وكره انه يقول اذا نزل قبل التناول اللهم اجعلها روضة من رياض الجنة ولا تجعلها
حفرة من حفر النيران ونحوه عن الفقيه الا انه قال يقال عند معاينة القبر وهو يعم النازل وغيره قيل ويؤيده انه ارسله الراوندى
فى دعواته عن الصادق اذا نظرت الى القبر اقول ونحوه فى الرضوى وعن الحلبى التصريح بالتعميم فقال اذا عاين المشيعون القبر فليقولوا
ذلك وزاد فى اخره هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وعن عه ويه وط والمصباح ومختصره والمنتهى ونهاية الاحكام
وكره انه يقول اذا تناوله بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق
الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وينبغى ان لا يكون النازل رحما كما عن يه وط والوسيلة لايراثه القسوة كما عن الاولين والمقنعة
والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام ومستنده بعنوان العموم غير واضح من الاخبار والمستفاد منها كراهة نزول الوالد قبر ولده وعدم البأس
فى نزول ولده فى قبره ففى الحسن يكره للرجل ان ينزل فى قبر ولده وفى الخبر الرجل ينزل فى قبر والده ولا ينزل الوالد فى قبره ونحوه غيره وحمل
نفى البأس على نفى تأكد الكراهة وهو فرع وجود المعارض فمع ذلك لا بأس به للتسامح مع انه عن كرى عن عبد الله بن محمد بن خالد عن
الصادق الوالد لا ينزل فى قبر ولده والولد لا ينزل فى قبر والده ولكن يعينا لم نر لفظة الاب فى الاخير فى كتب الفروع الا فيما اذا كانت الميت المرأة فالمحارم كالزوج اولى بانزالها
اتفاقا كما عن كره والمنتهى للخبر الزوج احق بامرأته حتى يضعها فى قبرها وفى اخر ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها فى حيوتها وعن المفيد
انه ينزلها قبرها اثنان يجعل احدهما يديه تحت كتفيها والاخر يديه تحت حقويها وينبغى ان يكون الذى يتناولها من قبل وركيها زوجها
او بعض ذوى ارحامها كابنها واخيها او ابيها ان لم يكن لها زوج نعم فصل الحكم على من يتناولها من وركيها ولعله لكونه اهم وهل يتعين
الزوج او الرحم ظ العبارة كالمحكى عن المعتبر وكرى وكره الاستحباب وهو الاوفق بالاصل لضعف الاخبار وعن ظ جمل العلم والعمل
والنهاية وط والمنتهى الوجوب به وهو احوط لاعتبار سند الدال على ذلك عند جمع ولو ضعف فى المتن وان يجعل الميت عند رجلى القبر
الذى هو بابه كما فى الاخبار منها الموثق لكل شئ باب وباب القبر من قبل الرجلين اذا وضعت الجنازة فضعها مما يلى الرجلين الخبر وهى
غامة فى مطلق الميت فتخصيص الحكم بان كان رجلا غير واضح ونحوها فى العموم الحسن اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه ونحوه خبر
اخر ليس فى سنده سوى سهل الثقة عند بعض فلعله المراد بالخبر لا تفدح ميتك بالقبر ولكن ضعه اسفل منه بذراعين ونحوه اخر
ولعل التخصيص به واستحباب الوضع قدامه اى القبر ان كانت امرأة مستفاد من الرضوى وفيه التصريح بالامرين حيث قال وان كانت
امرأة فخذها بالعرض من قبل اللحد وتأخذ الرجل من قبل رجليه تسله سلا وعلى الثانى الاجماع عن الغنية وظ المنتهى ونهاية الاحكام
وكره اقول وهو المناسب لعدم رفع عجزها المرعى فى نحو الركوع فى الصلوة وغيره ويؤيده الاخبار بوضع المرأة فى القبر عرضا وان
ينقل الميت مطلقا ولو كان امرأة الى القبر مرتين بوضعه على الارض فى كل مرة مع الصبر عليه هنيئة ليأخذ اهبته وينزل فى الثالثة
على المشهور للخبرين احدهما الرضوى وان حملت الميت الى قبره فلا تفاجئ به القبر فانما للقبر اهوالا عظيمة ونعوذ بالله سبحانه من هول المطلع
ولكن ضعه دون شفير القبر واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه ليأخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر ويدخله القبر من
يأمره ولى الميت ان شاء شفعا وان شاء وترا الخبر ونحوه الثانى المروى فى العلل خلافا للمحكى عن الاسكافى فلم يزد فى وضعه على مرة
لخلو الاخبار المعتبرة عن التثليث ففى الصحيح ينبغى ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره وينبغى ان يكون الميت حين انزاله سابقا
برأسه ان كان رجلا كخروجه الى الدنيا قطع به الشيخان وغيرهما بل عن الغنية الاجماع عليه ويرشد اليه اخبار سله من قبل الرجلين وينبغى
ان يكون بوفق الخبرين المروى احدهما فى العيون وان كانت المرأة ينبغى اخذها عرضا فى المشهور بل عن الغنية وظ نهاية الاحكام والمنتهى
وكره الاجماع عليه وبه يقيد اطلاق اخبار السل مع اشعار بعضها بالرجل مضافا الى المرفوع المنجبر بالعمل اذا ادخلت الميت القبر ان كان
رجلا سل سلا والمرأة تؤخذ عرضا وفى الخبر يسل الرجل سلا وتستقبل المرأة استقبالا وقد صرح بالامرين فى الرضوى المتقدم وان
يحل عقد كفنه بعد وضعه فى قبره اجماعا كما عن الغنية والمعتبر للمستفيضة منها الرضوى ثم ضعه على يمينه مستقبل القبلة وحل عقد
كفنه وضع خده على التراب الخبر ولعله بمعناه ما فى الصحيحين الامرين بشق الكفن من عند رأسه وان يلقنه الولى ومن يأمره قبل شرج

الذين

[Margin:] خ ل افسح — خ ل اللهم زدنا ايمانا وتسليما — والولد لا ينزل فى قبر والده — خ ل كان — اهبته — اهبته، الاهبة بالضم العدة تقول تأهب للشئ استعد له وجمع الاهبة اهب كغرفة وغرف

اللبن اصول دينه اجماعا كما عن الغنية والاخبار باستحبابه كادت تكون متواترة ففي الصحيح واضرب بيدك على منكبه الايمن ثم
قل يا فلان بن فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا ورسولا وبعلي اماما وبسمي امام زمانه وفي الحسن وسم
حتى امام زمانه وفي الرضوي ثم تدخل يدك اليمنى تحت منكبه الايمن وضع يدك اليسرى على منكبه الايسر وتحركه تحريكا شديدا
وتقول يا فلان بن فلان الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وعلي وليك وامامك وتسمي الائمة واحدا بعد واحد الى اخرهم
ثم يعيد عليه التلقين مرة اخرى ونحوه عن الفقيه والهداية وزاد في اخره ائمتك ائمة هدى ابرار وفي امالي الصدوق عن ابن عباس
انه لما وضعت فاطمة بنت اسد في قبرها زحف النبي حتى صار عند راسها ثم قال يا فاطمة ان اتاك منكر ونكير فسئلاك من ربك فقولي
الله ربي ومحمد نبيي والاسلام ديني وابني امامي ووليي وعن الشيخين والقاضي والمنتهى ان يقول يا فلان بن فلان اذكر العهد الذي
خرجت عليه من دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان عليا امير المؤمنين والحسن والحسين ويذكر الائمة
الى اخرهم ائمتك ائمة هدى ابرار كذا في المقنعة بالتنكير والباقون ذكروا ائمة الهدى الابرار بالتعريف قال المفيد واذا لقنه كفى المسئلة
بعد الدفن انتهى ثم اقول وهذا هو التلقين الثاني وقيل الثالث بناء على ما ذكره من استحبابه عند التكفين ولم اقف على ما يدل عليه
وان يجعل معه كما عن النهاية وط والاكثر او تحت خده كما عن المفيد والحلي وشيخنا الشهيد في وجه كما عن الاقتصاد والغرية والظاهر بعض
جعلها تلقاء وجهه وظ الحلي المغايرة وانهما قولان لشيخ الطائفة والكل جائز كما عن الذكرى تربة مولينا الحسين فانها امان من كل خوف كما
في الاخبار ومما ورد منها في المضمار المستفيضة فروى الشيخ في يب في ابواب المزار في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت
الى الفقيه اسئله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخته يوضع مع الميت في قبره
ويخلط بحنوطه انتهى ورواه في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله عن ابيه عن مولينا صاحب الزمان وفي المصباح عن جعفر بن عيسى انه
سمع ابا الحسن يقول ما على احدكم اذا دفن الميت ووسده التراب ان يضع مقابل وجهه لبنة من الطين ولا يضعها تحت راسه والمراد بالطين
التربة الشريفة فانها المراد من اطلاق العبارة حيث تطلق في زمن الائمة ولذا رواه الشيخ في فضل التربة الحسينية وفي الرضوي ويجعل
في اكفانه شيء من طين القبر وتربة الحسين والعطف تفسيري وحكي ان امراة قذفها القبر مرارا لانها كانت تزني وتحرق اولادها وان امها اخبرت
الصادق بذلك فقال انها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله ثم اجعلوا معها شيئا من تربة الحسين فاستقرت وربما يستفاد منها استحباب الدفن
في الارض المقدسة على مشرفها السلام وافضل التحية والاكرام وان يشرج اللحد وينضد باللبن على وجه يمنع دخول التراب اليه لا يعرف فيه
خلافا كما عن المنتهى وهو الحجة كالخبر ثم تضع الطين واللبن فما دمت تضع اللبن والطين تقول اللهم الخبر واشعار المعتبرة بالمداومة عليه في
الازمنة السابقة كالحسن اذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته ونحوه الرضوي وغيره وفي الصحيح جعل علي على قبر النبي لبنا فقلت
ارايت ان جعل الرجل عليه اجرا هل يضر بالميت قال لا انتهى ويستفاد منها استحباب اللبن الا ان المحكي عن الغنية والمهذب والمنتهى جواز تبدليه
بما يقوم مقامه في منع التراب ولعله للمروي في العلل وفيه نزل رسول الله قبر سعد بن معاذ حتى لحده وسوى عليه اللبن وجعل يقول
ناولني حجرا ناولني ترابا رطبا يسد به ما بين اللبن فلما ان فرغ وحث التراب عليه وسوى قبره قال رسول الله اني لاعلم انه سيبلى ويصل اليه
البلى ولكن الله عز وجل يحب عبدا اذا عمل عملا فاحكمه الحديث ويستفاد منه اطلاق اللبن على ما يعم الحجر واستحباب الطين لسد الخلل
كما استفيد من الخبر الاول وحكى التصريح به عن الفاضلين في المعتبر والنهاية والمنتهى وكره وان يخرج من قبل رجليه مط للخبرين من دخل
القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين ويشعر به الدال على انه الباب خلافا للاسكافي في المراة فيخرج من عند راسها لانزالها عرضا وللبعد عن
العورة والاطلاق النص حجة عليه وان يهيل الحاضرون ويصبون التراب على قبره بعد تسريحه للمستفيضة وهي ما بين مطلقة باهالته باليد
ومقيدة له بظهور الاكف كالرضوي ثم حث عليه التراب بظهر كفك ثلث مرات وقريب منه ما في اخر رأى ابا الحسن وهو في جنازة فحثا
التراب على القبر بظهر كفه ومصرحة باهالة مولينا الصادق ببطن الكف كما في الصحيح وفيه كالرضوي وغيره التثليث كما عن المنتهى والفقيه و
والهداية والاقتصاد والسرائر والاصباح وعن كرى انه ثلث حثيات باليدين جميعا لفعل النبي وينبغي كونهم عند الاهالة مسترجعين
قائلين انا لله وانا اليه راجعون ولم اعثر لاستحبابه هنا بخصوصه على اثر والاقتصار عليه محكي عن الاكثر وعن القاضي زيادة هذا
ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وفي الخبر اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا
ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله قال وقال امير المؤمنين سمعت رسول الله يقول من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه الله

ب

نعم له تلقين ثالث الى قوله فانه وقت انصافا الى محلة في محلة ويتحول عنه الله الصراف
نعم له تلقين ثالث الى قوله فاحفظ انصرف المشيعين فوق القبر فانتظر حاضر

صح عن المنتهى وغيره ان امرأة تزني وتقطع فتضع اولادها فتحرقهم بالنار خوفا من اهلها ولم يعلم بها غير امها فلما ماتت دفنت وانكشفت التراب عنها ولم تقبلها

صح والمراد به ان ينضده اي يجعل بعضه فوق بعض بحيث لا يصل التراب الى القبر فطري

الارض ونقلت عن ذلك الموضع الى غيره فجرى لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق عم وحكوا له القصة فقال لامها ما كانت تصنع هذه في حيوتها من المعاصي فاخبرته بباطن امرها فقال الصادق عم ان الارض لا تقبل هذه لانها تعذب خلق الله بعذاب الله

بكل ذرة حسنة والاخبار في الادعية المأثورة عند الاهالة مختلفة لا باس بالعمل بكل منها وينبغي ان لا يهيل ذو رحم وعليه فتوى الاصحاب
للموثق ان رسول الله نهى عن ان يطرح الوالد وذو رحم على ميته وعلل فيه بايراثه القسوة ومن قسا قلبه بعد عن ربه ثم يطم القبر ولا يوضع
فيه من غير ترابه فانه ثقل على الميت كما في المرسل وفي الخبر ان النبي نهى ان يزاد على القبر تراب لم يخرج منه وعن الاسكافي تخصيص الكراهة
بوقت الدفن فلا باس به بعده وينبغي ان يرفع مسطحا مربعا ذا اربع زوايا قائمة اجماعا منا في التسطيح كما في كرى وبه صرح جماعة للرضوي
والسنة ان القبر يرفع اربع اصابع مفرجة من الارض وان كان اكثر فلا باس ويكون مسطحا لا مسنما ويومى اليه اخبار التربيع كالخبر ويربع
قبره والمروي في العلل لاي علة يربع القبر قال لعلة البيت لانه نزل مربعا وينص على كراهة التسنيم المروي في الخصال والقبور تربع ولا
تسنم وفي الخبر في المحاسن لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته ولا قبرا مشرفا الا سويته والاشراف ظاهر في التسنيم
وينبغي كون الرفع مقدار اربع اصابع باتفاق الاصحاب كما عن المعتبر بل العلماء كما عن المنتهى وتكون على الاشهر مفرجات كما في الرضوي
المتقدم والمعتبرة كالصحيحين في وصية مولينا الباقر بذلك ونحوهما غيرهما مما تضمن الامر به وعن العماني كون هذا مضمونا للموثق وعن ابن
زهرة وابن البراج والتخيير بين الاول وبين الشبر للخبر ان قبر رسول الله رفع شبرا من الارض والاول اولى مضافا الى المنع عن الزيادة عن
الاربع اصابع في المروي في العيون لا ترفعوا قبري اكثر من اربع اصابع مفرجات وقريب منه الخبر ويلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع
مفرجات وعن المنتهى ان كراهته فتوى العلماء وان يصب عليه الماء باتفاق العلماء كما عن المنتهى وعن الغنية الاجماع عليه للاخبار
منها المرسل يتجافى عنه العذاب مادام الندى في التراب وبه امر ابو جعفر في وصيته وهي مطلقة في كيفية الرش والافضل ان يبدء من
قبل راسه وينتهي اليه دورا وان فضل ماء صبه على وسطه وهو مذهب الاصحاب كما عن المنتهى للخبر السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل
القبلة وتبدء من عند الراس الى الرجلين ثم تدور على القبر من الجانب الاخر ثم ترش على وسط القبر فكذلك السنة وقوله تدور يحتمل الدور
بالصب كما فهمه الصدوق وصرح به الرضوي ويستفاد منهما استحباب استقبال القبلة في ابتداء الصب كما عن الفقيه والهداية و
المنتهى وان يضع الحاضرون الايدي عليه بعد رشه بالماء وهو مذهب فقهائنا كما عن المنتهى للمعتبرة المستفيضة كالصحيح اذا حثي
التراب وسوي قبره فضع كفك على قبره عند راسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء ويستفاد منه كغيره استحباب
تفريج الاصابع والتاثير بها في القبر كما عن الشيخين ويستحب استقبال القبلة ح كما عن المهذب لانه خير المجالس واقرب الى استجابة الدعاء ولمؤيد
الخبر كيف اضع يدي على قبور المؤمنين فاشار بيده الى الارض ووضعها عليها ورفعها وهو مقابل القبلة وهو صريح الرضوي ثم
ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وينبغي كونهم مترحمين طالبين للرحمة ذكره الاصحاب للروايات منها الخبر كنت مع ابي
جعفر في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام الى قبره فحثى على راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن
جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه عن رحمة من سواك ثم مضى وقريب من الدعاء فيه الدعاء
في الخبرين احدهما الرضوي وان يلقنه الولي له او من يأمره به بعد انصرافهم عنه اجماعا كما عن الغنية والمعتبر وظ المنتهى وتهذيب الاحكام
وكرى للروايات الخاصية والعامية ولكن ليس فيما يختص بهم ذكر الائمة وهي من طرقنا مستفيضة ففي الخبر ما على احدكم اذا دفن ميته
وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وان عليا امير المؤمنين امامك وفلان وفلان حتى ياتي الى اخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد
كفينا الوصول اليه ومسئلتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان اليه ونحوه غيره باختلاف يسير في كيفية التلقين وفي المرسل
المروي في العلل ينبغي ان يتخلف عند القبر اولى الناس به بعد انصراف الناس عنه ويقبض على التراب بكفه ويلقنه برفع صوته فاذا فعل
ذلك كفى الميت المسئلة في قبره ونحوه الرضوي ويستحب استقبال القبلة حين التلقين كما في كرى وعن السرائر لان خير المجالس ما استقبل
فيه القبلة مع مناسبة للتلقين الثاني وعن المهذب والجامع استقبال وجه الميت واستدبار القبلة لانه انسب بالتلقين والتفهيم و
يكره فرش القبر بالساج لاستلزامه الاتلاف المنهي عنه من دون رخصة الا مع الحاجة كنداوة القبر للخبر انه ربما مات الميت عندنا و
يكون الارض ندية فيفرش القبر بالساج او يطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز وتجصيصه بالاجماع كما عن ط وكرى وتهذيب الاحكام
والمنتهى المستفيضة الناهية عنه منها الخبر الموثق لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه واطلاقها يقتضي عدم
الفرق بين الباطن والظاهر جمعا بينه وبين ما دل على امر مولانا الكاظم بتجصيص قبر ابنته ووضع لوح عليه وربما جمع بتخصيص
ويمكن ان يكون المراد منه مطلق لهيا على القبر كما يشهد له صريح المرتضى الذي بعده فتامل

الكراهة

وفي الخبر

وجماعة

ومن هذا التلقين كما صرح به في الجواهر شيخنا المعاصر التلقين الثالث فتامل

برفع

وطباق الارض ما علاها كذا في مجمع البحرين والمراد منها ظاهرا ما يفرش فوق القبر قبل ستر الملحد الميت والسقف فبعضها اشبه بالحجرة وبعضها يمكن تسميته بالطاق وجهها طاق فتامل

الكراهة بما بعد الاندراس ولا شاهد عليهما فاذا الكراهة مط اقوى ويحمل الخبر على وجود داع لم نطلع عليه وربما يستثنى من ذلك قبور الانبياء والعلماء والصلحاء استضعافا لخبر المنع والتفاتا الى ان في ذلك تعظيما لشعار الاسلام وتحصيلا لكثير من المصالح الدينية كما لا يخفى وهو في غاية الجودة لا لضعف الخبر المانع للاكتفاء في مثل الكراهة بمثله بناء على المسامحة بل لوروده مورد الغالب وهو ما عدا المذكورين ويجدد بدعة بعد الاندراس ان كان بالجيم كما عن النهاية وط والمصباح ومختصره والسرائر والمهذب والوسيلة والاصباح او هو بالحاء المهملة بمعنى تسنيمه ويحتملهما قول مولينا امير المؤمنين في خبر الاصبغ من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام ويحتمل قتل المؤمن ظلما فانه سبب لتجديد قبر الى غير ذلك من الاحتمالات المعروفة وهذه الاحتمالات كافية لاثبات الكراهة في كل من المعاني المحتملة بناء على المسامحة في ادلتها سيما مع اعتضاد كل منها بفتوى جمع وعن المحقق اسقاط الرواية لضعفها فلا ضرورة الى التشاغل بتحقيق نقلها وفيه ان اشتغال الافاضل كالصفار وسعد بن عبد الله واحمد بن ابي عبد الله البرقي والصدوق والشيخين بتحقيق هذه اللفظة مؤذن بصحة الحديث عندهم فتدبر ودفن الميتين ابتداء في قبر واحد كما هنا وفي يع وعد والوسيلة للمرسل في ط عنهم لا يدفن في قبر واحد اثنان ونحوي ما دل على كراهة حملهما على جنازة مع ما فيه من احتمال تاذي احدهما بالاخر وافتضاحه عنده وعن ابن سعيد النهي عنه الا لضرورة والاصل حجة عليه وضعف اسناد الثاني يمنعه من الاستناد اليه اما لو حفر قبر فيه ميت ليدفن فيه ميت اخر فعن ط والنهاية الكراهة هنا ايضا الا ان في ط ما يشعر بارادته منها التحريم وحكي عن المنتهى والنهاية والتحرير وكره وعلله ايضا بصيرورة القبر حقا للاول وفيه منع وعن غيرهم باستلزامه النبش المحرم وفيه ان الكلام في اباحة الدفن نفسه لا النبش ولحل ما عن الاخر فاذا القول بالكراهة اقوى لا انه على التحريم اجماع المسلمين كما عن كرى وهو احوط اولى كل ذا مع الاختيار والكلام في الجواز مع الاضطرار وروي عن النبي انه قال للانصار يوم احد احفروا واوسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلثة في القبر الواحد وعن المعتبر ونهاية الاحكام وكره تقديم الافضل وجعل حاجز بين كل اثنين ليشبها المنفردين وعن المهذب جعل الخنثى خلف الرجل وامام المراة وجعل تراب حاجز بينهما ونقل الميت قبل الدفن الى غير بلد موته باجماع العلماء كما عن المعتبر وكره ونهاية الاحكام لمنافاته لتعجيل التجهيز المامور به والاولى الاستدلال له بالمروي في الدعائم عن علي ع انه دفع اليه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة وقال ادفنوا الاجساد في مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود تنقل موتاهم الى بيت المقدس وقال انه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاها الى دورها فامر رسول الله مناديه فنادى ادفنوا الاجساد في مصارعها الا الى احد المشاهد المشرفة فيستحب باجماعنا وعليه عمل الاصحاب من زمن الائمة الى الان وهو مشهود بينهم لا يتناكرون فهو اجماع منهم صرح الفاضلان فلا ولانه قاصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن بين الاحياء توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل الى فوائد الاخرة اولى انتهى ويرشد اليه المروي في مجمع البيان وقصص الانبياء للراوندي عن محمد بن مسلم عن مولينا الباقر ع ان موسى ع حمل عظام يعقوب حمله يوسف في تابوت الى الارض الشام فدفنه في بيت المقدس وفي ارشاد القلوب للديلمي وفرحة الغري للسيد عبد الكريم بن السيد احمد بن طاوس من حديث اليماني الذي قدم بابيه على ناقة الى الغري قال في الخبر انه كان امير المؤمنين اذا اراد الخلوة بنفسه ذهب الى طرف الغري فبينما هو ذات يوم هناك مشرف على النجف فاذا رجل قد اقبل من اليمن راكبا على ناقة قدامه جنازة فحين راى عليا قصده حتى وصل اليه وسلم عليه فرد عليه وقال من اين قال من اليمن قال وما هذه الجنازة التي معك قال جنازة ابي لادفنه في هذه الارض فقال له علي ع لا دفنته في ارضكم قال اوصى بذلك وقال انه يدفن هناك رجل يدخل في شفاعته مثل ربيعة ومضر فقال ع اتعرف ذلك الرجل قال لا فقال ع انا والله ذلك الرجل ثلثا فادفن فقام فدفنه فتم ونحوي المروي في ير والخصال والعيون وغيرها عن الصادق ع ان الله تعالى اوحى الى موسى ان اخرج عظام يوسف من مصر وعن الغرية قد جاء حديث يدل على رخصة في نقل الميت الى بعض مشاهد الرسول ان وصى الميت بذلك وعن الجامع لو مات بعرفة فالافضل نقله الى الحرم لعله للخبرين عن الميت يموت بمنى او عرفات يدفن بعرفات او ينقل الى الحرم فايهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن فهو افضل وقيد الشهيد ره استحباب النقل بالقرب الى احد المشاهد وعدم خوف الهتك ثم قال اما الشهيد فالاولى دفنه حيث قتل للنبوي المتقدم عن الدعائم ويلحق بهذا الباب مسائل الاولى كفن المراة الواجب على الزوج ولو كان لها مال اجماعا كما عن صريح ف ونهاية الاحكام وظ المعتبر والمنتهى وكره وكري للخبر على الزوج كفن امراته ونحوه المرسل في ير وقصور سندهما منجبر بالعمل والاطلاقهما كاكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة المدخول بها وغيرها الدائمة وغيرها

متنها

صح

ان ره الى منع حجية مدة الرواية الحكاية اولا بان محمد بن عمر مجهول وثانيا بعدم ظهور الرضا في مولانا امير المؤمنين ع بروايه جوابه بان امره ع بالدفن مركدا بتصديق المرض بالعم يادر باعجاز الاصوات الى الرضا اذ لولاه لما كان لتصديقه ع في حقه مما يمن ولغير ذلك الخبر بالغيب الخارق يفهم من هذا الكلام حتى صار المرض دوحيه كذا خطر بالخاطر

كان اجماع والا فهو محل كلام لعدم انصراف الاطلاق الى نحو المتمتع بها واستاشرة وفي الحاق ... ابو المومن الواجبة به اشكال والاصل نفيه

خلافا للمحكى عن ط والسرائر ونهاية الاحكام فيلحق به وهو احوط واو اعسر بعدم ما يكفنها يزيد عن قوت يوم وليلة والمستثنيات

في دينه كفنت من تركتها ان كان كما عن نهاية الاحكام لتقدم الكفن على الارث والا دفنت عارية ولا يجب على المسلمين بذله لها ولا تعبداً

اجماعا منهم كما حكي ولا يلحق بها ما عداها من واجبي النفقة للاصل وفقد النص مع حرمة القياس وان اقتضى الالحاق بعض تعدية الاثمة في

المسئلة وهي قاصرة نعم يجب للمملوك على مولية لدعوى الاجماع عليه وان كان مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء او ام

ولد ولو تحرر فبالنسبة الثانية كفن الميت الواجب يخرج من اصل تركته قبل الدين والوصية باجماع الطايفة واكثر العامة حكاه جماعة

للمعتبرة منها الصحيح الكفن من جميع المال والصحيح عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان

يتجر عليه انسان بكفنه ويقضى دينه مما ترك والخبر اول شيء يبدء به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث ولان المفلس لا يكلف

بنزع ثيابه وحرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا والاطلاقها كالعبارة هنا وفي كلام الطايفة يقتضي تقديمه على حق المرتهن وغرماء المفلس وفيه

اشكال للشك في الانصراف الى مثله واولى منهما حق المجني عليه ولذا احتمل تقديمهما عليه بعض الاصحاب وافتى به في الاول في الذكرى الثالثة

لا يجوز نبش القبر من المسلمين كما عن المعتبر والمنتهى وكره ونهاية الاحكام وكره وبه صرح جماعة لانه مثلة بالميت وهتك لحرمته ولا نص هنا

يدل عليه فالحجة هو الاجماعات المنقولة التي هي في قوة الصحاح المستفيضة المعتضدة بعمل الامة فلا وجه للتامل في المسئلة وليس في اخبار

قطع يد النباش دلالة عليه لظهورها في كون الوجه في القطع السرقة لا نبش القبر وهتك الحرمة وقد استثنى من التحريم مواضع ليس المقام

محل ذكرها ولا يجوز نقل الموتى بعد دفنهم الى غير المشاهد المشرفة اجماعا وكذا اليها على الاشهر كما في عد والمنتهى والتلخيص وكره ولف

ونهاية الاحكام والغرية والسرائر والاصباح وكرى والبيان ولا دليل عليه الا استلزامه النبش المحرم وهو غير المدعى فاذا الجواز اقوى وفاقا

لظ النهاية وط والمصباح ومختصره لذكرهم ورود الرخصة به مع عدم ردهم له الظاهر في قبوله تمسكا بالاصل السالم عن المعارض مؤيدا

بما روي من نقل نوح ع ادم وموسى يوسف وان لم يكن فيهما حجة لاحتمال الاختصاص وامكان البلى فيه مع ان المنقول ان ادم كان في تابوت

فاخرج التابوت ويوسف كان في صندوق مرمر ولا ريب ان الاحوط الترك الرابعة الشهيد وهو المسلم ومن بحكمه الميت بمعركة قتال امر به

النبي او الامام كما عن المقنعة والمراسم او نائبهما كما عن ط ويه والسرائر والمهذب والوسيلة والجامع والمنتهى او في كل جهاد حق كما عن المعتبر

والغنية والاشارة وظ الكافي ومحتمل نهاية الاحكام وكره ورجح في كرى وجماعة الشهيد في المعتبرة والحسن الذي يقتل في سبيل الله

يدفن بثيابه ولا يغسل والخبر اغسل كل الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين والخروج عن مقتضى الاصل القطعي

من وجوب تغسيل كل مسلم بمثل هذا الاطلاق مشكل سيما مع مخالفته الشهرة العظيمة لانصرافه الى ما هو المتبادر منه وهو الذي قتل

بين يدي الامام او نائبه الخاص نعم ربما اشعر بعض المعتبرة بالعموم واناطة حكم الشهيد بالطاعة وارتفاعه عنه بالمعصية كالرضوي

وان كان الميت قتيل المعركة في طاعة الله لم يغسل ودفن في ثيابه التي قتل فيها بدمائه الى ان قال وان قتل في معصية الله غسل كما يغسل

الميت وضم راسه الى عنقه الحديث ولكن في مقاومته للاصل المعتضد بالشهرة اشكال والاحوط عند الفقير عدم اجراء الاحكام

الشهيد عليه وان كان الاجراء لا يخ من قوة وكيف كان لا يجري الاحكام اذا مات في المعركة ولم يدركه المسلمون وبه رمق فح لا يغسل ولا

يكفن اذا لم يجرد فيكفن ح ذكره جماعة واشعر به بعض المعتبرة بل يصلي عليه ويدفن بثيابه وجوبا اجماعا حكاه جماعة وعن المعتبر انه اجماع

اهل العلم كافة خلا شذ وذ من العامة والنصوص به مستفيضة كالصحيح او الحسن يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل

الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد وفاته فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكن صلى

عليه وبمعناه غيره من الصحاح وغيرها وظاهرها الاكتفاء في وجوب التغسيل بادراك المسلمين له حيا وان لم ينقض الحرب ولا نقل

من المعركة بل مات فيها وفاقا للمهذب وكره وظ شيخنا المفيد في عه خلافا لاطلاق عبارة المص وجماعة وعلل في المنتهى بما روي عن النبي

انه قال يوم احد من ينظر ما فعل سعد بن ربيع فقال رجل انا انظر لك يا رسول الله فنظر فوجده جريحا به رمق فقال ان رسول الله

امرني ان انظر في الاحياء انت ام في الاموات فابلغ رسول الله عني السلام قال ثم لم ابرح الى ان مات ولم يامر النبي بتغسيل احد منهم وهو ضعيف

لعدم مقاومته الاصل والصحاح وغيرها وينزع عنه الخفان مطلقا كما عن المقنعة والغنية ويع والمعتبر وط والمهذب والنهاية والجامع

الثياب عرفا فيتعلق بدفنها النهي عن تضييع المال المحترم جزما وعن المراسم والوسيلة والسرائر تخصيص ذلك بعدم اصابتهما الدم

اجماعا

سوى

لصبر الجنون اذا قتلا شهيدين كالعاقل ... [illegible] ... [illegible]

لاطلاق

عليه

وان دفن

والاقيد فى لعموم الاخبار بدفنه بدمائه وفيه ان المعنى النهى عن التغسيل فان من المعلوم ان العموم غير مراد لنزع السلاح عنه
واما الخبر ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك
فلا دلالة فيه لاحتمال عود الضمير الى الاخير مضافا الى ضعف سنده ومخالفته لعموم الصحاح وغيرها الدالة على الامر بدفنه بثيابه ولا
ريب فى شمولها الكثير مما فيه ولذا اقتصر الاكثر على دفنها خاصة ونزع ما عداها ومنها السراويل والفرو على اشكال فيه وان كان
الظ عدم اطلاق الثوب عليه عرفا فتعميم لازم ظاهرا وهنا اقوال اخر ضعيفة المستند والماخذ والمحصل من الادلة ما ذكرناه وفاقا
للاكثر الخامسة اذا مات ولد الحامل فى بطنها فان امكن التوصل الى اسقاطه صحيحا بعلاج فعل والا قطع واخرج بالارفق فالارفق
اجماعا كما عرفت ويتولى ذلك النساء فان تعذر فالرجال المحارم فان تعذر جاز ان يتولاه غيرهم للضرورة والخبر فى المراة فى بطنها الولد
فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه اذا لم ترفق به النساء والرضوى ان مات الولد فى جوفها ولم يخرج ادخل
انسان يده فى فرجها وقطع الولد بيده واخرجه وقصور الاسانيد منجبر بالعمل ولو ماتت هى دونه شق جوفها وجوبا من الجانب الايسر
الايسر واخرج مط ولو كان ممن لا يعيش عادة توصلا الى بقاء الحى ولا يعرف فيه خلاف كما عرفت والنصوص به مستفيضة ففى الصحيح
عن المراة تموت وولدها فى بطنها يتحرك قال يشق عن الولد واطلاقه كغيره ينزل على الغالب من عدم امكان اخراجه بدون شق ولا
والا فلو علم امكان ذلك تعين كما عن كرى واطلاقها يقتضى عدم الفرق فى الشق بين ان يكون من الايمن او الايسر ولكن عن المقنعة و
النهاية وط والمهذب والسرائر والجامع والتحرير والمنتهى والتلخيص ونهاية الاحكام ويع تعين الايسر كما هنا ولعله للرضوى اذا ماتت
المراة وهى حاملة وولدها يتحرك فى بطنها شق من الجانب الايسر واخرج الولد وبهذه العبارة عبر ره فى المقنعة وليس فى هذه النصوص
الامر بخياطة المحل ولكن فى رواية صحيحة او حسنة الى ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن مولينا الصادق ع اذ سئل ايشق بطنها ويخرج الولد قال
نعم ويخاط بطنها ورواه الشيخ فى يب عنه عن ابن اذينة مقطوعا وهو وان ضعف الا ان الاول مسند الى الامام وارساله غير ضار
لاجماع العصابة فى الراوى على تصحيح ما يصح عنه وغير ذلك مضافا الى ان الظ كون البعض هو ابن اذينة الثقة بقرينة رواية الشيخ فتامل فلا وجه
للتامل فى الوجوب به وافتى به المقنعة والنهاية والسرائر وط والمهذب والجامع ويع وليس فى عدم التعرض له فى باقى الاخبار دلالة على عدمه
اذ محط النظر فيها ليس الا جواز الاخراج وعدمه وفيه مع ذلك الصيانة عن هتك حرمتها والمثلة بها وتسهيل لتغسيلها السادسة
اذا وجد بعض الميت وفيه صدر كما عن السرائر والصدر وحده ايضا كما عن الكتب الاتية فهو كما لو وجد كله فيجب تغسيله وتكفينه
والصلوة عليه كما فى يع وعن صريح النهاية وط والمراسم والسرائر وظ عدة وف والوسيلة والمعتبر لذكرهم الصلوة عليه المستلزمة للاحكام
الباقية للاولوية المستفادة من ثبوتها فيما عدا الصدر مما وجد فيه العظم بالاجماع كما عرفت والمنتهى ومن هنا يظهر دلالة المعتبرة
الناصة على وجوب الصلوة على النصف الذى فيه القلب كما فى الصحيح او مطلق العضو الذى فيه القلب كما فى الخبرين او الصدر واليدين
كما فى الخبر على ما ذكره المص وغيره وضعف هذه الاخبار مجبور بان الحكم مشهور ومعتضد بما فى المعتبرة من عدم سقوط الميسور بالمعسور
والاطلاق المحسن اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظما بلا لحم صلى عليه وعن الاسكافى ايجاب الصلوة على العضو
التام بعظامه والتغسيل خاصة فى غيره للخبرين فى احدهما اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو تام صلى عليه ودفن فان لم يوجد له
عضو تام لم يصل عليه ودفن وفى الثانى المروى فى المعتبر عن على بن المغيرة قال بلغنى ان ابا جعفر ع قال يصلى على كل عضو رجلا كان
او يدا والراس جزء فما زاد فاذا نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه وهو احوط ويؤيده القاعدة المستفادة من المعتبرة والاطلاق
المحسن المتقدم وان كان فى لزومه نظر للمعتبرة المتقدمة الظاهرة فى اختصاص الصلوة بما فيه القلب والصدر والمعتضدة بالشهرة فيخصص
بها القاعدة المزبورة مضافا الى معارضتها مع ضعفها بالنص فى عدم لزوم الصلوة على ما ذكر كالخبر لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد
او راس منفرد فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل وقال الكلينى روى انه لا يصلى على الراس اذا افرد من
الجسد وقصور السند بما تقدم منجبر فخلاف فيه شاذ ومختار المشهور متعين نعم ما ذكره احوط واحوط منه العمل بالاطلاق المحسن المتقدم
وان لم يوجد قائل به وان لم يوجد الصدر غسل وكفن ما فيه عظم فى المش بين الاصحاب بل عن ف والمنتهى عليه الاجماع وهو الحجة
فيه كالقاعدة المستفادة من المعتبرة من عدم سقوط الميسور بالمعسور خرج منها الصلوة بما تقدم وبقى الباقى وللصحيح الامر بتغسيل
عظام الميت وتكفينها والصلوة عليها لظهوره فى مجموع العظام مع اشتماله على ما لم يقل به احد من الاعلام او عموم العظام فيه فتامل

الابعاض وظ العبارة تخصيص الحكم بالمبانة من الميت دون الحي وهو مقتضى الاصل مع عدم جريان ما ذكرناه من الادلة
فيه خلافا لجماعة فعموه فيهما وهو احوط وفي الحاق العظم المجرد به قولان احوطهما ذلك وان كان في تعينه نظر ثم ظ المتن كالمحكي عن عد
وظ ويه والسرائر والجامع والمراسم والمنتهى والارشاد والتلخيص والتبصرة التكفين ولعله للقاعدة فيعتبر القطع الثلث على المختار
وان لم تكن بتلك الخصوصيات وربما احتمل اختصاص وجوبها بما نالته الثلث عند الاتصال بالكل فان كان مما نالته اثنان منها لف
فيهما وان كان مما لا تناله الا واحدة لف فيها وفي يع وعن التحرير وكره ونهاية الاحكام اللف في خرقة فكانهما حملا التكفين عليه ولكن ينافيه التعبير
بالتكفين هنا وباللف في الخرقة فيما ياتي والمتعين الاول للقاعدة ومنها يستفاد وجوب التحنيط لو كان ابان في محله كما عن كره وعليه يحمل
الاطلاق الطلاق كلام جماعة ولف في خرقة ودفن ما خلا عن عظم كما في يع وعد وعن سلار ومستنده غير واضح والقاعدة يوجب التكفين فهو كسائر
الاحكام فهو متعين ان لم يجمع على خلافه والا كما هو الظ كان اعتبار ما في المتن احوط لعدم الدليل على لزومه مع ان الاصل ينفيه وفاقا للمعتبر
وعيره ويمكن ان يق لم يقع الاجماع على الاعدم التكفين بالقطع الثلث ولا يستلزم ذلك الاجماع على عدم القطعة الواحدة فالاجماع مخرج عن
القاعدة مختص بما عدا القطعة الواحدة فيقتصر في تخصيصها عليه ويجب هي لعمومها وهو قوي ح قال الشيخان واكثر الاصحاب لا يغسل السقط
الا اذا استكمل شهور اربعة فيغسل ح قيل ولا نعرف فيه خلافا الا من العامة وهو ظ المحكي عن المعتبر ح للمرفوع اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل
والموثق عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب اذا استوى وضعف الاول منجبر والثاني في نفسه
معتبر ودلالته واضحة بملاحظة المعتبرة المستفيضة الدالة على حصول الاستواء بالشهور الاربعة ففي الصحيحين اذا وقعت النطفة
في الرحم استقرت فيها اربعين يوما وتكون علقة اربعين يوما وتكون مضغة اربعين يوما ثم يبعث الله ملكين خلاقين فيقول لهما
اخلقا كما اراد الله ذكرا او انثى الحديث ونحوهما من المعتبرة المروية في النكاح في باب بدء خلق الانسان وصرح بالامرين جميعا الرضوي
اذا اسقطت المرأة وكان السقط تاما غسل وحنط وكفن ودفن وان لم يكن تاما فلا يغسل ويدفن بدمه وحد تمامه اذا اتى عليه اربعة
اشهر ويستفاد منه كالموثق السابق وجوب التكفين والدفن كما عن ط وعه ويه وسم ومع وصرة ونهاية الاحكام وفي ظ يع وعن التحرير اللف
في خرقة حملا للتكفين عليه وهو مشكل فالتكفين اولى وعن ظ الارشاد والتلخيص واكثر الكتب المذكورة وجوب التحنيط ولعله للرضوي
المتقدم او عموم ادلة تحنيط الاموات وعن كرى التردد في الجميع لما دل من الاخبار على عدم حلول الحيوة الا بمضي الخمسة اشهر وهو مع
قصور سنده غير مكافؤ لما تقدم من وجوه ولو كان له دونها لم يجب تغسيله وعن المعتبر انه مذهب العلماء خلا ابن سيرين وفي صح
الرضوي بمفهوم الخبرين دلالة عليه نعم لف في خرقة ودفن ومستند اللف غير واضح بل في الرضوي المتقدم وغيره الاقتصار على الدفن
بدمه الظ في عدم اللف ولذا خلا عنه كلام الشيخ وغيره ولكنه منقول عن المفيد وسلار والقاضي والكيدري وهو احوط التاسعة
يشترط في الغاسل المماثلة او المحرمية فلا يغسل الرجل الا الرجل او ذات محرم له وكذا المرأة لا يغسلها الا المرأة او ذو محرم لها على الاشهر الاظهر
بل عليه الاجماع عن المعتبر وبه صرح جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح في الرجل في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال
يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل خلافا للمفيد فاوجب التغسيل من وراء الثياب ونحوه عن ابن
زهرة مع اشتراطه تغميض العينين للاخبار هي مع ضعفها شاذة ولما قدمناه غير مكافئة من وجوه عديدة ومقتضاه سقوط التيمم ايضا
الامر به فيهما مع وروده في مقام البيان وعن الشيخ التصريح بالسقوط في جملة من كتبه وعلل باتحاد المانع فيه وفي التغسيل وان قلنا في طرفه
وما دل على الامر به من الاخبار ضعيف لا يعول عليه ويغسل الرجل بنت ثلث سنين مجردة اختيارا او اضطرارا وكذا المرأة تغسل صبيا
له ثلاث سنين مط على الاشهر بين الاصحاب بل عليه الاجماع في الاول عن نهاية الاحكام وفي الثاني عنه وعن كره والمنتهى وهو الحجة
فيهما كالخبر المنجبر ضعفه بالشهرة في الاخير عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلاث سنين وبه يقيد الاطلاق الموثق عن الصبي تغسله امرأة
قال انما تغسل الصبيان النساء خلافا للشيخ وغيره فاشترط فقد المماثل وهو احوط وللمفيد وسلار فجوز المرأة تغسيل ابن الخمس مجردا و
للصدوق فجوز للرجل تغسيل ابنة الخمس مجردة ولا دليل على الاول والخبر في الثاني مع ضعفه بالارسال مضطرب المتن لانه روي في يب هكذا
اذا كانت بنتا اقل من خمس سنين او ست سنين دفنت وفي الفقيه وكرى بدل الاقل اكثر مع التصريح بالتغسيل في الاقل وفيه الدلالة عليه
دون الاول وفي تعيينه نظر ومال الى القول بالخمس مط بعض المتاخرين لا لما ذكر بل للاصل والعمومات وفيه نظر لعدم اثبات العبادة
التوقيفية بالاول وتوقف الاثبات بالثاني على وجوده وفيه تامل والاجماع في محل النزاع مم والمعتبر خص الجواز بتغسيل المرأة الصبي

دون العكس

هذا الفرع المذكور في ظني قوله التاسعة في الغسل

دون الصلوة

دون العكس فارقا بينهما باذن الشرع في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك الصبية قال والاصل حرمة النظر و
فيه نظر بناء على عدم ثبوته بالاطلاق مضافا الى ما يستفاد من النص الصحيح من جواز النظر الى الصبية الى عدم البلوغ وحكى عليه
عدم الخلاف وفي المعتبر جواز تغسيلها الى الست كما في كثير منها او الخمس كما في بعضها نعم يؤيده الموثق المتقدم حيث سئل فيه عن ذيله
الصبية ولا تصاب امرأة تغسلها قال يغسلها رجل اولى الناس بها لكن ليس نصا في اطلاق المنع حتى فيما اذا لم يوجد رجل اولى بها نعم ظ
في المنع اذا وجد الا انه لا يقاوم الاجماع المحكي في نهاية الاحكام المصرح بالجواز هنا ولكنه احوط ويغسل الرجل محارمه المحرمات عليه
مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة بلا خلاف في الجملة للنصوص المستفيضة وعليه الاجماع عن كره ويشترط في المش كونه من وراء
الثياب للامر به في المعتبرة المستفيضة منها الموثق عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله فقال تغسله امرأته
او ذات محرم وتصب عليه النساء الماء من فوق الثياب واخر عن الرجل يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى و معه
عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه وعن المرأة تموت في السفر وليس معها امرأة مسلمة ومعها نساء
نصارى وعمها وخالها مسلمان قال يغسلانها ولا تقربها النصرانية كما كانت المسلمة تغسلها غير انه عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع
واخر عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرأة ذات محرم وتصب النساء عليه الماء ولا يخلع ثوبه وقال نحوه في المرأة وان كان
معها ذو محرم لها غسلها من فوق الثياب ونحوهما اخبار اخر وعليها يحمل المطلق من الاخبار كالصحيح عن الرجل يموت وليس عنده
من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذو قرابته ان كانت وتصب النساء عليه الماء وربما جمع بينهما بحمل الاولة على الاستحباب
لاستصحاب حلية النظر واللمس المجمع عليهما والنص الصحيح عن الرجل يخرج في السفر فمعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو
هذا يلقي على عورتها خرقة والخبر اذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه ويصببن عليه الماء جميعا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه
ولا يخ عن القوة لولا الشهرة العظيمة كما عن ظ الكافي والاصباح والغنية وبه صرح بعض الاصحاب لتقديم النص على الظ سيما مع
اعتضاده بالاصل والاطلاقات واستصحاب حلية التكشف حال الحيوة مع احتمال كون الامر به لعارض خارجي كوجود اجنبي
او اجنبية كما يشعر به بعض ما تقدم من الروايات مضافا الى ظهور سياق بعضها باتحاد حكم الزوجة والمحارم في ذلك وسيأتي ان الحكم
فيها للاستحباب وكذا الحكم في المرأة تغسل محارمها من وراء الثياب واطلاق العبارة كالمصرح به في كلام جماعة اطلاق الحكم بالجواز خلافا
للاكثر فخصوه بحال الاضطرار لعموم الخبر لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة واختصاص المجوزة بصورة الاضطرار وعورض بالاصل
والاطلاق الصحيح المتقدم المجوز للتغسيل مجردا وهو حسن الا ان الاول اولى كما في ما عدا الزوجين واما فيهما فالاشهر الاظهر في المقامين
ما تقدم من القولين بجواز التغسيل مجردا وحال الاختيار كما عن المرتضى ره والاسكافي والجعفي واكثر المتاخرين خلافا للشيخ وابن
زهرة في الاول فمن وراء الثياب وللحلبي في الثاني فالاضطرار خاصة والصحيحان حجة عليهما في احدهما عن الرجل يصلح له ان ينظر الى
امرأته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت قال لا بأس
بذلك انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهية ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ونحوه الثاني ويعضدهما الاطلاق الصحيح المتقدم ولا يعارضه
الخبر يغسل الزوج امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر اذا لم يكن معهم رجل لقصور السند ونحوه الكلام في الخبرين المصاحبين له
واطلاقهما كصريح الثالث حجة عليهما في الاول مضافا الى ما تقدم وعدم دليل عليه في تغسيل الزوجة صاحبها الا الموثق الاول والثالث
وليسا نصا لاحتمال كون الامر بالصب فوق الثياب لمانع خارجي من وجود اجنبية كما يشعران به فتة والاحتياط في هذه المسائل اولى
الثامنة من مات محرما كان كالمحل في الاحكام حتى ستر الرأس على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع في ف للاصل والعمومات وخصوص
الصحيحين والموثق يصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا والصحيح عن المحرم يموت كيف يصنع به فحدثني ان عبد الرحمن بن الحسن
مات بالابواء مع الحسين وهو محرم ومع الحسين عبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر فصنع به كما صنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه
طيبا قال وذلك في كتاب علي ونحوه الموثق لكن فيه وخمروا وجهه وراسه ولم يحنطوه وهو اوضح دلالة خلافا للمرتضى والعماني
والجعفي فاوجبوا كشف الراس وزاد الاخير كشف الرجلين لدلالة النهي عن تطييبه على بقاء احرامه وفيه منع واضعف منه الخبر من مات
محرما بعثه الله ملبيا واما الخبر لا تخمروا راسه فلم يثبت عندنا مع عدم مكافئته لاخبارنا نعم ربما كان في الاكتفاء في الاخبار
بالامر بتغطية الوجه خاصة اشعار به الا انه لا يعارض ما وقع من التصريح بعموم احكام المحل له سوى التطيب مع انه مفهوم ضعيف

مع ما عرفت من النص الصريح بتخمير الراس لكن لا يقرب به الكافور بتغسيله بمائه او بتحنيطه اجماعا كما عن الغنية والمنتهى وعليه دلّت الاخبار

المتقدمة لكون الكافور طيبا قطعا مع التصريح بعدم التحنيط في بعضها وربما احتمل في بعض العبارة اختصاص المنع بالحنوط ولا وجه

له **الثاسعة** لا يجوز ان يغسل المسلم الكافر ولا يكفنه ولا يدفنه بين المسلمين لكون الكل عبادة توقيفية ووظيفة شرعية موقوفة على

الثبوت عن صاحب الشرع ولم يصل الينا فيها رخصة ففعلها بدعة مع ما عليه من الاجماع كما في كرى والتهذيب عن الامة وقوله سبحانه

ومن يتوله منكم فانه منهم والموثق في بب عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت قال لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا

يقوم على قبره وان كان اباه وفي المعتبر عن شرح الرسالة للمرتضى انه روى فيه عن يحيى بن عمار عن مولينا الصادق النهي عن تغسيل المسلم قرابته

الذمي والمشرك وان يكفنه ومنهم الخوارج والغلاة وفي الاحتجاج عن صالح بن كيسان ان معوية قال للحسين هل بلغك ما صنع بحجر بن عدي شيعة

ابيك واصحابه قال وما صنعت بهم قال قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم فضحك الحسين فقال خصمك القوم يا معوية لكنا لو قتلنا شيعتك

ما كفناهم ولا غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم ويلحق بهم على الاصح ما عدا الامامية لما عرفت من القاعدة مع عدم انصراف الى مثلهم

مضافا الى ما ورد من ان تغسيل الميت لاحترامه ولا حرمة لهم خلافا للمشهور **العاشرة** لو لحق كفن الميت نجاسة خارجة منه غسلت ما لم

يطرح في القبر وقرضت بعد جعله فيه وفاقا للصدوق وقين والحلي للرضوى خلافا للمحكي عن الشيخ وابن حمزة والبراج وسعيد فاطلقوا

القرض لاطلاق الحسنين احدهما المرسل كالحسن اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن وتقييدهما بالرضوي

اولى وبالجميع يقيد اطلاق ما امر فيه بالغسل كالموثق ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل مضافا الى

قصوره سندا او يستفاد منه كالرضوي عدم وجوب اعادة الغسل كما هو الاشهر الاظهر مضافا الى الاصل بعد حصول الامتثال خلافا

للعماني فاوجب الاعادة لكونه كغسل الجنابة فينتقض بالاحداث الخارجة ولا يخفى ما فيه من المناقشة الا ان يريد الاعادة بالحدوث في

اثناء الغسل وله وجه لو قلنا به في الجنابة الا ان الاصح العدم كما مرت اليه الاشارة ثمة وفيهما دلالة على لزوم غسل النجاسة كما هو المشهور

وينبغي تقييده بما اذا كان الخروج قبل التكفين اما بعده فلا يجب اجماعا لاستلزام الاعادة المشقة العظيمة وعليه في المنتهى الاجماع من اهل

العلم كافة **السادس** في بيان وجوب غسل من مس ميتا اعلم انه يجب الغسل بمس الادمي اذا مات بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل

على الاشهر الاظهر للصحاح المستفيضة وغيرها ففي الصحيح اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل ويستفاد من اطلاقه كغيره وجوبه بعد البرد

مط ولو غسل بل ربما اشعر بذلك بعضها كالصحيح من غسل ميتا فليغتسل قال وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه

فليغتسل قلت على من ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب ونحوه غيره وهو صريح الموثق كل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت

قد غسل الا ان في الصحيح مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به باس وفي الحسن لا باس بان يمسه بعد الغسل ويقبله واوضح

منها الصحيح اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وهذه الاخبار هي المفتى بها عندهم دون تلك وعليه

الاجماع عن المنتهى وحملها على الاستحباب غير بعيد وخلاف المرتضى القائل بالاستحباب مط شاذ ومستنده بحسب السند والدلالة قاصر

اذ ليس المستفاد منه الا كونه سنة غير فريضة وهي اعم من الاستحباب فيحتمل الوجوب الثابت من جهة السنة النبوية في مقابل ما استفيد

وجوبه من الايات القرانية الذي يطلق عليه الفريضة في الاخبار المعصومية ويقوى هذا الاحتمال بتعداد الاغسال الواجبة باجماع الامة

في الاغسال المسنونة فيه ثم ان قضية الاصل وحمل اطلاقات النصوص على الافراد المتبادرة منها عند الاطلاق القطع بعدم وجوب الغسل

بمس الشهيد كما عن المعتبر وفي وجوبه بمس عضو كمل غسله قبل تمام غسل الجميع وجهان اقربهما العدم للاصل وعدم انصراف اطلاق النصوص

الى مثله وكذا يجب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء ابينت من حي او ميت على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في ف للمرسل المنجبر ضعفه بالشهرة

اذا انقطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل وهو كالصريح في الاول ويستفاد

من فحواه حكم الثاني مضافا الى الرضوي فيه وان مست شيئا من جسد اكيل السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم وما لم يكن فيه عظم

فلا غسل عليك في مسه خلافا للمعتبر للاصل المخصص بالخبرين والاجماع المنقول ضعيف وفي الحاق العظم المجرد بها اشكال والاحوط

ذلك وان كان في تعيينه نظر وليس في الخبر النافي للباس عن مس العظم الذي مر عليه سنة دلالة عليه فتدبر وهو اي غسل المس كغسل

الحائض في وجوب الوضوء معه على الاشهر الاظهر وعدمه على غيره وقد مر تحقيقه **واما المندوب** من الاغسال فالمشهور منها

ثمانية وعشرون غسلا وذكر الشهيد في النفلية انها خمسون منها غسل الجمعة على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في ف ولكنا

ومنها ظهر

لمقابر

خ ل صنعت

لاطلاق الادلة

في مس بدن الشهيد

الغسل

في الاغسال المندوبة

ومنه يظهر فساد نسبة القول بالوجوب الى الكليني والصدوق مضافا الى عدم دلالة لفظ الوجوب في كلامهم على المعنى المصطلح سيما مع ارداف بلفظ السنة في كلام الثاني فلا خلاف للاصل والنصوص المستفيضة وهي ما بين صريحة وظاهرة ففي الصحيحين انه سنة وليس بفريضة بعد ان سئل ظاهرا عن حكمه دون ماخذه وبه يندفع حمل السنة هنا على ما ثبت وجوبه بالسنة ويؤكده درج الفطر والاضحى في السؤال في احدهما وفي الخبر كيف صار غسل الجمعة واجبا قال ان الله تعالى اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة بغسل الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او نقصان كذا في التهذيب وعن المحاسن والعلل واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة وهو الانسب بالسياق والاول اقوى في الدلالة وفي المرسل قال الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة قيل ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من غسل ميتا والغسل للاحرام فذكر الاخيرين دليل على ان الفرض ليس بمعنى الواجب بنص الكتاب بل الواجب وما يقرب منه في التاكيد وفي الرضوي ان الغسل ثلثة وعشرون من الجنابة والاحرام وغسل الميت وغسل مس الميت وغسل الجمعة الى ان قال الفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة وفيه ايضا وعليكم بالسنن يوم الجمعة وهي سبعة اتيان النساء وغسل الراس واللحية بالخطمي واخذ الشارب وتقليم الاظافير وتغيير الثياب ومس الطيب فمن اتى بواحدة من هذه السنن نابت عنهن وهي الغسل فان فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة وانما سن الغسل يوم الجمعة تتميما لما يلحق الطهور في ساير الايام من النقصان وفي النبوي من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل وفي بعض الاخبار ان الغسل اربعة عشر وجها ثلثة منها غسل واجب مفروض متى نسيه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل وان لم يجد الماء تيمم فان وجدت الماء فعليك الاعادة واحد عشر غسلا سنة غسل العيدين والجمعة الخبر ويؤيده درجه في قرن المستحبات في الاخبار ففي الصحيح ليتزين احدكم يوم الجمعة ويغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وفيه ايضا لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك الحديث ويعضده الرخصة في بعض الاخبار للنساء في تركه في السفر بل في بعضها في الحضر ايضا كالمروي في الخصال ليس على المراة غسل الجمعة في السفر ويجوز لها تركه في الحضر وبهذه الادلة تصرف ظاهر لفظ الوجوب والامر في الصحاح المستفيضة وغيرها مضافا الى الوهن في دلالة الوجوب فيها على المعنى المصطلح بناء على كثرة استعماله في بحث الاغسال المستحبة ووقته ما بين طلوع الفجر الى الزوال اجماعا فلا يجوز التقديم الا يوم الخميس مع خوف اعواز الماء للخبرين وذلك لكونه عبادة موظفة معلقة شرعيتها على يوم الجمعة ولا يصدق الاتيان بها الا بما ذكر مضافا الى ما سياتي من الاخبار واما التحديد الى الزوال ففي المعتبر عليه اجماع الناس وهو المفيد لاطلاق الاخبار كالصحيح وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال خلافا للمحكي عن الشيخ من ان غايته صلوة الجمعة للاطلاق واشعار المعتبرة بكون المقصود من شرعيته حصول التطهير حال الصلوة وفي الخبران الانصار كانت تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة جاء الناس من ارياح اباطهم فامرهم رسول الله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة وكلما قرب من الزوال كان افضل فيما قطع به الاصحاب ولعل مستندهم الرضوي ويجزيك اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما قرب من الزوال فهو افضل وربما كان في الصحيح السابق اشعار به فتامل ومنها غسل اول ليلة من شهر رمضان على المعروف من مذهب الاصحاب كما عن المعتبر وعن روض الجنان الاجماع عليه في المعتبرة منها الموثق والرضوي والغسل ثلثة وعشرون الى قوله وخمس ليال من شهر رمضان اول ليلة منه الخبر وعن مولينا الصادق من اغتسل اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار وصب على راسه ثلثين كفا من الماء طهر الى شهر رمضان من قابل وروي نحوه في اول يوم منه وعنه من احب ان لا يكون به الحكة فليغتسل في اول ليلة من شهر رمضان يكون سالما منها الى شهر رمضان من قابل وينبغي ايقاعه في هذه الليلة كساير الليالي المستحبة فيها الاغسال في اولها كما في الاخبار وفي الخبر عنه عند غروب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر ويأتي انه كان يغتسل ليلة من العشر الاواخر بين العشائين ومنها غسل ليلة النصف منه كما عن الشيخين وغيرهما ولعله لما اسنده ابن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان عن مولينا الصادق يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه وفضل الشيخ في المصباح غسلها على ساير ليالي الافراد والشهيد على اغسالها سوى الاولى وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين ومنها غسل ليلة سبع عشرة منه وليلة تسع عشرة منه وليلة احدى وعشرين منه وليلة ثلث وعشرين منه بالاجماع كما عن المعتبر والاخبار منها الصحيح في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى وليلة ثلثة وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويومي العيدين ومنها

قال م

منها اجماعا م

الرجح ليلة التاسعة عشر... وان كانت في العشر الاخير ... كما في الاخبار الكثيرة الآتية ... لبعض الاخبار ... استثنائه واختصاصه بالقدر ... لها ...

ليلة الفطر كما عن الشيخين وجماعة للخبر ما ينبغي لنا ان نعمل في ليلة الفطر فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات ارفع
يديك وقل تمام الحديث ومنها غسل يومي العيدين الفطر والاضحى باجماع العلماء كافة حكاه جماعة للمعتبرة منها الصحيح المتقدم ونحوه
الصحيح عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وفي الذكرى عن ظاهر الاصحاب امتداد وقته الى الزوال خاصة ولعله
للرضوي فاذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ثم الى وقت الزوال ويؤيده مساواة العيد للجمعة في اغلب
الاحكام ومرامتداد وقت غسل الجمعة اليه واسند ابن ابي قرة في عمل رمضان عن مولينا الصادق في كيفية صلوة العيد يوم الفطر ان
تغتسل من نهر فان لم يكن نهر فلانت نفسك استقاء الماء تتخشع وليكن غسلك تحت الظلال او تحت حائط وتستر بجهدك فاذا هممت بذلك
فقل اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك واتباع سنة نبيك ثم سم واغتسل فاذا فرغت من الغسل فقل اللهم اجعله كفارة لذنوبي
وطهر ديني اللهم اذهب عنا الدنس ومنها غسل يوم عرفة اجماعا كما عن الغنية المستفيضة منها الصحيح الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم
الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس ومنها غسل ليلة النصف من رجب كما عن جمل الشيخ ومصباحه واقتصاده والنزهة
والجامع والاصباح ووجهه في المعتبر بشرف الزمان واستحباب الغسل في الجملة وهو محل مناقشة وزيد اليوم في النزهة ولعله المحكي
عن الاقبال انه ارسل عن النبي من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله ووسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها غسل يوم
المبعث وهو السابع والعشرون من رجب يحكى عن جمل الشيخ ومصباحه واقتصاده ولم نظفر بمستنده في المعتبر عامر فيه نظر ومنها غسل
ليلة النصف من شعبان للخبرين في احدهما صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه وفي الثاني المروي في الاصباح عن النبي من تطهر ليلة
النصف من شعبان فاحسن الطهر وساق الحديث الى ان قال قضى الله تعالى له ثلث حوائج ثم ان سال ان يراني في ليلة رآني ومنها غسل يوم الغدير
باجماع الطائفة حكاه جماعة للمعتبرة منها الرضوي والخبرين من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة
وساق الحديث الى قوله ما سئل الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت والمروي في الاقبال اذا كانت صبيحة ذلك
اليوم وجب الغسل صدر نهاره ومنها غسل يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة في المشهور وقيل الخامس والعشرون وعن
الاقبال قيل احد وعشرين وقيل سبعة وعشرين وعلى الاستحباب الاجماع كما عن الغنية لموثقة سماعة غسل المباهلة واجب وليس فيها ذكر
اليوم فلعله لاصل ايقاع المباهلة كما في الاستخارة وقد وردت به رواية صحيحة وعن جدي المجلسي الاول شهادته بين علماء الطائفة وهو
حسن الان فهم الاصحاب اليوم منها اقوى قرينة مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الغنية ومنها غسل الاحرام للحج والعمرة على الاشهر
الاظهر للاصل وفقد المخصص له سوى ما تضمن اطلاق الواجب عليه وفي دلالته على المصطلح في بحث الاغسال تامل مضافا الى المحكي عن
الشيخين من دعوى الخلاف المشعرة بالوفاق ولا يعارضه نسبة المرتضى الوجوب الى الاكثر لوهنه بمصير الاكثر على خلافه ودعوى الاجماع
عليه ويحتمل ارادته منه التاكد لبعد الخطا في النسبة فيوافق الشيخين فيهما الا ان كلامه مشعر بالخلاف وكلاهما بالوفاق وتوبع
تعداده مع المستحبات وكثير من الاغسال المستحبة بالوفاق في المعتبرة كالصحيح وغيره ويدل عليه صريحا المروي في العيون عن مولينا
الرضا انه كتب الى المامون من محض الاسلام وغسل الجمعة سنة وغسل العيدين ودخول المكة والمدينة والزيارة والاحرام واول ليلة
من شهر رمضان وسبعة عشر وتسعة عشر واحدى وعشرين وثلث وعشرين وهذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل
الحيض مثله وقصور السند منجبر بما مر فلا يعارضه المرسل الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة غسل الجنابة وغسل من مس ميتا
والغسل للاحرام ونحوه الرضوي الا ان الاحوط المحافظة عليه كما عن العماني ومنها غسل زيارة النبي والائمة قطع به الاصحاب ونصت
عليه الاخبار الا ان اكثرها اقتصرت على الزيارة بحيث تحتمل زيارة البيت خاصة كما صرحت به بعض المعتبرة ولا ريب في الاستحباب
لزيارة النبي والامير والحسين والرضا لكثرة الاخبار بالتنصيص الرضوي والغسل ثلثة وعشرون وعد منها غسل زيارة البيت
غسل دخوله وغسل الزيارات والمروي في يب عن العلاء بن سيابة عن مولينا الصادق في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل
عند لقاء كل امام وروى ابن بابويه في كامل الزيارة في زيارة مولينا الكاظم والجواد عن محمد بن عيسى بن عبيد عمن ذكره عن ابي
الحسن وفيه قال اذا اردت موسى بن جعفر ومحمد بن علي فاغتسل وتنظف الحديث وروى الشيخ عن بعضهم في زيارة ابي الحسن وابي محمد وقال اروي
عن بعضهم انه قال اذا اردت زيارة قبر ابي الحسن علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي تقول بعد الغسل ان وصلت والا اومات بالسلام
ومنها الغسل لقضاء صلوة الكسوف والخسوف بشرط الاحتراق والترك تعمدا كما عن الهداية ومصباح الشيخ واقتصاده وجمله وخلافه

والنهاية وط والكافي والمهذب والمراسم ورسالة علي بن بابويه والنزهة والجامع ويع والمعتبر والغنية والاصباح والسرائر ونافيا
فيه الخلاف عن عدم الشرعية اذا انتفى الشرطان وهو الاظهر للاصل والصحيح المروي في الخصال وغسل الكسوف اذا احترق القرص
كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض الصلوة ونحوه المرسل فيه واشتراط الايقاظ وعدم الصلوة وان لم يكن نصا في اشتراط
التعمد في الترك الا ان الاجماع قرينة عليه لعدم القايل باشتراطه بخصوصه بل كل من اشترط زايدا على الاحتراق اشترط الترك متعمدا
غيره ومن لم يشترط لم يشترط مط فاشتراط خصوص ما في النص لا قائل به ان حمل على عدم التعمد فحمله عليه لئلا يلتبس اولى مع ظهوره فيه
في الجملة فسقط الاعتراض عن عدم دلالته على اعتباره واصرح منها الرضوي وان انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان
تصليهما اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل خلافا للمرتضى في المصباح والمفيد
في عه فاقتصرا على التعمد ولم يعتبرا الاحتراق للمرسل اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلوة
وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء وهو مع ضعفه غير مكافؤ لما تقدم ومع ذلك مطلق يقيد به وربما
للمقنع وكرى فعكسا فلم يعتبرا التعمد واقتصرا على الاحتراق للصحيح وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وهو مع قصوره عن
المقاومة لما مر ليس فيه ذكر القضاء وظاهره العموم له وللاداء مخالف لهما من هذا الوجه مع ان الظ اتحاده مع المروي في الخصال
المتقدم وانما حصل التغيير بنقل الشيخ له في يب كما هنا فيه تقع الاشكال ويندفع الاستدلال وظ الاخبار وجوب هذا الغسل كما
عن جمل السيد وشرح القاضي له مدعيا في الاخير عليه الاجماع وكذا في صلوة عه والمراسم وظ الهداية والنهاية وف والكافي وصلوة
الاقتصاد والجمل والغنية ومال اليه في المنتهى لذلك والاشهر بين المتاخرين الاستحباب للاصل وحصر الواجب من الاغسال في
غيره في هذه الاخبار واحتمال الامر للندب وفيه نظر لضعف الاحتمال كالحصر مع احتمال التخصيص بما مر وهو المتعين في الجمع دون الاول
وعن ابن حمزة التردد فيه ولعله في محله الا ان الثاني اقوى لتعداده في الاغسال المستحبة وفاقا للصحيحين المتقدمين وهو مع الشهرة
العظيمة المتاخرة على الاستحباب اقوى قرينة فيحمل عليه الاوامر المتقدمة مضافا الى الامور المتقدمة والاجماع م في امثال الترك
والاحوط عدم الترك ومنها الغسل للتوبة عن فسق او كفر كما عن ط والسرائر والمهذب والجامع ويع والمعتبر كان الفسق كبيرة او صغيرة
كما عن المنتهى ونهاية الاحكام والنفلية وعن المقنعة وكتاب الاشراف والكافي والغنية والاشارة التخصيص بالكبيرة وعليه يساعد
المعتبرة كالرواية المروية في صحيحة فيمن اتى مولينا الصادق ع فقال ان لي جيرانا يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس
استماعا مني لهن فقال لا تفعل الى ان قال الرجل لا جرم اني تركتها وانا استغفر الله تع فقال قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما
على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله تع واسئله التوبة من كل ما يكره وما في ادعية السر من قوله سبحانه يا محمد
قل لمن عمل كبيرة من امتك فاراد محوها والتطهر منها فليتطهر لي بدنه وثيابه وليخرج الى برية ارضي فيستقبل وجهي حيث لا يراه احد
ثم ليرفع يديه الى الخبر والظ من التطهير الغسل فتة والاجماع المحكي عن الغنية غير معلوم المساعدة على الشمول للصغيرة فاذا الاقتصار
على الكبيرة اولى الا ان يتشبث بذيل المسامحة في ادلة الاستحباب والكراهة والاكتفاء فيهما بذكر واحد فضلا عن جماعة ويستفاد
من فحوى الرواية مضافا الى ما فيها من العلة العامة الاستحباب للتوبة عن الكفر اصلية كانت او ارتدادية مضافا الى ما روي من امره
من بعض الكفار حين ما اسلم بالاغتسال وفيه نظر لاحتمال كونه عن جنابة نعم في ادعية السر يا محمد ومن كان كافرا واراد التوبة والايمان
فليطهر لي ثوبه وبدنه الخبر فتة وعن احمد ومالك وابي ثور ايجابه للتوبة عن كفر ومنها الغسل لصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة
مما ورد له فلهما الغسل لتط مع احتماله لاطلاق المعتبرة كالرضوي وغسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج من الله تبارك وتع ونحوه غيره
ولكن في الاخير خاصة وعلى الحكم في الجملة الاجماع عن الغنية وظ المعتبر وكره ومنها الغسل لدخول الحرم اجماعا كما عن الغنية للمعتبرة
منها الصحيح في تعداد ما فيه الغسل واذا دخلت الحرمين ولدخول المسجد الحرام كما في اكثر الكتب اجماعا كما عن الخلاف والغنية للخبر ان
اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك فتة جدا ولدخول الكعبة عظمها الله تع في اكثر الكتب اجماعا كما عن الغنية والخلاف
للمعتبرة منها الصحيحان في تعداد ما له الغسل ففي احدهما ودخول الكعبة وفي الثاني ويوم تدخل البيت ولدخول المدينة شرفها
الله تع اجماعا كما عن الغنية للمعتبرة منها الصحيح في تعداد ما مر ودخول مكة والمدينة والحسن اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل
ان تدخلها او حين تدخلها ولدخول مسجد النبي ص في المدينة اجماعا كما عن الغنية للخبر واذا اردت دخول مسجد الرسول ومنها

خ ل ستيقاظ

وفي نسخة اشتراك متعمدا

محل م

فانك كنت مقيما كذا في البحار

ص

اشارة الى منع ذلك للزوم المحذور ... بجواز استعمال اللفظ في المعنيين ... المعنى الحقيقي ... فتامل

الركن الثالث في الطهارة الترابية

غسل المولود حين ولادته على الاشهر الاظهر للاصل وقيل يجب للموثق وغسل المولود واجب وفيه ما مر من عدم ظهور الوجوب
في المصطلح في بحث الاغسال لكثرة استعماله في المستحب اجماعا وخصوصا في الرواية [ابن حمزة] فالمراد به تأكد الاستحباب والحمد لله الركن
الثالث في الطهارة الترابية المسماة بالطهارة الاضطرارية في مقابلة الاختيارية التي هي الطهارة المائية وهي التيمم وهو
لغة مطلق القصد وشرعا القصد الى الصعيد لمسح الوجه والكفين على الوجه المخصوص وشرعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع
من المسلمين كافة والنظر فيه يقع في امور اربعة الاول فيما هو شرط في صحة التيمم واباحته ومجمله العجز عن استعمال الماء ويتحقق بامور

الاول

عدم الماء بان لا يوجد مع طلبه على الوجه المعتبر اجماعا للاية والنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا
فليمسح من الارض الخبر ونحوه الصحيحان ولا فرق فيه بين عدمه اصلا او وجود ما لا يكفيه لطهارته مطلقا ولا يجب صرفه الى بعض الاعضاء
في الوضوء قطعا واجماعا وفي الغسل كذلك ايضا بل نسبه في كره والمنتهى الى علمائنا خلافا لنهاية الاحكام فاحتمله ولعله لعموم الميسور لا
يسقط بالمعسور مع عدم المانع عنه من فوات الموالاة كما في الوضوء فلذا لا يحتمل ذلك فيه وهو حسن الا انه خلاف ظواهر المستفيضة
الواردة في مقام البيان لعدم التعرض له بوجه بل ظاهرها الاكتفاء بالتيمم خاصة كالصحيح في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر
ما يتوضؤ به قال يتيمم ولا يتوضأ ونحوه اخر كل ذا اذا كان مكلفا بطهارة واحدة ولو كان مكلفا بطهارتين متعددتين كوضوء وغسل
كما في الاغسال عدا الجنابة على الاشهر الاظهر وكفى الماء لاحدهما وجب استعماله فيها وفاقا لجماعة ووجهه واضح

الثاني

او عدم الوصلة اليه
مع وجوده اما للعجز عن الحركة المحتاج اليها في تحصيله لكبر او مرض او ضعف قوة ولم يجد معاونا ولو باجرة مقدورة او لضيق الوقت ٢
بحيث لا يدرك منه معه بعد الطهارة ركعة على الاشهر الاظهر خلافا للمعتبر او لكونه في بئر بعيد القعر يتعذر الوصول اليه بدون
الالة وهو عاجز عن تحصيلها ولو بعوض مقدور او شق ثوب نفيس او اعارة او لكونه موجودا في محل يخاف من السعي اليه على نفس
او طرف او مال محترمة او بضع او عرض او ذهاب عقل ولو بمجرد الجبن لصدق فقد الماء مع جميع ذلك بناء على استلزام التكليف
بتحصيل الماء في هذه الصور العسر والحرج المنفيين كالضرر المنفي عموما في الشريعة مضافا الى المعتبرة في بعضها كالصحاح في فقد الالة
مضافا الى الاجماع المحكي عن المنتهى فيه وفي خوف اللص والسباع وضياع المال وفي الخبر عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق
ويساره غلوتين او نحوهما قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع او حصول مانع من استعماله كالبرد الشديد الذي يشق تحمله
والمرض الحاصل يخاف زيادته او بطوء برئه او عسر علاجه او المتوقع لاستلزام التكليف باستعمال الماء معهما العسر والحرج والضرر
المنفيات بعموم الايات والروايات مضافا الى خصوص الاية هنا والاخبار المستفيضة منها الصحيحان في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح
او جروح او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم والصحيحان عن الرجل يكون به القروح والجراحات فيجنب قال لا باس بان يتيمم
ولا يغتسل ومقتضى اطلاق الاولين جواز التيمم بالتألم بالبرد باستعمال الماء وان لم يخش سوء العاقبة كما عن المنتهى ونهاية الاحكام
وظ ويه والاصباح وظ الكافي والغنية والمراسم والبيان والجامع فيه وفي التألم بالحر او الرايحة او المرض وهو حسن مضافا الى عموم
الادلة المتقدمة وفي عد لا للاصل المخصص بما مر وورود الخبر باغتسال مولينا الصادق في ليلة باردة وهو شديد الوجع وهو
ضعيف كضعف ما دل على وجوب اغتسال المجنب نفسه على ما كان ولو لم يوجد الماء الا ابتياعا وجب ولو كثر الثمن وزاد على المثل

٢ اضعافا

اجماعا كما عن الخلاف وللمعتبرة منها الصحيح عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم
او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشترى بذلك
مال كثير والمروي في تفسير العياشي مسندا الى العبد الصالح انه ساله ان وجد قدر وضوئه بمائة الف او بالف وكم بلغ قال ذلك
على قدر جدته وفي شرح الارشاد لفخر الاسلام ان مولينا الصادق اشترى بمائة دينار مضافا الى انه واجد للماء خلافا للاسكافي

وضوئه

فنفى الوجوب مع غلاء الثمن لكن اوجب الاعادة اذا وجد الماء وهو محتمل نهاية الاحكام لان بذل الزائد ضرر ولسقوط السعي في
طلبه للخوف على شيء من ماله وهو اجتهاد في مقابلة النص المعتضد بفتوى الاصحاب والاجماع المحكي مع صدق وجدان الماء
حقيقة وقيل والقائل المبسوط انما يجب ما لم يضر به في الحال حال المكلف او زمان الحال في مقابلة الاستقبال والاول اوفق بادلة
هذا الشرط من نفي الضرر والعسر والحرج بناء على كون مثله ضررا مطلقا وهو اي اشتراط هذا الشرط اشبه واشهر بل عن المعتبر انه مذهب
فضلاء الاصحاب وعن المنتهى انه لو احتاج الى الثمن للنفقة لم يجب عليه الشراء قولا واحدا وعنه ايضا لو كانت الزيادة كثيرة تجحف بماله

الاجحاف هنا على ما صرح به كشف اللثام وغيره الاستيصال للمال

سقط عنه

سقط عنه وجوب الشراء ولا نعرف فيه مخالفا وظاهرهما دعوى الاجماع على عدم الوجوب مع الاجحاف مط وهو عموم الادلة المتقدمة كاف في تقييد المعتبرة المزبورة مع عدم تبادر صورة الاجحاف منها فتم ثم ان الفارق بين وجوب بذل المال الكثير وابتياعه ووجوب حفظه وان قل من نحو اللص هو الاجماع والصحيح ومفهوم اية المقام الموجب للاول والخبر المتقدم كالاجماع الذي مر وعموم نفي العسر والحرج والضرر الموجب للثاني وبالجملة الادلة هي الفارقة بين الامرين لان الحاصل بالثاني العوض على الغاصب وهو منقطع وفي الاول الثواب وهو دائم لتحقق الثواب فيهما مع بذلهما اختيارا طلبا للعبادة لو ابيح ذلك بل قد يجمع الثاني العوض والثواب بخلاف الاول ولو كان معه ماء وخاف العطش باستعماله على نفسه او رفقته ممن يتضرر بمفارقته مط ولو كان كافرا او لم يتضرر بها ولكن له نفس محترمة او حيوان يتضرر باتلافه ولو بيسير قطعا وبدونه على اشكال تيمم ان لم يكن فيه سعة عن قدر الضرورة يتيح للطهارة اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى وكره للمعتبرة المستفيضة منها الصحاح في احدها في الرجل تصيبه جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل يخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي ولا فرق في العطش بين الحال والمتوقع في زمان يخاف فيه عدم حصول الماء لاطلاقها وعموم الادلة النافية للضرر والقاء النفس في التهلكة وكذا يجب التيمم لو كان على جسده او ثوبه الذي يتم فيه الصلوة نجاسة غير معفو عنها ومعه ما يكفي لازالتها وعليه الاجماع كما عن المعتبر والمنتهى وكره وهو الحجة لا ما قيل من ان الطهارة عن الحدث له بدل دون الطهارة عن الخبث لتوقف البدل ايضا على فقد الماء وهو موجود كما هو فرض المسئلة فترجيح ازالة الخبث على ازالة الحدث محل مناقشة وتعارض موجبيهما كتعارض العمومين من وجه فلا بد من الترجيح ولولا الاجماع المحكي لكان التوقف مجال ومعه فلا اشكال في وجوب التيمم في هذه الصورة او صورة وجدان الماء للوضوء خاصة مع وجوب الغسل عليه فانه يتوضأ ويتيمم بدلا عن الغسل كما مر كذا من معه ماء لا يكفيه لطهارته مط يتيمم في الوضوء قطعا واجماعا في الغسل كذا على الظ بل حكي عليه الاجماع صريحا كما مر او لم يوجد للميت اللازم تغسيله ماء يتيمم كالحي العاجز عن استعماله وكذا اذا وجد الماء ولكن خيف من استعماله تناثر لحمه كما مر ادلته

في بحث الثاني في بيان ما يتيمم به وهو التراب الخالص دون ما سواه عند الحلبيين والمرتضى والاسكافي فلم يجوزوا التيمم بغيره مط وهو ظ من منع عن استعماله الحجر حالة الاختيار كالنهاية والمقنعة والسرائر والوسيلة والمراسم والجامع بل هو مذهب الاكثر كما يوجد في كلام جماعة وهو نص كثير من اهل اللغة كالصحاح والمجمل والمفصل والمقاييس والديوان وشمس العلوم ونظام الغريب والزينة لابي حاتم وحكي عن الاصمعي وابي عبيدة وربما ظهر من القاموس وصاحب الكنز المبل لتقييدهما تفسير الصعيد به على التفسير بمجرد الارض فتم وهو ظ الاية بناء على ظهور عود الضمير المجرور بمن الى الصعيد ولا ينافيه ارجاعه في الصحيح الى التيمم لظهور ان المراد به ما يتيمم به فله ايض ظهور في ذلك كالصحيح اذا لم يجد الرجل طهورا فليمسح من الارض لظهور تبعيضية الجار وهو ظاهر اخبار اشتراط العلوق وغيرهما مما فيه ذكر التراب كالصحيح ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والصحيح اذا كانت ظاهر الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر الى اجف موضع تجده فتيمم ونحوه الصحيح الاخر وفي الخبر عن الرجل لا يصيب الماء والتراب ايتيمم بالطين قال نعم وفي اخران رب الماء رب التراب ولا يعارضها الاخبار المعلقة فيها التيمم على الارض كالصحيح ان رب الماء هو رب الارض والصحيح فان فاتك الماء لم تفتك الارض اذ غايتها الاطلاق المنصرف الى التراب لا الى نحوه لندرته ونحو هذا الجواب يجري في كلام كثير ممن فسر الصعيد بوجه الارض كالعين والمحيط والاساس والمفردات للراغب والسامي والخلاص والزجاج مع دعوى عدم الخلاف بين اهل اللغة في ذلك فهذه الدعوى مؤيدة لما اذ لو حمل مراده على مطلق وجه الارض ولو خلى عن التراب لكان مخالفا لكثير من اللغويين كما عرفت ويبعد غاية البعد عدم وقوفه على كلامهم او عدم اعتباره لهم فسقط حجج اكثر المتاخرين على انه وجه الارض مط مضافا الى انه يبعد بعد تسليم تعارض كلام رجحان ما ذكرنا فلا اقل من المساوات لما ذكروه وهو يوجب التردد والشبهة في معنى الصعيد وتوقيفية العبادة ووجوب الاقتصار فيها على ما يحصل به البراءة اليقينية يقتضي المصير الى الاول لا ضرورة ورجحان ما ذكروه عليه بعد ما تقرر فاسد بالبديهة نعم سيأتي ما يؤيد مختارهم من الاخبار المنجبر قصورها بالشهرة العظيمة بينهم حتى انه ادعى الطبرسي في المجمع الاجماع عليه في جواز التيمم بالحجر ولا يخرج عن قوته ويحمل اخبار التراب على الغالب بعين ما حمل عليه اخبار الارض مضافا الى عدم المنع عن غيره منها فتم ويؤيده حكاية الاجماع في لف على جواز التيمم بالحجر عند الاضطرار ولولا

في تحصيل الماء

السبب الثالث

في سورة المائدة وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم

بحوله فی الصعید لکان هو وغیره مما لا یجوز التیمم به سواء لکن الاحوط عدم الاکتفاء بامثال هذه الظنون فی مقام تحصیل
البراءة الیقینیة واما ما یق بناء علی ترجیح التفسیر بالتراب فی توجیه جواز التیمم بالحجر بانه تراب اکتسب رطوبة لو جد و
عملت فیه الحرارة فافادته استمساکا فبعد تسلیم صدق التراب علی نحوه مدفوع بعدم تبادره من اطلاق التراب حیث ما یو جد
مع ان مقتضی اختیار العلوق اعتبار التراب بالمعنی المتبادر دون نحو الحجر لعدم علوق فیه مضافا الی جریان نحو هذا التوجیه فی
المعادن ولم یقولوا بجواز التیمم به معللین العدم بالخروج عن اسم الارض فضلا عن التراب وشهادة العرف بالخروج عن الترابیة هنا
جار فی نحو الاحجار وانکاره مکابرة وکیف کان فلا خلاف فی المنع عن التیمم بغیر الارض من الاشیاء المنسحقة الخارجة عن الاسم
کالاشنان والدقیق بل حکی علیه الاجماع مناجماعة ولیس فی الخبر عن الدقیق یتوضأ به فقال لا باس بان یتوضأ به وینتفع به
مع قصور سنده دلالة علی الجواز بالاخیر لقوة احتمال التوضأ فیه التنظیف والتطهیر من الدرن کما صرح به الشیخ والمعادن
کلها کالکحل والزرنیخ وعلیه الاجماع فی المنتهی لعدم صدق الارض علیه خلافا للعمانی فجوز بها معللا بخروجها منها وهو ضعیف
اذ المعتبر صدق الاسم لا الخروج من المسمی فلا دلیل علی اعتباره مط سوی مفهوم الخبر المعلل منع التیمم بالرماد بانه لا یخرج من
الارض ونحوه المروی فی نوادر الراوندی بسنده فیه عن علی علیه السلام مثله وهما مع قصور سندهما وعدم جابر لهما فی المقام یمکن
ان یراد بالخروج فیهما الخروج الخاص الذی یصدق معه الاسم لا مط کیف لا والرماد خارج عنها بهذا المعنی قطعا ویدل علی
العدم فی الرماد مضافا الی الخبرین الاجماع المحکی فی المنتهی ومورده کالخبر رماد الشجر وفی الحاق رماد الارض به تردد وافربه اعتبار
الاسم فیه وفی العدم کما عن الفاضل فی کره وعنه فی النهایة اطلاق الحاق وفیه نظر ولا باس بالتیمم بارض النورة والجص قبل الاحراق
علی الاشهر الاظهر لصدق الاسم وفحوی الخبرین خلافا للحلی فاطلق المنع عنهما للمعدنیة وفیه منع وللطوسی فخص الجواز بالاضطرار
دون الاختیار ولعله للاحتیاط وهو حسن الا انه لیس بدلیل واما بعده ففی مصباح السید والمراسم والمعتبر وکره وکری الجواز
لصدق الاسم وفیه شک واستصحاب الجواز والبقاء علی الارضیة معارض باصالة بقاء شغل الذمة الیقینی فبعد التعارض
تبقی الاوامر عن المعارض سلیمة فتم وان دلا علی الجواز الا ان ضعفهما هنا غیر مجبور فلذا عن الاکثر کالمبسوط والاصباح ونهایة الاحکام والتلخیص
المنع عنه وعن المنتهی ولف الاحالة علی الاسم وهو الوجه ان اطمئن بصدقه کل ذلک علی القول بکفایة مطلق وجه الارض والا فعلی
القول باعتبار التراب فالبحث ساقط عن اصله ویکره التیمم بالسبخة وهی الارض المالحة النشاشة والرمل علی الاشهر بل علیه الاجماع
فی المعتبر لصدق الاسم خلافا للاسکافی فاطلق المنع عن الاول ولعله لما فی الجمهرة عن ابی عبیدة ان الصعید هو التراب الخالص الذی
لا یخالطه سبخ ولا رمل او الصحیح لا تصل علی الزجاج وان حدثتک نفسک انه مما انبتت الارض ولکنه من الملح والرمل وهما ممسوخان
کذا قیل وفیه نظر اذ لیس فیه السبخة والرمل لا یقول بالمنع عنه والملح لا کلام فی المنع فیه لمعدنیته وکیف کان فالاحوط الترک حتی الرمل
لهذا الخبر وفی جواز التیمم بالحجر الخالی عن التراب اختیارا تردد منشاه الاختلاف المتقدم فی تفسیر الصعید وهو فی محله لکن
روی الراوندی بسنده فی نوادره عن علی علیه السلام قال یجوز التیمم بالجص والنورة ولا یجوز بالرماد لانه لم یخرج من الارض فقیل له التیمم بالصفا
البالیة علی وجه الارض قال نعم وهو نص فی اطلاق الجواز بالصفا الذی هو حجر وظاهر بحسب مفهوم التعلیل خرج منه ما ظاهرهم الاجماع
علیه کما مر وبقی الباقی ونحوه الخبر الاخر بحسب المفهوم والتصریح بجواز الجص والنورة وضعفهما هنا بالشهرة منجبر فالمصیر الیه
غیر بعید مضافا الی الاجماع المتقدم ویؤیده الموثق عن رجل تمر به جنازة وهو علی غیر طهر قال یضرب یدیه علی حائط لبن فیتیمم
لعدم صدق التراب علی نحو اللبن ولا قائل بالفرق فتم لکن الاحوط المنع عنه حال الاختیار واما حال الاضطرار فیجوز اجماعا کما عن
لف وفی ضمنه ولا قائل بالمنع منه مط ولعلهما فهما من اطلاق المنع فی کلام من تقدم التقیید بحال الاختیار لکن المستفاد من قوله بالجواز
قال الشیخان وقوع الخلاف حال الاضطرار ایض لتخصیصهما الجواز به فی عره وبه فلولا الخلاف کان النسبة الیهما خاصة وجه لکنه لا ینافی
دعوی الاجماع کوجود القائل بالاطلاق المنع عنه نافیکن ومن جوازه بالحجر یستفاد جوازه بالخزف بطریق اولی لعدم خروجه بالطبخ عن اسم
الارض وان خرج عن اسم التراب کما لا یخرج الحجر مع انه اقوی استمساکا منه وهو حسن ان صح عدم الخروج ولم یجعل الاولویة لکفایة صدق
الاسم الذی هو المستند عنده فی الحجر ولکنه محل شک وموجب الشک فی صحة التیمم به وهو الاجود فی الاستدلال للمنع عنه کما فی
المعتبر من دعوی خروجه عن الاسم اذ هو محل شک وعرفت ان استصحاب الجواز معارض بمثله فی فساد العبادة فتبقی الذمة مشغولة

الدرن بالتحریک الوسخ

ونقله فی الجواهر هکذا وخبر السکونی عن جعفر عن ابیه
عن علی علیه السلام انه سئل عن التیمم بالجص فقال نعم
فقیل بالنورة فقال نعم فقیل بالرماد فقال لا انه
انه لا یخرج من الارض انما یخرج من الشجر

قال فی المنتهی ... المتقدم ... رماد الارض
... مولانا سید الریاض ... خلافا لما
استقربه فی النهایة فاطلق جواز ... السرایر
التیمم برماد الارض ... فالمراد بالالحاق
فی عبارة الشارح ... الالحاق بالارض ... بذلک
... المراد الالحاق ... الرماد
وعدمه ... الا انه ... مشاره
فی النهایة اذ اطلق الالحاق ... مع
جواز التیمم بالرماد الارض ... الاطلاق
... التعلیل ...

لمام

نذا ولم

للاوامر السليمة عما يصلح للمعارضة ومع فقد الصعيد مطلقا حتى الحجر على مذهب الاكثر كما عن التحرير وكره وهو ظ جماعة او التراب خاصة
وان وجد الحجر كما في ظ عد ويع والمحكي عن ظ ط وعه وهي وفي نهاية الاحكام وصريح المراسم والجامع ومقتضاه جواز الغبار مع الحجر
دون التراب والاول انسب بما يرونه من تعميم الصعيد لهما وعلى اشتراط الاول يفقد الثاني تيمم بغبار متصاعد من الارض على
الثوب واللبد وعرف الدابة مخيرا على الاشهر بين الثلاثة خلافا للنهاية فقدم الاخيرين مخيرا بينهما على الاول وللحلبي فعكس فقدم
الاول عليهما ولا مستند لهما سوى ما عن المنتهى كالاول من كثرة وجود اجزاء التراب غالبا فيهما دون الثوب وظ النصوص مع
الاول وهي المستند في اصل الحكم بعد الاجماع المحكي عن المعتبر وكره ففي الصحيح عن المواقف ان لم يكن على وضوء ولا يقدر على الماء
كيف يصنع قال يتيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته فان فيه غبارا او غيره فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او
معتبر ويستفاد منه ومن ظ الاكثر اعتبار اجتماع غبار يتيمم به في الثلاثة ونحوها فيقيد الاول به وبما صرح منه صحيح ايضا اذا كنت في
حالة لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله تعالى اولى بالعذر اذ لم يكن معك تراب جاف ولا لبد تقدر على ان تنفضه وتيمم به ثم
ظاهر المتن كالاكثر والمحكي عن صريح نهاية الاحكام والسرائر اشتراط التيمم بالغبار بعدم التمكن من الارض وعن كره الاجماع
عليه وهو الحجة فيه كالصحيح اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع
من الله عز وجل وان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر الخبر وعلله في المنتهى بان الصعيد هو التراب الساكن
الثابت وهو كما ترى واحتمل فيه العدم معنويا له معللا بان الغبار تراب فاذا نفض احد هذه الاشياء عاد الى اصله فصار ترابا مطلقا
وهو حسن وفاقا له وللمرتضى في الجمل ان خرج منها تراب صالح مستوعب لمحال المسح والا فالعدم اقوى لا لعدم تسميته صعيدا بل
لعدم امتثال المامور به على وجهه ولعل اختياره في كلام الاكثر منوط بعدم خروج مثل ذلك كما هو الغالب والاحوط مراعاة الاكثر
ومع فقده اي الغبار يتيمم بالوحل اتفاقا كما عن المعتبر وظ كره وهي وهو الحجة فيه كالمستفيضة منها الصحيح وان كان في حال لا يجد
الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه وفي الموثق نحوه في الحصر المستفاد منه كظ الاصحاب المدعى عليه الوفاق الترتيب والاشتراط في
التيمم به بفقد ما سبق عليه فالقول بتقديمه على الغبار مطلقا كما عن المهذب وبه صرح بعض متاخري الاصحاب ليس في محله وان دل
عليه الخبر لضعفه نعم حسن لو امكن تجفيفه بحيث يصير ترابا ولكنه ليس محل خلاف والاصح في الكيفية ما عن السرائر من انه كالتيمم با
لارض خلافا للجماعة كالشيخين في عه ويه فاعتبروا بعد ضرب اليدين مسح احديهما بالاخرى وفرك طينهما بحيث لا يبقى فيهما نداوة وعلله
في المعتبر بعد ان استوجهه بظ الاخبار وهو موهم كيف لا ولا ذكر لما ذكر فيهما مع احتماله الاخلال بالموالاة وفي الاخيرين كالوسيلة والتحرير
فاعتبروا التجفيف ثم النفض والتيمم به وعن كره ونهاية الاحكام انه اوجه ان لم يخف فوات الوقت فان خاف عمل على الاول اي مذهب
الشيخين قلت وقد يفوت الوقت بالاول فتعين المصير الى ما عن السرائر ومع فقد الوحل سقط فرض الصلوة وان وجد الثلج الذي لا يتمكن
معه على التوضأ والاغتسال ولو باقل جريان مطلقا وفاقا للاكثر لعدم الوضوء والاغتسال بمسحه على محلهما بحيث يحصل شبههما كالدهن
التيمم المعتبر فيه الارض بمسحه على محله فظهر ضعف القول بالاول كما عن الشيخ وبالثاني كما عن المرتضى وليس في الصحيح عن رجل الجنب في
سفر ولم يجد الا الثلج والماء الجامد فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم الخبر دلالة عليه لاحتماله التيمم بالتراب تنزيلا للكلام السائل بارادته
من السؤال عدم وجدانه من الماء الا الثلج لا عدم وجدانه ما يتطهر به مطلقا كما لا دلالة للاخبار الاغتسال به اذا بل الجسد على الاول
لاحتماله البلل الذي يحصل معه اقل الجريان ومعه يندفع الاستدلال نعم هو الاحوط ان امكن والاقتصار للمرتضى ويتم الاحتياط
بالقضاء ان وجبناه بفقد الطهور مطلقا والله اعلم **الثالث في بيان كيفيته** وما يتعلق بها انه لا يصح قبل دخول الوقت ويصح مع
تضيقه اجماعا في المقامين ونصوصا لنحوي في الاول ونصا في الثاني وفي صحته مع السعة قولان احدهما الجواز اما مطلقا كما عن الصدوق
والمنتهى والتحرير والارشاد وظ الجعفي والبزنطي وهو مختار جمع من المتاخرين او مع عدم رجاء زوال العذر كما عن الاسكافي و
المعتبر وظ العماني واليه مصير الفاضل في جملة من كتبه وكثير من المتاخرين وثانيهما وهو الذي جعله الماتن احوطهما لزوم التاخير الى اخر الوقت
مطلقا وهو المشهور بين القدماء بل عليه الاجماع عن الانتصار والناصريات والطوسي والقاضي في شرح جمل السيد والغنية والسرائر ولا
دليل عليه سواه وسوى اطلاق الرضوي وليس للمتيمم الا ان يتيمم في اخر الوقت او الى ان يتخوف خروج وقت الصلوة ونحوه الخبر واعلم
انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت وفي الجميع نظر لوهن الاول بمصير اكثر المتاخرين الى الخلاف وان اختلفوا في اطلاق الجواز والثاني

بمصير الصدوق المعتمد عليه في الغالب الى خلافه وهو وهن عظيم فيه اذ العمدة في اعتباره في الاحكام انما هو بعمله به وتوغل اعتماده

عليه حتى يجعل عبادته كفصول الثالث عن الدلالة على اللزوم لو لم نقل بدلالته على العدم ومع ذلك فالجميع معارض بالاخبار

الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر الظاهرة في الجواز مط من حيث الدلالة على ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء لا اعادة عليه وهي ما بين

مطلقة بل عامة بترك الاستفصال وخاصة فيه مصرحة بعدمها في الوقت فمن الاول الصحاح المستفيضة منها في رجل اجنب فتيمم

بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد والتعليل هنا وفي غيره يؤكد الاطلاق ومن الثاني الاخبار المستفيضة

كالموثقين في احدهما عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة ونحوهما الخبر في رجل تيمم وصلى

ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر وقريب منها الصحيح وان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال

تمت صلوته ولا اعادة عليه وحمله على كون الصلوة في الوقت دون اصابة الماء بعيد غير جار فيما تقدم كحملها على صورة حصول العلم

او الظن بالضيق ولا ينافيها الامر بالاعادة في الصورة المزبورة في الصحيح عن رجل تيمم وصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة

ام تجزيه صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه لاحتماله الاستحباب كما صرح به الاصحاب

ويفصح عنه نفي الاعادة فيه في خارج الوقت وظ الموثق في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فاني كنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد

مع انه لا قائل باطلاقه وهو امارة اخرى على استحبابه ومنه يظهر قوة القول الاول مضافا الى اطلاق ايجابه سبحانه التيمم عند ارادة القيام

الى الصلوة عند فقد الماء فلا يتقيد بضيق الوقت المؤيد باطلاق الكتاب والسنة الدالة على دخول الوقت بالزوال ونحوه وتيمم العاجز

عن استعمال الماء والصلوة بعده من غير تقييد وباستلزام التاخير المطلق العسر والحرج المنفيين عقلا وشرعا سيما في الاوقات التي لا

يعلم اولها واخرها الا بالترصيد وتكليف العوام بتحصيله كاد ان يلحق بالتكليف بالمحال خصوصا لذوي الاعراض والامراض الشاق عليهم

التاخير الى الضيق مع كون الامر على بعض الوجوه لغوا محضا مفوتا الكثير من المستحبات المؤكدة الملحق بعضها بالوجوب كفعل العبادة

في وقتها الاختياري بل وتضييعا لخصوص العبادة فقد وجد ناكثيرا اداء التاخير الى الضيق الى التضييع ولو اضطرارا من غير اختيار

بنوم وشبهه والمعتضد بالصحيح في امام قوم اصابته جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم ان الله تعالى

قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا لعدم ايجابه على الامام والمامومين تاخيرهم الصلوة الى ضيق الوقت مع غلبته وقوعها جماعة

في اوله ويبعد غاية البعد تاخر المامومين الى اخر الوقت لدرك فضيلة الجماعة مع خصوص هذا الامام المتيمم مع وجود امام متوضئ

مع كونه في غاية شدة الكراهة وكمال المرجوحية بالاتفاق والمعتبرة سيما على القول بتنويع الوقت بالاختياري والاضطراري وحمله على

اتفاق وقوع التاخير للمامومين سيما وجميعهم الى ذلك الوقت بعيد جدا ولولا الاخبار الامرة بالتاخير الى الضيق مع رجاء الزوال كما هو

ظ موردها المعتضدة بالكثرة والشهرة بين قدماء الطايفة في الجملة المدعى عليها الاجماعات المستفيضة المؤيدة بلزوم الاحتياط

معها في العبادة التوقيفية لكان المصير الى التوسعة متعينا بالضرورة فمنها الصحيح اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت

فان فاتك الماء لم تفتك الارض وليس فيه كما ضاهيه الدلالة على اعتبار الضيق مط لاشعار التعليل بصورة الرجاء لا مط فالقول بالتفصيل

لتفصيل قوي جدا ومع ذلك فالمصير الى الاطلاق للجواز غير بعيد لقوة الظن المستفاد من ادلته واحتمال الامر بالتاخير في الاخبار الاستحباب

لكثرة استعماله فيه مع التعبير عنه فيما تقدم بلفظة لا ينبغي الظاهرة في الكراهة الصالحة لصرفها عن ظاهرها فالظهور المستفاد منها

ضعيف بالاضافة الى الظنون المستفادة من ادلة التوسعة ولكن المسارعة الى طرح الاجماعات المنقولة المستفيضة المؤيدة بالشهرة

العظيمة وظواهر الاخبار المزبورة بالمرة جراة عظيمة سيما في مثل العبادة التوقيفية اللازم فيها تحصيل البراءة اليقينية فلا يترك

التاخير مع رجاء الزوال البتة بل مط وان كان القول بالاطلاق التوسعة لا يخلو عن قوة وهل يجب استيعاب الوجه والذراعين بالمسح

فيه روايتان اشهرهما اختصاص المسح بالجبهة المكتنفة بها الجبينان ففي الموثق عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما

ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة وهو وان روي في الذي هو اضبط بذكر الجبين بدل الجبهة الا انه بالشهرة بين الاصحاب

ارجح مضافا الى اعتضاده بالمحكي عن العماني من تواتر الاخبار بمسح الجبهة والكفين في تعليم عمار وبالرضوي تضرب بيديك على الارض

ضربة واحدة تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف وبالاجماعات المنقولة على نفي وجوب مسح الزايد من القصاص

الى طرف الانف المعبر عنه بالجبهة عن الناصرية والانتصار والغنية هذا مع ما في النسخة الاخرى من الشذوذ والمرجوحية ان حمل الجبين

فيها على

فيها على ما اكتفى بالجبهة خاصة بناء على ظهورها الورودها فى العبادة فى كونه الواجب خاصة دون الجبهة ولا قائل به بل على وجوب
مسحها الاجماع عن الانتصار وصرح بالوفاق فى كرى وصرح به الصدوق فى الامالى وحكى عنه ذلك صريحا وان اختص عبارته فى به با
لجبين وادعى عليه فى الامالى الاجماع فلا بد من طرح تلك النسخة كالاخبار المضاهية لها كالصحيح ثم مسح جبينه باصابعه ونحوه الخ
او تاويلها اما بحملها على ما يعم الجبهة او تخصيصها بها كما هو الاقوى للشهرة والاجماعات المنقولة وشيوع التعبير عن الجبهة بالجبين خاصة
فى المعتبرة كالموثق لا صلوة لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه ونحوه الحسن فيصلح اتخاذ اخبار الجبين مستند الجبهة ولعل دعوى الماتن
كغيره اشهرية روايتها منوط من اخبار الجبين الجبهة اذ هى الاخبار المشهورة دون الموثقة المزبورة المنزلة بحسب النسخة فانحصر الاخبار
المقابلة لاشهر الروايتين فى الدلالة على مسح الوجه الظاهرة فى الاستيعاب وهى كثيرة تبلغ اثنى عشر حديثا اكثرها بحسب السند معتبرة لكنها
ما بين شاذة لتضمنها الوجه والكفين الى الذراعين ولا قائل بهذا القول بالاستيعاب يشملها كالقول بالعدم ولا ثالث يفرق او
محمولة على التقية لتضمنها الذراعين ومع ذلك فهى غير مقاومة لما تقدم من الادلة وخصوص الاية والصحيح المفسر لها بالتبعيضية
فتطرح او تؤول بما يؤول الى الاول بحمل الوجه فيها على الجبهة ولا بعد فيه لشيوع التعبير عنها فى المعتبرة فى مبحث السجود كالصحيح انى احب ان
اضع وجهى موضع قدمى والصحيح خر وجهك على الارض من غير ان ترفعه فالقول باستيعابه كما عن والد الصدوق ضعيف جدا كضعف
الحاق الجبينين بالجبهة كما عنه الا انه احوط لدعواه الاجماع عليه فى الامالى مع ظهور الاخبار المتقدمة فيه وان عورضنا باقوى منها
الا ان الاحتياط مهما تيسر اولى والحق الصدوق الحاجبين ولا دليل عليه الا ما يتوقف عليه منهما مسح تمام الجبينين من باب المقدمة
ان قلنا بلزوم مسحهما نعم فى الوضوى وقد روى انه يمسح الرجل على جبينه وحاجبيه ولكنه مرسل غير مكافؤ لما تقدم من الاخبار المبينة
المقتصرة على الجبهة او الجبينين خاصة ولكنه احوط واشهر الروايتين ايضا اختصاص المسح بظاهر الكفين من الزندين الى رؤس الاصابع وهى
الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح وضع كفيه على الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشىء والموثق ثم مسح
بها جبهته وكفيه مرة واحدة والرضوى ثم تضرب بهما اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند تمسح باليسرى اليمنى وباليمنى اليسرى وبها تقيد ما
اطلق فيه اليدان كالصحيحين وعليها عمل اكثر الاصحاب بل عليه الاجماع عن الناصرية والامالى والغنية فالروايات فيه بمسح الذراعين
مع قلتها وقصور سند بعضها مطرحة او محمولة على التقية فالقول به كما عن والد الصدوق ضعيف كضعف القول ببعض الكف من
اصول الاصابع لضعف مستنده بالاضافة الى ما تقدم كالمرسل كالصحيح فامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا
مع احتماله موضع القطع عند العامة اشارة بالمعرف باللام الى المعهود الخارجى وفى عدد الضربات فى بدل كل من الوضوء والغسل هل هو
واحد فيهما كما عن العمانى والاسكافى والمفيد فى الغرية والمرتضى فى الجمل وشرح الرسالة والناصرية والصدوق فى ظ المقنع والهداية
وظ الكلينى لاقتصاره بذكر الاخبار والتوم والقاضى وصريح المعتبر وكرى وك ونسبه فى السرائر الى قوم من اصحابنا واليه مال جدى
خالى المجلسى ره وذهب اليه كثير من المتاخرين ومتاخريهم وحكته العامة عن على وعمار وابن عباس وجمع من التابعين او متعدد فيهما كما
عن اركان المفيد ووالد الصدوق والمحكى من عبارته اعتبار الثلث مرة للوجه ومرة لليمنى واخرى لليسرى او التفصيل فالاول فى الاول
والثانى فى الثانى كما ذهب اليه الاكثر اقوال اجودها الاخير للوضوء ضربة وللغسل ضربتان جمعا بين النصوص المستفيضة الظاهرة
فى اطلاق المرة لورودها فى بيان العبادة والظاهرة فى اطلاق المرتين ولا شاهد له الا ما توهم من الصحيح هو ضرب واحد للوضوء والغسل
من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الخبر بناء على كون الواو للاستيناف المقتضى جعل ما بعدها مبتدأ
وجملة تضرب خبر اله وهو مع مخالفته الظ لا دليل عليه بعد احتماله العطف المقتضى للتسوية بين الوضوء والغسل المنافية لما ذكره ومضافا
الى سجانة بملاحظة الموثق عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم ونحوه الرضوى وصفة التيمم للوضوء
والجنابة وساير ابواب الغسل واحد وهو ان تضرب بيديك على الارض ضربة واحدة تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر
الى طرف الانف ثم تضرب بهما اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند وروى من اصول الاصابع تمسح باليسرى اليمنى وباليمنى اليسرى وحمله
على التقية بناء على مصيرهم الى التسوية غير ممكن لاشتماله على الجبهة والكفين فيبعد فى الموثق ايضا لا دليل على التفصيل بل هو قائم
على خلافه نعم ادعى عليه الاجماع فى الامالى فقال من دين الامامية الاقرار بان من لم يجد الماء الى قوله ضرب على الارض ضربة للوضوء
ويمسح بها وجهه من قصاص الشعر الى طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى ثم يمسح ظهر يده اليمنى ببطن اليسرى من الزند الى اطراف الاصابع

ثم يمسح اليسرى كذلك وبضرب بدل غسل الجنابة ضربتين ضربة يمسح بها وجهه واخرى ظهر كفيه انتهى وهو ظ التبيان ومجمع البيان فصلح

هذه الاجماعات المنقولة وجها للجمع ولكن كلام الاخيرين ليس نصا في دعوى الاجماع سيما مع نقلهما القول بالضربتين من قوم من

اصحابنا والاول وان كان اظهر منهما دلالة عليها الا ان ظاهره دعوى الاجماع على كون ضربة الاولى في الجنابة للوجه الظ في المجموع مضافا

الى تخصيصه الجبهة بالوضوء خاصة فهو من اجل ذلك وبعد تسليمه فهو كسابقيه موهون بمصير معظم الاصحاب منهم هو في كتابه

ووالده وشيخه الكليني وغيرهم كما عرفت الى خلافه ولقد كتبنا رسالة مبسوطة في تزييف هذا القول وتعيين الاول لظواهر الاخبار

البيانية المسلم دلالتها عند المشهور على المرة ولو في الجملة ولذا استدلوا بها للاكتفاء بها في الوضوء خاصة وصحاحها واردة في

بيان التيمم بدلا من الجنابة ومعه لا يصح الحمل على الوضوء منها الصحيح في بيان وصف النبي التيمم لعمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيده

الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وفي التتمة اشعار بل ظهور بكون

المبين الملحوظ بيانه اتحاد الضرب او تعدده وظاهره كونها من كلام الامام فنقله عدم الاعادة في نقل بيان العبادة ظ في عدم لزومها

وقريب منه الموثق لزرارة عنه عن التيمم فضرب بيده الارض ثم رفعها فنفضهما ثم مسح على جبهته وكفيه مرة واحدة ونحوه خبر اخر

وحمل المرة على المسح خاصة دون الضربة بعيد اذ ليس تعدده محل توهم ومناقشة من عامة او خاصة فنقله خال عن الفائدة بالمرة بل الظ

رجوعها الى الضربة لفائدة بيان تخطئة ما عليه اكثر العامة من نفي الضربة الواحدة فاندفع ما يورد على هذه الاخبار من الاجمال

المنافي للاستدلال لاحتمال ورودها بيانا لكيفية المسح وانه ليس يجب على جميع الاعضاء كما توهمه عمار بل على المواضع الخاصة لا لبيان

العدد لمخالفته الظ مع عدم قبول ذلك الصحيح المتقدم كالخبرين بعده مضافا الى ان الراوي له وللموثق كغيره زرارة الذي هو افقه من

اكثر رواة من اصحابنا وهو اجل شانا عن سؤاله عن نفس الكيفية لاجل توهمه ما توهمه عمار بل الظ سؤاله عن عدد الضربات التي صارت

مطرحا بين العامة والخاصة ولذا اجابه في الحديث المتقدم بما يتعلق به ولعله الظ من سوال غيرهم من الرواة حيث راوا العامة اتفقوا

على تعدد الضربات مط فسئلوا ائمتهم استكشافا لذلك فاجابوهم بما ظاهره الوحدة مط وبما ذكرنا ظهر وضوح دلالتها عليها ويؤيده

اشتهار نقل ذلك بين العامة عن علي وابن عباس وعمار الموافقين للشيعة في اغلب الاحكام ويؤيد النقل مصير اكثرهم الى الخلاف وتعين

اعتبارهم الضربتين مط ومن هنا يتضح الجواب عما دل على اعتبارهما كالصحاح منها عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين

نعم ربما لا يجري ذلك في بعضها كالصحيح التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين لمصير العامة الى الذراعين لكن عن الحنابلة اعتبار الكفين فيحتمل

التقية فيه من مذهبهم ويتقوى بمعاصرتهم لمولينا الرضا المروي عنه هذا الخبر ويؤيد حمل المزبور تضمن بعضها المسح على الوجه و

الذراعين كالخبر تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك نعم ربما يابى الخبر هذا الحمل المزبور من حيث

تضمنه الامر بالنفض الذي يابى عنه العامة كما في المنتهى ونحوه في الاباء من هذا الوجه الصحيح تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة

للوجه ونحوهما الرضوي المتقدم في الاباء عنه لكن من وجه اخر وهو اشتماله على الجبهة والزندين المخالف لهم لكن الاول قاصر السند

والثاني ضعيف الدلالة على اعتبار المرتين للوجه مرة واخرى لليدين بل ظاهره تعاقب الضربتين ثم المسح بهما على الوجه واليدين

التعاقب مع تخلل النفضة والثالث موهون بمصير الصدوق المعتبر له الى اطلاق الوحدة تارة والى التفصيل اخرى وابيه الى المرتين او

الثلث كالمفيد الى الاول والسند في جبره عليهم بالمنتهى هنا فلا عبرة به مضافا الى ما فيه ايض بعد ما ذكرناه مما يشعر بالمرة مط هذا

والاحتياط بالجمع بين التيمم بضربة واخرى بضربتين لاتيان مط سيما في البدل عن الغسل لان المسئلة من المتشابهات وان كان الاكتفاء

بالمرة مط اقوى والواجب فيه النية المشتملة على القربة باجماع العلماء كافة والوجوب والندب والاستباحة عند معتبرها في الماتية

دون رفع الحدث لعدم زواله بالتيمم باجماع الطائفة واكثر العامة كما عرفت والمنتهى بل كلهم كافة كما عن المعتبر وكره بل قيل بالبطلان

معه فتركه احوط والبدلية عن الوضوء والغسل اما مط كما عرفت او مع عدم مساوات تيممهما في عدد الضربة كما عن المعتبر واذا كان في

الذمة تيممان احدهما بدل من الوضوء والاخر من الغسل للافتقار الى التمييز ولا دليل على شيء من ذلك سوى الاخير لتوقف صدق

الامتثال عليه والاشهر لعدم مط للاصل وفقد المخصص مضافا الى صدق الامتثال وهو حسن بالاضافة الى ما عدا الاخير وفيه لا

لوجود المخصص بالاضافة اليه ومنع صدق الامتثال مط وحيث ان النية عند ناهي الداعي الى الفعل التي لا تنفك عنه على حال دون المخطر

بالبال كفانا ذلك مؤنة الاشتغال بذكر محلها وبيان استدامة حكمها ومضى التحقيق فيه في بحث النية والترتيب بان يبدء بوضع

اليدين

ذكر مذهب المحاد في الوضع من الوضع بالمرة مط

ومرة لليدين

ع ابن بابويه قال بوجوب المرتين في الوجوب التثليث في الرسالة والمفيد قال بالمرة مط في الغرية ومرتين مط في الاركان

في اعتبار المعية في اليدين في الضرب

اليدين على الصعيد اجماعا باعتماد كما هو الاشهر الاظهر وورد الامر به في عدة من اخبار صحيحة بها نقيد اطلاق الآية وغيرها من المعتبرة مضافا الى الاحتياط اللازم في العبادة التوقيفية خلافا للذكرى وس فاكتفى بمسمى الوضع وهو ضعيف ويعتبر معيتهما اليدين في الضرب اجماعا كما حكى ودلت عليه اكثر النصوص وينبغي تقييده بالاختيار فلو تعذر لقطع او مرض او ربط اقتصر على الميسور ومسح الجبهة به وسقط مسح اليد ويحتمل قويا مسحها بالارض كما يمسح الجبهة بها لو كانتا مقطوعتين لعموم عدم سقوط الميسور بالمعسور قيل وليس كذلك لو كانتا نجستين بل يمسح بهما كذلك مع تعذر التطهير الان تكون متعدية او حايلة فيجب التجفيف او ازالة الحايل مع الامكان فان تعذر ضرب بالظهر ان خلا منها والا ضرب بالجبهة في الاول وباليد النجسة في الثاني كما لو كان عليها جبيرة ثم يبدء بمسح الجبهة مستوعبة عندنا لهما معا كما هو المشهور وبه ظاهر اكثر المعتبرة المقيدة به اطلاق ما عداه مضافا الى الاحتياط اللازم هنا فظهر ضعف اجتزاء الاسكافي باحدهما ومستنده ولا ريب فيه مع الاضطرار والمتبادر من الاخبار اعتبار الباطن كما هو نص عه وسم والمهذب والسراير وكرى وس ولو تعذر فالظهر كما عن كرى اذ الميسور لا يسقط بالمعسور وان اختص المانع منه باحدهما ففي الاجتزاء بباطن الاخرى او لزوم ضم ظهر الاولى اليه وجهان اوجههما الثاني لما ذكر وينبغي البداة بالاعلى الى طرف الانف الاعلى كما هو الاشهر للوضوي المتقدم وعموم البدلية مع تأمل ما فيهما مضافا الى الاحتياط اللازم المراعات ثم يتبعه بمسح ظهر اليد اليمنى من الزند ببطن اليسرى كذلك ثم ظ اليسرى ببطن اليمنى مبتدئا فيهما بالاعلى لما مر مستوعبا لهما باجماعنا واجماع اكثر العامة كما عن المنتهى وهو المتبادر من الاخبار كتبادر البطن في الماسح والظهر في الممسوح مضافا الى الاجماع عليه والتصريح به في الخبرين احدهما الحسن ثم مسح كفيه احديهما على ظهر الاخرى والثاني الموثق المروي في اخر السراير ثم مسح بكفيه كل واحدة على ظهر الاخرى مسح اليسرى على اليمنى ومسح اليمنى على اليسرى وبهما نقيد اطلاق غيرهما على تقديره وظ الثاني الترتيب واصرح منه الرضوي المتقدم وبهما الحجة في اعتباره بين اليدين وبينهما وبين الجبهة مضافا الى الاجماع عليه في كره واقتضاء عموم البدلية والاحتياط اللازم في نحو المسئلة الرابع في احكامه وهي ثمانية الاول لا يعيد ما صلى بتيممه الصحيح شرعا في السفر مع ظن ضيق الوقت مط اجماعا وفي الحضر كذلك على الاشهر الاظهر بل عليه اجماع العلماء كافة عدا طاوس كما عن ف والمعتبر والمنتهى للاصل واطلاق الصحاح المستفيضة منها عن الرجل اذا اجنب ولم يجد الماء قال يتيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة ومنها لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين خلافا للمرتضى في شرح الرسالة فيه اذا تيمم لفقد الماء ومستنده غير واضح عدا ما ربما يستدل له بالخبرين المبيحين للتيمم لمن في الزحام يوم الجمعة قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وهما مع اخصيتهما من المدعى قاصران عن المكافئة لما تقدم هذا مع ان المحكي عن ف الاجماع على عدم الفرق بين المسافر والحاضر في عدم الاعادة مط وكذا لا اعادة مع التيمم في سعة الوقت مط ان جوزناه في الجملة او مط على الاشهر الاظهر لعين ما تقدم مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة المتقدمة في مسئلة اعتبار الضيق او كفاية السعة الناصة على عدم الاعادة بوجدان الماء في الوقت خلافا للعماني والاسكافي فاوجبا الاعادة للصحيح المتقدم مع الجواب عنه ثمة فلا وجه للاعادة ولو تعمد الجنابة لم يجز التيمم ما لم يخف التلف او الضرر اجماعا المتمكنه من استعمال الماء بالضرورة ومع خوف شيء منهما جاز وصح على الاصح الاشهر للاصل والعمومات واطلاق خصوص المعتبرة منها الصحاح المستفيضة منها في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح او قروح قال لا يغتسل ويتيمم ونحوها ما سياتي خلافا للشيخين فاوجبا عليه الطهارة بالماء وان اصابه ما اصابه للاخبار قاصرة الاسانيد ضعيفة التكافؤ لما مر مخالفة للاصول القطعية من الكتاب والسنة والادلة العقلية مضادة للاجماع على جواز الجنابة وللنصوص الدالة عليه كالصحيحين عن الرجل يكون معه اهله في السفر لا يجد الماء اياتي قال ما احب ان يفعل الا ان يخاف على نفسه قلت يطلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء قال ان الشبق يخاف على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة قال هو حلال قلت فانه يروى عن النبي ص ان ابا ذر سئله عن هذا فقال ائت اهلك تؤجر فقال يا رسول الله اتيهم واوجر فقال رسول الله كما انت اذا اتيت الحرام ازرت وكذلك اذا اتيت الحلال اجرت فقال الصادق ع الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اجر وبالجملة لا ثاب في بطلان هذا القول ومستنده ثم على المختار فان خشي فتيمم وصلى ففي وجوب الاعادة كما عن النهاية وط والاستبصار والتهذيب والمهذب والاصباح وروض الجنان تردد ناش عن عموم الادلة النافية لها من الاصل والصحاح المستفيضة المتقدمة في المسئلة السابقة ومن خصوص الخبرين احدهما الصحيح عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة

الكلام في احكام التيمم

ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلي فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة اشبهه وهو الاشهر انه لا يجب لبعد
لقصور الخبرين مع ارسال الثاني عن المكافوة لما مر لكثرة العدد والاعتضاد بالاصل والشهرة فيرد وتمام مع انه لا اشعار فيهما بل
بل الظاهر ان في الاحتلام فحملهما على الاستحباب متعين والتخصيص لما مر غير ممكن وكذا من احدث في الجامع ومنعه الزحام من الطهارة
المائية يوم الجمعة يتيمم وصلى الجمعة او الظهر اذا ضاق وقتها بلا خلاف في الظ بل حكي صريحا الصدق في عدم التمكن منهما من ايتلو
ضيق وقت الجمعة واستلزام تحصيلها فواتها وللمعتبرين احدهما الموثق عن رجل يكون وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع
الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وفي لزوم الاعادة للصلوة مع الطهارة قولان ناشيان من
الخبرين ومن الاصل والعمومات وتعليل عدم الاعادة في بعض الصحاح المتقدمة بان رب الماء رب الصعيد وانه فعل احد الطهورين
مضافا الى عموم البدلية المستفاد من كثير من المعتبرة وهو الاظهر وفاقا للمعتبر لقوة هذه الادلة وقصور الخبرين عن افادة التخصيص
بناء على قصور سندهما عن المكافوة لها من وجوه عديدة وظهور ورودهما في الصلوة مع العامة المبني عن عدم صحة الجمعة معهم
بل لزوم الظهر ووقتها متسع فلبس في تحصيل الطهارة المائية عنده يتوصل به الى الانتقال الى الترابية والامر بها مع الصلوة فيهما
لعله للتقية والاتقاء على الشيعة وهو غير ملازم لصحة التيمم والصلوة معهم بالضرورة فالامر بالاعادة مبني على عدم صحة التيمم
لفقد شرطه المعتبر فيها لا للزوم الاعادة معها ومن هنا يظهر وجه تخصيص العبارة بصلوة الجمعة او الظهر مع ضيق وقتها اذ لولاهما
لما صح التيمم والصلوة والاعادة ان فعلها ولو بوجه شرعي لا لزمه الثاني يجب على من فقد الماء الطلب مع الامكان وانتفاء الضرر
اجماعا فتوى ونصا ومع عدمهما او احدهما فلا اجماعا في الظ وللخبرين لا تطلب ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف من اصحابك فتقتل
او يأكلك السبع وعليه يحمل اطلاق الخبر لا تطلب الماء يمينا وشمالا ولا بئرا ان وجدته على الطريق فتوضأ وان لم تجده فامض جمعا مضافا
الى قصور سنده ومخالفته الاجماع والنص وحد في المشهور في الحزنة بسكون الزاء المعجمة خلاف السهلة وهي المشتملة على نحو الاحجار والاشجار
والعلو والهبوط المانع من رؤية ما خلفه بغلوة سهم بفتح الغين وهي مقدار رمية من الرامي بالالة المعتدلين هما كالهواء و
غلوة سهمين في السهلة للخبر المنجبر قصور سنده بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع كما عن ظ كره وصريح الغنية وعن الحلبي
دعوى التواتر فيه ولا ينافيه الحسن اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته فليتيمم وليصل الاعلى تقدير
فهم استيعاب الوقت بالطلب وليس نصا فيه فيحتمل الدلالة على ان الطلب في سعة الوقت والتيمم عند ضيقه وعلى تقدير المنافات
فلا يعترض به الخبر السابق بعد الاعتضاد بما مر الموجب لقوة اعتبار سنده على سنده مضافا الى شذوذه وعدم ما يميل اليه سوى المعتبر
وبعض من تابعه ممن تاخر وربما يجمع بينهما بحمل هذا على رجاء الحصول والسابق على جوازه والطلب في الجهة
الواحدة والمشهور كما عن ط والمهذب وشرح الجمل للقاضي والغنية والاصباح والاشارة والشرايع ايجابه في الجهات الاربع بل عن الغنية الاجماع
عليه وهو كاف في الحجية وربما وجه استنباطها من النص بعدم المرجح لبعضها وعدم معلومية تحقق الشرط وبراءة الذمة بدون الطلب
فيها وعن النهاية والاقتصاد والوسيلة الاقتصار عن اليمين واليسار ويحتمل الاربع كالمحكي عن المقنعة والحلبي من ذلك بزيادة
الامام لكون الخلف مفروغا عنه بالمسير فلا خلاف وانما يجب الطلب كذلك مع احتمال وجوده فيها فلو علم عدمه سقط او فيه كما انه لو علم
او ظن على اختلاف فيه وجوده في ازيد من النصاب وجب قصده مع الامكان ما لم يخرج الوقت والنص وان كان مط اثباتا ونفيا الا
ان التقييد فيهما اتى من الخارج لاستلزام القبح في الامر بالطلب مع الاول وجواز التيمم مع فقد شرطه وهو العلم بعدم التمكن مع
الثاني مع ان شيئا من الصورتين ليس متبادرا منه فالرجوع في غيره الى الاصول متعين ويجوز الاستنابة فيه مع عدم امكان المباشرة
بل قد يجب ولو باجرة مع القدرة بشرط العدالة ان كانت ميسرة والا فالاستنابة المطلقة كافية فيحتسب لهما الطلب على التقدير
بالضرورة فان اخل بالطلب اللازم عليه فتيمم وصلى ثم وجد الماء تطهر واعاد الصلوة ان اتى بها في السعة اجماعا وكذا في الضيق على
قول ظ من اطلاق العبارة محكي عن ط وظ والنهاية بناء على بطلان التيمم لفقد شرطه الذي هو الطلب وفيه منع بل شرطه الفقد
الحاصل هنا والطلب واجب اخر فاذا الاظهر العدم وفاقا للاشهر للاصل والعمومات الخالية عن المعارض ويمكن تنزيل العبارة هنا
وفي الكتب المتقدمة على الصورة الاولى فلا خلاف ولا كلام لفقد شرطه الذي هو العلم بعدم التمكن الثالث لو وجد المتيمم الماء
قبل شروعه في ما هو مشروط بالطهارة تطهر مع عدم خوف فوات الوقت على الاصح وقيل مط اجماعا بناء على انتقاض تيممه بوجدانه مع

الثاني في الطلب

الثالث

تمكن استعماله اجماعا وللنصوص المستفيضة منها الصحيح قلت فان اصاب الماء ورجا على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر
ذلك عليه قال ينتقض تيممه وعليه ان يعيد التيمم وليس في الخلافية كغيره اعتبار تمكن الاستعمال بمضي زمان يسعه كما هو احد القولين
واحوطهما وقيل باعتباره كما قدمناه لاصالة بقاء الصحة وعدم ما ينافيها في المستفيضة بناء على عدم تبادر عدم امكان الاستعمال
منها فيقتصر في تخصيصها على القدر المتيقن منها وهو حسن لولا معارضة اصالة الصحة في التيمم باصالة بقاء اشتغال الذمة بالعبادة
وبعد التعارض تبقى الاوامر بها عن المعارض سليمة ومظهر الثمرة فقد الماء بعد الوجدان قبل مضي زمان الامكان فعليه اعادة
التيمم مع عدم اعتباره ولا معه ولو كان الوجدان بعد فراغه منه فلا اعادة مط او في الجملة كما مر ولو كان في اثناء الصلوة مط
ففي وجوب الاستمرار مط ولو قبل القراءة كما عن ع وف وط والغنية والمهذب والسرائر والجامع وكتب الماتن والعلامة في جملة من كتبه
ووالد الصدوق والمرتضى في شرح الرسالة وهو الاشهر كما في ضه بل عليه الاجماع في السرائر في بحث الاستحاضة او بشرط الدخول
في الركوع من الركعة الاولى كما عن المقنع والنهاية والعماني والجعفي والمرتضى في الجمل او من الركعة الثانية كما عن الاسكافي او الدخول
في القراءة كما عن سلار او لزوم القطع مط اذا غلب على ظنه سعة الوقت بقدر الطهارة والصلوة وعدمه مع عدمه واستحباب القطع
ما لم يركع كما في الذكرى عن ابن حمزة اقوال اما المش منها فقولان ذكرا اولا اصحهما البناء والاستمرار ولو كان على تكبيرة الاحرام تبعا للمش
لاستصحاب الصحة وصريح بعض المعتبرة كالرضوي فاذا كبرت في صلوتك تكبيرة الافتتاح واوتيت بالماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك
وامض في صلوتك وظاهر غيره كالخبر رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال
يمضي في الصلوة وقصور السند منجبر بالشهرة وبالتعليل الاتي في الصحيح المتضمن للامضاء في حق من صلى ركعتين وفي الجميع نظر لمعارضة
استصحاب الصحة باستصحاب بقاء شغل الذمة بالعبادة فتة والاخبار بما هو اصح منها كالصحيح ان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال
فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع وان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين ونحوه الخبر ان كان ما لم يركع فلينصرف وليتوضأ
وان كان قد ركع فليمض في صلوته وبالتعليل في الاول يحصل الوهن في التاييد بالتعليل المتقدم لوروده هنا بيانا للامضاء بعد الركوع
خاصة مع التصريح بالاعادة قبله فلعل الاول كذلك وليس حمل الركوع في هذين الخبرين على الصلوة باولى من حمل الصلوة في الاخبار
السابقة على الركوع وليس بعده اقوى من بعد الاول ثم جميع وجوه النظر الى المعارضة ويمكن الجواب عنها بشيء جامع وهو رجحان
الادلة الاولة بالاعتضاد بالشهرة الظاهرة والمحكية التي هي اقوى المرجحات المنصوصة والاعتبارية فالقول الاول لا يخ عن القوة
الا ان الاحوط الاتمام ثم القضاء او الاعادة كل ذا مع القول بجواز التيمم مع السعة والا فلزوم الاستمرار والاستدامة لازم بالضرورة
لاستلزام تركهما الاخلال بالعبادة في الوقت المضروب لها في الشريعة وبما ذكرنا يظهر ضعف باقي الاقوال المتقدمة مع خلوها من الادلة
الشرعية بالمرة عدا الثالث لامكان الاستدلال له بالجمع بين ما ظاهره لزوم الرجوع ولو صلى ركعة كالخبرين في احدهما عن رجل صلى ركعة
على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة وما صرح بالامضاء بعد صلوة ركعتين كالصحيح في رجل
لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في
صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم الحديث ولكن قصور سند الاولين يمنع الجمع مضافا الى عدم الشاهد عليه
بل وضوح الشاهد على خلافه كما مر لاستفاضة المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة القطعية بعدم الاعادة بعد الركوع

الرابع

المنافي للامر بها بعده في الخبرين القاصرين عن مكافئتها لها من وجوه عديدة الرابع لو تيمم الجنب ومن في حكمه بما يوجب الوضوء اعاد التيمم
بدلا عن الغسل مط وجد ماء للوضوء ام لا كما عن ط وير والجواهر والسرائر والاصباح والجامع ويع وهو الاشهر الاظهر بناء على بقاء
حدث الجنابة وعدم ارتفاعه بالتيمم لما مر من استفاضة حكاية الاجماع عليه وانما غاية التيمم حصول الاستباحة به وقد زالت ب
طرو ناقضه فالحدث اي الحالة المانعة الناشئة عن الجنابة بحاله هذا مضافا الى اطلاق الاخبار الناطقة بلزوم التيمم ولو وجد ما يكفيه
للوضوء منها الصحيح في رجل جنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ومفهوم الصحيح ومتى اصبت الماء
فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا شرط في الوضوء عدم الجنابة وهي موجودة لما عرفت من عدم ارتفاعها بالتيمم اذ
غايته حصول الاستباحة لا الطهارة عن الجنابة خلافا للمحكي عن المرتضى في شرح الرسالة فاوجب الوضوء عند وجدان ما يكفيه
له ومقتضاه لزوم التيمم بدله عند فقده بناء على اصله من ارتفاع حدث الجنابة بالتيمم المردود بالاجماعات المستفيضة وصح

النصوص الموجبة للغسل عند وجدان ما يكفيه من الماء المسلمة عنده الغير الجامعة لاصله اذ لو لم يكن الجنابة باقية لكان وجوب الطهارة لوجود الماء خاصة اذ لا وجه غيره على ما ذكره وهو ليس بحدث اجماعا حتى عنده مع ان حدثيته توجب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهم فيه لكنه بط لان المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ اجماعا وذلك واضح والمناقشة في ذلك مردودة

الخامس

الخامس لا ينقض التيمم الا ما ينقض الطهارة المائية ووجود الماء مع التمكن من استعماله على ما في المتن باجماعنا ونطق به اخبارنا ففي الصحيح عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء والصحيح يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم خلافا لبعض العامة فحكم بنقضه بخروج الوقت لانها طهارة ضرورية فيتقيد بالوقت كالمستحاضة ولا ريب في بطلانه السادس يجوز التيمم لصلوة الجنازة ولو مع وجود الماء مط على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن ف والمنتهى وكره وهو الحجة فيه كالاطلاق المعتبرة ففي الموثق عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فليتيمم واولى منه المرسل والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة خلافا للمعتبر تبعا للمحكي عن الاسكافي فخصه بخوف فوت الصلوة تمسكا بعموم المشترط لعدم التمكن من استعمال الماء في صحة التيمم وتضعيفا للاجماع بعدم العلم به وللرواية الاولى بالوقف في الراوي تارة وبالاضمار اخرى وليس بشيء لتخصيص العموم بما مر وحجية الاجماع المنقول وان لم نعلم به الا من جهة النقل وعدم القدح بالوقف بعد ثبوت العدالة وكذا الاضمار بعد كونه من سماعة مضافا الى انجبار الضعف من جهتهما لو تم بالشهرة العظيمة والمسامحة في ادلة السنن والكراهة ثم ليس في الحسن بل الصحيح عن الرجل يدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة قال يتيمم ويصلي تقييد الحكم بخوف الفوت الا في كلام الراوي ولا ينافي مثله ثبوت الاطلاق فلا يتوهم التقييد به وحيث جاز التيمم في الجملة او مط كان ندبا اجماعا بناء على استحباب الطهر في هذه الصلوة اتفاقا كما عن الغنية وظ كره وليس واجبا للاصل والاخبار والاجماع المحكي عن ف وكره ونهاية الاحكام وكري والسابع اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب وهناك ماء يكفي احدهم خاصة لاختصاصه مالكه وليس له بذله لغيره مع مخاطبته باستعماله لوجوب صرفه في طهارته ولو كان ملكا لهم جميعا مع عدم وفاء حصة كل بطهارته او المالك يسمح ببذله فلا ريب في ثبوت الخيرة للمالك في تخصيص من شاء به واختلفوا في ثبوتها بلا اولوية كما عن ف او معها كما هو ظاهرهم الاتفاق على تيمم المحدث بالاصغر لظ اكثر الروايات المتفقة في ثبوت الاولوية لمن عداه وان اختلف في تعيينه كالاختلاف فيه ولكنه هل يخص به الميت او الجنب فيه روايتان مختلفتان اشهرهما واظهرهما انه يخص به الجنب وهي كثيرة منها الصحيح عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من ياخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز ونحوه الخبران المتضمنان للحكم مع التعليل المرجحان على الصحيح به وبالكثرة والشهرة على غيره مع قصور سنده وهو روايتان في احديهما ييمم الجنب ويغسل الميت بالماء وفي الثانية يتيمم الجنب مع المحدثين ويتوضأون وتوجيهما على المعتبرة المتقدمة مع اعتضادها بما مر كما ترى والاستناد فيه الى وجوه اعتبارية معارض بمثلها او اقوى فظهر ضعف القول بترجيح الميت على الجنب مع عدم معروفية قائله بل عدمه في ترجيح المحدث على الجنب كضعف القول بالتخيير المطلق المبني على عدم المرجح لظهوره بما مر ثم ان كل ذا اذا لم يمكن الجمع بتوضأ المحدث وجمع مستعمله واغتسال الجنب الخالي بدنه عن النجاسة ثم تغسيل الميت بمستعمله ان قلنا بطهوريته واذا امكن تعين ووجهه واضح الثامن روي صحيحا فيمن صلى بتيمم فاحدث في اثناء الصلوة ثم وجد الماء قطع الصلوة وخرج منها وتطهر واتم الصلوة من موضع القطع وحيث ان ظاهر الشمول نصوص في العمد والنسيان المخالف للاجماع القطعي نزلها الشيخان على النسيان وعمل ابهام وتبعهما المص في غير الكتاب وظاهره هنا التردد لصحة الرواية وعمل الشيخين بها وللادلة الدالة بالعموم والخصوص على الفساد في هذه الصورة المعتضدة بالشهرة العظيمة مضافا الى الاجماعات المنقولة عن الامالي والناصريات والتذكرة وهو الاقوى لقصور الرواية ولو كانت صحيحة عن المقاومة لما مر من الادلة مع احتمالها التقية وقصورها من وضوح الدلالة ولتحقيق المسئلة محل اخر ثم ان العامل بالرواية خصها بموردها ووقف في غيره وهو ما اذا دخل الصلوة متطهرا بالمائية او الترابية مع عدم الماء بعد الحدث على محل الشهرة

السابع

الركن الرابع في بيان النجاسات واحكامها

ولا يعارضها صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع خلا باس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف لرجحان الاولى

في وجوه عديدة وشذوذ الثانية على الظاهر المصرح به في ح قه عدوا ان كان الاطلاق الفاظهم الثلث يقتضيه فتدبر ولعله لما ذكرناه

استثنه الشيخ في ط مع قوله بطهارة جميع مطلق الطيور حيث قال في ط عدا الخشاف بول الطيور كلها طاهر الا الخشاف ولا اشكال

في الاستثناء وانما الكلام في طهارة الرجيع والبول من ساير الطيور ولعل ميشدة يخفا مامرت اليه الاشارة مع وجه ضعفه

ثم اعلم ان الاشهر الاحوط انتهى كلام الفاضل البرغاني في منهجه

ولقد لقت لعلها الا زيادة كلمة

او لفصل نها فتدبر

وهي اي جنسها عشرة الاول والثاني البول والغايط مما لا يوكل لحمه شرعا ذي النفس والدم القوي الذي يخرج بقوة من العرق

عند قطعه باجماع العلماء كافة كما عن المعتبر والمنتهى والغنية وهو الحجة فيه دون النصوص المستفيضة الامرة بغسل الثوب

الجسد او اعادة الصلوة من البول مرتين او مرة كما في الصحاح والحسان وغيرها في التطهير عنه المادة بل في محله ومن العذرة

كالصحاح وغيرها المستفيضة لعدم الملازمة بين شيء من ذلك وبين النجاسة لعدم انحصار وجهه فيها مضافا الى اختصاصها

من المدعى اذ غايتها الاطلاق في البول والعذرة المنصرف الى المتبادر منها وهو من الانسان خاصة نعم في الصحيح عن الرجل يصلي

وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وهو بمفهومه دال على الاعادة والعذرة

فيه وان عمت عذرة الانسان وغيرها الا انها اختصت بره بالسنور والكلب خاصة ومع ذلك فليس الاعادة نصا في النجاسة

لاحتمال كونها من جهة استصحاب المصلي فضلات ما لا يوكل لحمه الموجب لها ولو كانت طاهرة فلا يتم الاستناد اليها في اثبات النجاسة

الا بعد ضم الاجماع وجعله قرينة للدلالة والتعدية لكنه ح هو الحجة لا مجرد المستفيضة ومنه ينقدح ان الوجه الحكم بالطهارة

حيث لم يكن اجماع ولا رواية ثم ان الاشهر الاظهر نجاسة ذرق الطيور الغير الماكولة اللحم وابوالها مط لعموم الاجماعين المحكيين عن

الكتابين الاولين مع عدم القدح فيهما بخروج معلومي النسب عندنا ولعموم الحسن اغسل ثوبك من ابوال ما لا يوكل لحمه المؤيد

باطلاق ما مر للاجماع على كون الامر بالغسل فيهما للنجاسة وعلى عدم الفرق بين موردهما وهو البول وغيره وهو الرجيع و

عليه صرح في الناصريات خلافا للعماني والفقيه والجعفي فالطهارة مط تمسكا بالاصل وعموم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر و

خصوص الحسن كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله المؤيد بالصحيح عن الرجل في ثوبه خرء الطير وغيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا

والمبسوط ففرق بين الخشاف فالاول وغيره فالثاني استنادا فيه الى ما مر وفي الاول الى الخبر الذي سيذكر ولا اشكال فيه وانما

الاشكال في غيره وفي جميع ما ذكر ادلة اولة مط نظر لتخصيص الاولين بما مر كالثالث وان كان التعارض بينه وبينه عموما وخصوصا

من وجه لكن الرجحان مع الاول للشهرة العظيمة التي هي اقوى المرجحات النصية والاعتبارية وليس في الصحيح تاييد بناء على قوة

السؤال والجواب فيه عن الحك في الصلوة لا الطهارة والنجاسة مضافا الى عدم الملازمة بينها او بين نفي الباس عنه لعدم السراية

مع اليبوسة كما هو ظ الحك في الرواية وليس نصا في صحة الصلوة مضافا الى ان اطلاق الطير فيه ينصرف الى المتبادر الغالب وهو

ماكول اللحم وغيره نادر ومع ذلك معارض بمؤيد في طرف الاول وهو موثقة عمار المروية في لف عن كتابه عن مولينا الصادق ع

قال خرء الخطاف لا باس به هو مما يوكل لحمه ولكن كره اكله لانه استجار بك واوى الى منزلك وهي كالصريحة في ان المعيار في الطهارة

والنجاسة في الطيور هو حل الاكل لا الطيران والا لعلل به دونه القدح في الحسن السابق باختصاصه بالبول مع عدم معلومية حصوله

للطير مدفوع بالاجماع على عدم الفرق ظاهرا ومحكيا ودلالة المعارض بالحصول صريحا هذا ان عموم الحسن الثاني مخصص بالخشاف

اجماعا كما في لف ولا يضر خروج معلوم النسب مع احتمال ارادته من الاطلاق عبارته ما عداه مضافا الى الخبر عن بول الخشاشيف

يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك والمعارض مع ضعف سنده غير مكافؤ له محمول على التقية فاذا ثبت التخصيص حصل

المرجوحية بالاضافة الى عموم الحسنة السابقة التي ليست بمخصصة وخلاف الاسكافي في نجاسة بول الرضيع قبل اكله الطعام شاذ على

خلافه الاجماع عن المرتضى ومستنده قاصر سندا او دلالة معارض باقوى منه كالحسن عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان

قد اكل فاغسله والثالث المني مما له نفس سائلة باجماع الطايفة كما عن ظ المنتهى وصريح كره وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة فيه دون

المستفيضة لما مر سابقا ولاختصاصها بحكم التبادر بالانسان دون مطلق الحيوان نعم في الصحيح ذكر المني فشدده وجعله اشد من

البول وهو دال بفحواه على تبعيته نجاسة المني للبول ولكن ثبوت نجاسة المتبوع مط انما هو بمعونة الاجماع ايض فيكون هو الحجة فيه ايض

جدا والتقييد بما ذكرنا هو ظ المتن هو المش بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا فالحكم في غير محل القيد الطهارة خلافا للمحكي

عن المعتبر والمنتهى فتردد فيها فيه فعم الاصل مع اختصاص الاخبار كما مر بالانسان وعدم اجماع على النجاسة هنا هذا واما

الصحيحان المشعران بطهارة المني مط كما في احدهما او اذا كان جافا كما في الثاني فشاذان محمولان على التقية لكون الاول مذهب جماعة

من العامة والثاني مذهب شرذمة منهم كما حكاه بعض الاجلة فلا يرفع اليد بهما عن الاجماع القطعي والنصوص الصريحة الجلية والرابع

الميتة مما له نفس سائلة ادميا كان او غيره اجماعا كما عن ف والمعتبر والمنتهى وكره والشهيدين وابن زهرة وهو الحجة فيه والمنزلة

ذكر مذهب المختار من طهارة ميتة غير ذي النفس

المستفيضة بل المتواترة في مواضع متفرقة على النجاسة كالصحاح وغيرها الامرة بالقاء الفارة ونحوها وما يليها الميتة في الاشياء
الرطبة الجامدة والاستصباح بها اذا كانت ادهانا مايعة وليس للامر بذلك وجه سوى النجاسة باجماع الطائفة ونحوها في وجه
الدلالة على النجاسة المعتبرة الناهية عن الاكل من انية اهل الذمة اذا كانوا ياكلون فيها الميتة والنصوص الواردة بنجاسة القليل
بوقوع الجيفة كالصحيح اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء وفي اخر
كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب ونحوه الصحيحان في احدهما عن غدير
اتوه فيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ وفي الثاني يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال مولينا
الصادق ع ان كان الماء قد تغير ريحه فلا تشرب ولا تتوضأ منه الخبر والموثق عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال
ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ونحوه اخر في الفارة التي يجدها في انائه وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او غسل
ثيابه واغتسل وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد
ما راها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة الخبر مضافا الى المروي عن الدعائم
عن مولينا الصادق ع قال قال رسول الله ص الميتة نجس ولو دبغت والرضوي وان مست ميتة فاغسل يدك وفي الموثق عن الخنفسا
والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس وفي الخبر لا يفسد الماء الا
ما كانت له نفس سائلة وهما مع الاصل يستدل على طهارة ميتة غير ذي النفس مضافا الى الاجماع المحكي عن المعتبر والمنتهى صريحا وخلاف
الشيخ وابن حمزة في العقرب والوزغة شاذ ومستنده قاصر فالقول بالطهارة متعين ثم ما تقدم من الاخبار وما ضاهاها مختصة بغير
الانسان واما الاخبار فيه فالحسن عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب قيل ولا دلالة فيه لامكان ان يكون
المراد منه ازالة ما اصاب الثوب مما على الميت من رطوبة او قذر تعبدا اليه يدل على ذلك ما في الرواية الاخرى ان كان غسل فلا
تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه فانه ان كان نجس العين لم يطهر بالتغسيل وفيه نظر المخالفة الاحتمال
المذكور للظاهر اولا و ظهور الدلالة معه ثانيا بناء على استلزام نجاسة الرطوبة نجاسة الجسد لتفرعها عليها وصيرورتها منها وتقييد
الرطوبة المتنجسة بالذات ينافي عطف القذر عليها المقتضي للتغاير والقسيمية والحالة على التقييد نوع منها او عينه وتقييد القذر بالنجس العيني
وحمل الرطوبة على النجس العارضي بدون الموت وان امكن الا ان ارتكاب مثله في النص بعيد جدا مع ان ظاهره وجوب غسل جميع
ما لاقى من جسده الشامل للرطوبة الغير الملاقية للنجاسة الخارجية وذلك مستلزم لنجاسته كما مر والتخصيص لا بد له من دليل ولم يظهر ودعوى
الملازمة بين النجاسة العينية وعدم حصول التطهير بالطهارة المائية ممنوع كيف لا والطهارة والنجاسة من الامور التعبدية فلا بعد
في حصول الطهارة لها بعد ثبوتها من الشريعة كحصول الطهارة بالاسلام للكافر بالضرورة ثم ليس في الخبرين دلالة على تعدي النجاسة
مع اليبوسة بل ظاهرهما كما ترى اختصاصه بالرطوبة نعم هو ظاهر اطلاق الرضوي وان مس ثوبك ميت فاغسل ما اصاب فتم واظهر منه المروي
في الاحتجاج عن مولينا القائم ع ليس على من مسه اي الميت الا غسل اليد وهو مع قصور السند والمخالفة للاصل المعتضد معارض بالموثق
كل يابس ذكي والتعارض بينهما وان كان عموما من وجه لا بد من ترجيح احدهما عليه الا ان المرجح من الاصل وغيره مع الثاني مع قوة عمومه
واعتضاده بفحوى الصحيح وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا بأس به وبالسابق يستدل على عدم تعدي نجاسة الميت
غير الادمي مع اليبوسة مضافا الى عموم الناشي من ترك الاستفصال وقع ثوبه على حمار ميت قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس واما
ما ورد من الامر بغسل ما لاقى الثعلب وغيره من السباع حيا او ميتا فهو محمول على الاستحباب قطعا اذ لم يقل احد بثبوت الحكم المذكور مع
الحيوة ايضا جدا فالقول بتعدي النجاسة مع اليبوسة هنا وفي السابق كما عن الروض والمعالم والعلامة محل مناقشة كالقول بعدم تعدي
نجاستها مطلقا مع وجوب غسل الملاقي لها خاصة تعبدا كما عن الحلي وعبارته المحكية لا تساعد الحكاية على تقدير الصحة فهو ضعيف جدا لان الاجماع
ظاهرا على نجاسة ملاقي الملاقي للميتة رطبا ثم ان مقتضى اطلاق النص وكلام الاصحاب النجاسة بمجرد الموت وان لم يبرد مضافا الى صريح
المروي في الاحتجاج عن مولينا القائم ع اذا مس الميت بحرارته لم يكن عليه الا غسل يده بل عن ف والمعتبر والمنتهى وكرة والاجماع الطائفة عليه
خلافا لبعض المتاخرين فخصها ببعد البرد لظاهر اطلاق الصحيح مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به باس وهو ضعيف لعدم
مقاومته لما مر فيحمل نفي الباس على نفيه بالاضافة الى لزوم الغسل بمسه لا الغسل وكذا الدم نجس اذا كان مما له نفس سائلة وهو الخامس

نقل اقوال الثلاثة في ميتة الانسان

عليه الاجماع عن المعتبر والمنتهى وهو الحجة فيه مع النصوص بضميمته ففى الصحيح فى نقط الدم اذا كانت اقل من درهم يغسله ولا يعيد الصلوة
وفى الصحاح المستفيضة وغيرها الامر باعادة الصلوة منه مطلقا مع الامر بغسله فى بعضها بعده كالصحيح اصاب ثوبى دم رعاف او غيره
او شىء من منى فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وقد حضرت الصلوة ونسيت ان بثوبى شيئا وصليت ثم انى ذكرت بعد ذلك
قال تعيد الصلوة وتغسله وقد استدل بها النجاسة مطلقا حتى فى الناقص عن سعة الدرهم او قدر الحمصة ردا على الاسكافى والصدوق
حيث ان ظ الاول الحكم بطهارة الاول والثانى الحكم بطهارة الثانى لاطلاقها او عمومها وليس فى محله اذ الامر باعادة الصلوة قرينة
على زيادته على المقدارين ولا كلام لهما فى نجاسته وكيف كان فقولهما شاذ ومستندهما قاصر معارض بالاجماعات وخصوص المتقدم
على الصحاح ثم ان مقتضى الاصل واختصاص الاخبار بدم ذى النفس بحكم التبادر يوجب المصير الى تقييد الحكم به والقول بالطهارة فى
غيره مضافا الى الاجماع عليها فى السمك المحكى عن ف والمعتبر والمنتهى وكرى والغنية والسرائر وفى الخبر ان عليا كان لا يرى باسا بدم ما لم
يذك يكون فى الثوب فيصلى فيه يعنى دم السمك وعن الاربعة الاول الاجماع عليها فى غيره من مطلق غير ذى النفس والمستند فيه
الصحيح ما تقول فى دم البراغيث قال ليس به باس قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر ونحوه الخبر فيه هل يمنعه ذلك من الصلوة
قال لا وان كثر ونحوهما الخبر فى دم البق وجمعهما اخر لا باس بدم البراغيث والبق الخبر ولا قائل بالفرق وقصور الاسانيد منجبر بالعمل
والاصل وفى حكمه عند اصحابنا الدم المتخلف فى الذبيحة الماكول اللحم بعد القذف المعتاد لتخصيص المحرمة فى الاية بالمسفوح الظاهر
فى الحل فى غيره المستلزم للطهارة مع استلزام الحكم بالنجاسة عدم جواز حل الذبيحة لعدم انفكاكها عن الدم ولو غسل اللحم مائة
مرة مضافا الى عمل المسلمين فى الاعصار والامصار بالضرورة واى دليل اقوى من هذه الادلة فلا وجه للمناقشة معهم فى الحكم
بالطهارة لشبهة عدم الدلالة والسادس والسابع الكلب والخنزير البريان باجماعنا ووافقنا عليه اكثر من خالفنا واستفاض حكايته
فى كلام جماعة من اصحابنا كالخلاف والمعتبر وكرة والمنتهى وغيرها وقد استفاض فى الاول صحاح اخبارنا بل قد صرح بلفظ النجاسة فى
بعضها كالصحيح انه رجس نجس وفى الخبر اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس والمراد منه المعنى المصطلح قطعا بالاجماع وشهادة
السياق وبنجاسة الثانى نطق القرآن الكريم او لحم خنزير فانه رجس وهو هنا النجس بلا خلاف كما فى يب مضافا الى النصوص كالصحيح عن خنزير
شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات والنصوص الواردة بخلافهما فى المقامين شاذة مطروحة او مؤولة او محمولة على التقية
ثم ان مقتضى الاصل واختصاص ما مر من النص بحكم التبادر والغلبة بالبرى الطهارة فى البحرى ان قلنا بكون اللفظ حقيقة فى جنسه
كما هو الاشهر والا فلا اشكال ومرتفع من اصله الا على القول بجواز استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه فى اطلاق واحد ان كان المقام منه
كما عن التحرير ونهاية الاحكام او معنييه المشترك بينهما لفظا ان كان منه كما عن المنتهى وكلاهما غير مرضى عند المحققين ومع ذلك يتوقف على
وجود القرينة الصارفة او المعينة وكل منهما مفقود فى مفروض المسئلة فالقول بنجاسة البحرى كما عن الحلى تبعا للاسم ضعيف غايته
كالقول بطهارة ما لا تحله الحيوة منهما ومن الكافر كما عن المرتضى بناء منه على الاصل لوجوب تخصيصه بما مر لعمومه بل كون ذلك
اغلب افراده ودعواه الاجماع ممنوع كيف وهو متفرد من بين الطائفة بالقول بالطهارة نعم فى الخبرين احدهما الصحيح عن الحبل يكون
من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر التى يشرب منها ايتوضأ من ذلك الماء قال لا باس وربما اشعر بالطهارة الا انه مبنى على رجوع الاشارة
الى الماء المستقى دون ماء البئر ومع ذلك يتوقف على قلته وليس بمتعين فيحتمل الرجوع الى الثانى او الاول بشرط كثرته ويتصور فى
الدلاء العظيمة المحتملة لمقدار الكر ولا ريب فى نفى الباس عنه على الاحتمال الثانى وكذا على الاول بناء على المختار من عدم الانفعال و على
تقدير التسليم فحملهما على التقية لازم لحكاية القائل به مناذلك عن ابى حنيفة المشهور راية فى زمان صدورهما هذا مع معارضتهما
بالمستفيضة الصريحة بالنجاسة منها عن شعر الخنزير يخرز به قال لا باس ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلى ومنها خذوه اى شعر
الخنزير فاغسلوه فما له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه ومنها فيمن يعمل الحبائل بشعر الخنزير قال
اذا فرغ فليغسل يده ومنها فاعمل به واغسل يدك اذا مسسته عند كل صلوة قلت ووضوئه قال لا اغسل يدك كما تمس الكلب وهى مع
استفاضتها واعتبار اسانيد بعضها واعتضادها بالشهرة العظيمة التى تكون بالغة حد الاجماع ظاهرة الدلالة من جهة الامر بغسل
الملاقى الظاهر هنا فى النجاسة باجماع الطائفة مع كونه عند الخصم من الامور المسلمة فرجحانها على الخبرين ليس محل ريبة بالضرورة و
الثامن الكافر اصليا ومرتدا وان انتحل الاسلام مع جحده لبعض ضرورياته وضابطه من انكر الالهية او الرسالة او بعض ما علم

ثبوته من الدين ضرورة والحجة في الحكم بعد الاجماعات المستفيضة المحكية عن الناصريات والانتصار والسرائر والغنية والمنتهى وظاهر نهاية الاحكام وكره الآية الكريمة انما المشركون نجس المتمم دلالتها حيث اختصت بالمشرك وتضمنت لفظ النجس الغير المعلوم ارادة المعنى الاصطلاحي منه بعدم القايل بالتخصيص وظهور المعنى المصطلح بقرينة فلا يقربوا المسجد الحرام مع ان بيان النجاسة اللغوية خاصة ليس من وظيفة الحكمة الربانية فارادة ما ذكرنا متعينة لا الخباثة الباطنية كما اختارها بعض الاجلة اذ ليست من المعاني المعهودة المعروفة للفظ النجاسة حتى ينصرف اليها مع القرينة الصارفة عن اللغوية والنصوص المعتبرة بنجاسة اهل الكتاب مستفيضة وبفحويها يستدل على نجاسة غيرهم من اصناف الكفار الا انها معارضة بروايات اخر معتبرة الاسانيد لكنها موافقة للتقية مخالفة للاجماعات المحكية والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع البتة كيف لا ويعد نجاستهم عوام العامة والخاصة فضلا عن فضلائهم من خصايص الامامية نحملها على التقية متعين البتة مع اشعار بعض اخبار الطهارة بها ففي الحسن اما انا فلا ادعوه ولا اواكله واني لاكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم ويؤيده مصير الاسكافي اليها ومخالفة المفيد لنا في الغرية غير معلومة لذكره الكراهة وظهورها في المعنى المصطلح في زمانه غير معلوم فيحتمل الحرمة وكذا مخالفة العماني لتصريحه بطهارة اسئارهم ويحتمل ارادة ماء القليل من السؤر كما قيل انه المصطلح بين الفقهاء من لفظ السؤر حيث ذكروه واما الشيخ في النهاية فعبارته فيها صريحة في النجاسة وان اتى بعدها بما ربما ينافيها لكنها مؤلة بتاويلات غير بعيدة تركن النفس اليها بعد ارادة الجمع بينه وبين العبارة الصريحة في النجاسة وعلى تقدير مخالفة هؤلاء المذكورين لا يمكن القدح في الاجماعات المستفيضة المحكية بخروجهم البتة كما عرفته وحيث قد عرفت انحصار ادلة نجاسة الكفار في الاجماع وفحوى الاخبار المزبورة ظهر لك وجه قوة القول بطهارة من عدا الخوارج والغلات والنواصب من فرق المسلمين الا ان ينكر ضروريا من الدين على وجه يلحق بالكافرين سواء كان جاحد النص وغيره وهو المشهور بين الاصحاب لاصالة الطهارة وعموماتها مع عدم جريان شيء من الدليلين المخرجين عنها هنا لفقد الاجماع في محل النزاع سيما مع شهرة الطهارة وعدم الاولوية اذ ليس الشرف الاسلام امر من اهل الذمة هذا مع لزوم الحرج على تقدير النجاسة والاجماع على عدم احتراز الائمة والاصحاب عنهم في شيء من الازمنة على حد يظهر عدم كونه من جهة التقية مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة الحاكمة بحل ما يوجد في اسواق المسلمين والطهارة مع القطع بندرة الامامية في جميع الاوقات سيما في ازمنة صدور تلك النصوص وانه لا ينعقد بخصوصهم سوق يكون الاحكام المزبورة واردة عليه فهو من اقوى الادلة على طهارة هؤلاء الكفرة وان كانوا في المعنى انجس من الكلاب الممطورة خلافا للشيخ فحكم بنجاسة المجبرة وللسيد فحكم بنجاسة المخالفين لاطلاق الكفر عليهم في كثير من الاخبار وهو كما ترى فانه اعم من الحقيقة مع ان امارات المجازات من عدم التبادر او تبادر الغير وصحة السلب موجودة وعلى تقديرها فلا دليل على النجاسة كلية وان هو الا مصادرة محضة لفقد الاجماع وما مضى من الاولوية مضافا الى معارضتها بكثير من المعتبرة الدالة على اسلامهم من حيث الشهادتين ففي الخبر الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره عامة الناس وقريب منه اخر الاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح والمعتبرة بمعناهما مستفيضة ومنها الصحيح والحسن لكن ليس فيها ان الاسلام هو الشهادتان وان كان يظهر منها بنوع من التامل فاذا ثبت اسلامهم ثبت طهارتهم للخبر ايتوضا من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضا من ركو ابيض مخمر فقال بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله تعالى الحنيفية السهلة السمحة واما الحجة على نجاسة الفرق الثلث ومن انكر ضروري الدين فهو الاجماع المحكي عن جماعة ويدخل في الاخير المجسمة الحقيقية لقولهم بالحدوث الباطل بالضرورة من الدين ولولاه لكان القول بالطهارة متعينا للاخبار المزبورة الحاكمة باسلام من صدر عنه الشهادتان المستلزم للطهارة للرواية المتقدمة والتاسع كل مسكر مايع بالاصالة كما عن المنتهى ذكره والمدنيات وكري ون وظاهر المقنعة والناصريات والنهاية ومصباح الشيخ والغنية والمهذب والوسيلة لتعبيرهم بالشراب المسكر وعن الاكثر ومنهم الشيخ في ط والجمل الاطلاق وليس في محله للاصل واختصاص المثبت للنجاسة بالاشربة المايعة خاصة والحجة في نجاسة الخمر منها بعد الاجماعات المستفيضة المحكية عن السرائر والنزهة وف وط والناصريات والغنية وكره الصحاح المستفيضة ونحوها في الاستفاضة غيرها من المعتبرة في نفسها والمنجبر قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة ففي الصحيح عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا

تضعونه

الكلام في طهارة المسلمين

يصلي فيه حتى يغسله والصحيح عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال لا تاكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي
يشربون فيها الخمر والصحيح اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك وليس شيء منها
كما ترى مما يقبل الحمل على التقية لاتفاق العامة على اكل الجري وطهارة اهل الكتاب وحل النبيذ مع تصريحها بمخالفتهم في الامور المزبورة
فليس الحمل عليها الا غفلة واضحة بل يتعين حمل ما خالفها عليها سيما مع ندرة القايل بها اسنادا وشذوذها عند اصحابنا وقلة عددها
بالاضافة الى ما مضى واما نجاسة ساير الاشربة فكانه لا فارق بينها وبين الخمر وعن الناصريات ان كل من حرم شربها نجسها وعن ف والمعتبر
الاجماع على نجاستها والنصوص بنجاسة النبيذ مستفيضة وربما ظهر من الصحيح الاخير المتقدم تفسيره بمطلق المسكر فيستفاد منها عموم
نجاستها باجمعها مضافا الى المرسل لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر اغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كله
فان صليت فيه فاعد صلوتك ونحوه الموثق الاخر لا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى تغسل ويعضده المعتبرة الناصة على
شمول الخمر لجميعها ففي الصحيح الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وفي
خبر آخر الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب والحنطة والشعير والعسل ونحوهما في روايات ثلث اخر معتبرة وفي المروي عن علي بن
ابرهيم عن مولينا الباقر وانما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر فلما نزل تحريمها خرج رسول الله فقعد في المسجد ثم دعى
بآنيتهم التي كانوا ينبذون فيها فاكفاها كلها ثم قال هذه خمر فقد حرمها الله تعم وكان اكثر شيء اكفي من ذلك يومئذ من الاشربة الفضيخ
ولا اعلم اكفي من خمر العنب شيء الا اناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعا فاما عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء وذهب جماعة
من اهل اللغة الى ما تضمنته هذه الروايات وفي الخبر ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر واطلاق الخمر عليه يلازم الدلالة على النجاسة اما
لاقتضائه كونه حقيقة فيه او اشتراكه معه في احكامه ولكن المناقشة فيه بتبادر الحرمة منها خاصة ممكنة ثم ان المشهور بين الاصحاب ان في
حكم الخمر العصير العنبي اذا غلى واشتد ولعله اما لكونه خمرا حقيقة كما حكي عن جماعة من فقهاء العامة والخاصة كالبخاري والصدوقين والكليني
او لاطلاق لفظ الخمر عليه في النصوص الملازم لكونه حقيقة فيه او مشركا معها في الاحكام التي النجاسة منها ففي الموثق المروي في يب عن
الرجل من اهل المعرفة يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه الا انه مروي في في وليس فيه
لفظ الخمر لكن احتمال السقوط اولى من احتمال الزيادة وان كان راوي الاول اضبط جدا لكن في الاكتفاء بمثل هذا الاحتمال في تخصيص الاصول
والعمومات اشكال بل ربما انسحب الاشكال على تقديره ايضا بناء على التامل في تبادر النجاسة من عبارة الشابهة قطعا بملاحظة سياق
الخبر وتفريع حرمة الشرب فيه على الاطلاق المزبور خاصة فانحصر دليل النجاسة في كلام الجماعة والاستناد اليه في اثباتها يتوقف على ثبوت
الحقيقة منه وعلى تقديره فشموله لما دل على اطلاق الخمر لمثله محل نظر لعدم التبادر فاذن الطهارة اقوى وفاقا لجماعة من متاخري اصحابنا
الا ان الاحتياط المصير الى الاول ان لم يحصل له الاسكار والا فالقول بنجاسته متعين جدا للعموم ما تقدم وللعاشر الفقاع بالاجماع كما
عن الانتصار والغنية والمنتهى ونهاية الاحكام وظ وكرى مع التأيد باطلاق الخمر عليه في المعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ
التواتر بل في بعضها انه الخمر بعينها وعليه يمكن الاستدلال بها على نجاسته جدا هذا مضافا الى النص الصريح فيها ولا يضر قصور سنده
بعد الانجبار بعمل الاصحاب وفيه لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله والمرجع فيه العرف والعادة فحيثما ثبت اطلاق الاسم
فيها حكم بالنجاسة واعلم ان الاظهر الاشهر بين قدماء الطايفة في عرق الجنب من الحرام مطـ حين الجنابة كان ام بعده وربما خص بالاول هو
النجاسة بل عده في الامالي من دين الامامية وصرح بالاجماع في ف شيخ الطايفة وهو ظ من عبارة ابن زهرة ونحوها عبارة سلار الا ان
اختياره الطهارة بعد الحكاية بلا فاصلة يعين ارادته منها الشهرة العظيمة للنصوص المستفيضة منها الرضوي ان عرقت في ثوبك وانت
جنب وكانت الجنابة من الحلال فيجوز الصلوة فيه وان كانت من حرام فلا يجوز الصلوة فيه حتى تغتسل ونحوه المروي في كرى عن زياد
الكفرثوثي وفي البحار عن مناقب ابن شهراشوب نقلا من كتاب المعتمد في الاصول عن علي بن مهزيار وفيهما ان كان من حلال فصل فيه
وان كان من حرام فلا تصل فيه ونحوهما اخبار اخر مروي في البحار وقصور اسانيدها منجبر بالشهرة العظيمة بين القدماء والاجماعات
المحكية والدلالة وان لم تكن ناصة بالنجاسة الا ان الملازمة بينها وبين عدم جواز الصلوة المصرح فيها هنا ثابتة بناء على عدم
القائل بمانعيتها خاصة من القائلين بالطهارة والقول بها خاصة دون الاحكام الاخر المترتبة على النجاسة احداث قول في المسئلة
هذا مضافا الى التأيد بالروايات الواردة في الحمام الناهية عن غسالته معللة باغتسال الزاني فيها والجنب عن حرام فتأمل وكيف كان فخلاف المتاخرين

في العصير العنبي

العصير المطبوخ وفي ابن الاثير اصله بالفارسية ميپخته مجمع البحرين

ومصيرهم الى الطهارة ضعيف وادلتهم من الاصل والعمومات بما تقدم مخصصة ونحوه فى النجاسة عرق الابل الجلالة فى الاظهر الاشهر
بين قدماء الطائفة بل ربما يشعر الاجماع عليه من عبارة ابن زهرة ومن عبارة سلار الشهرة العظيمة للصحيحين فان اصابك من عرقها
شئ فاغسله والثانى منهما عام للابل وغيرها وبه صرح بعض الاصحاب وحكى عن النزهة خلافا للاكثر فخصوا الحكم بالاول وبهما يخص ادلة
الطهارة التى تمسك الجماعة المتاخرة البالغين حد الشهرة لكنها بالاضافة الى شهرة القدماء مرجوحة وعلى فرض التساوى فترجيحها عليهما يحتاج
الى دلالة واضحة وهى منتفية والاصل والعمومات بالصحيحين المرجحين لشهرة القدماء مخصصة وهما ادلة خاصة وتلك عامة والخاص
مقدم بالضرورة فالمرجح مع الشهرة القديمة البتة مضافا الى المخالفة للعامة لتصريحهم بالطهارة كما حكاه بعض الاجلة والاظهر طهارة
لعاب المسوخ عدا الخنزير وذرق الدجاج غير الجلال وفاقا للاشهر سيما بين من تاخر للاصل والعمومات وخصوص النصوص فى الاول فى بعضها
كالعقرب والفارة والوزغة والعاج ونحوهما وخصوص الخبر فى الثانى لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب خلافا للمراسم والوسيلة
والاصباح فى الاول فالنجاسة وليست مستندة الى دلالة واضحة وعلى تقديرها فهى لما تقدم من الادلة غير مكافئة سيما مع اعتضادها
بالشهرة العظيمة بل والضرورة فى بعض افرادها كالزنبور ونحوه مما يوجب القول بوجوب التحرز عنه ومخالفة الطريقة المستمرة بين المسلمين
فى الاعصار السابقة واللاحقة مضافا الى استلزامه العسر والحرج المنفيين فى الشريعة السهلة السمحة فابواب المناقشات فى هذا القول
مفتوحة كانفتاحها فى القول بنجاسة عينها ولعابها عن ط فى موضعين منه مدعيا فى احدهما الاجماع وهو غريب ولا يبعد حمله اما
لارادته الخباثة من النجاسة لا المعنى المتعارف بين المتشرعة ويقربه المحكى عن اقتصاده من ان غير الطير على ضربين نجس العين ونجس الحكم فنجس العين
هو الكلب والخنزير فانه نجس العين نجس السؤر نجس اللعاب وما عداه على ضربين ماكول وغير ماكول فما ليس بماكول كالسباع وغيرها من
المسوخات مباح السؤر وهو نجس الحكم انتهى فيحتمل ارادته من النجاسة فيما مضى ما فسرها به هنا ويؤيده حكمه فى ف بجواز التمشط بالعاج
استعمال المداهن منه مدعيا عليه الاجماع وللصدوقين والشيخين فى الثانى فنجسوه للخبر عن ذرق الدجاج يجوز فيه الصلوة فكتب لا
وفيه مع الضعف والاضمار وكونه مكاتبة محتملة لاجلها الحمل على التقية قصور الدلالة الا على تقدير الملازمة بين نفى جواز الصلوة
معه والنجاسة وهى منتفية لانتفائها فى مواضع كثيرة الا ان ينجبر بعدم القول بالفرق بينه وبينها ههنا وكيف كان لا ريب فى قصوره
عن المقاومة لما مر من الادلة بالضرورة فينبغى طرحه او حمله على الجلال لعدم الخلاف فى نجاسة ذرقه كما فى التنقيح بل عليها الاجماع فى
لف ويؤيده عموم ما دل على نجاسة ابوال ما لا يؤكل لحمه مط كما مضى وفى نجاسة الثعلب والارنب والفارة والوزغ اختلاف بين الطائفة
فبين حاكم بنجاسة الاربعة كما عن موضع من ط وموضع من يه مع حكمه بكراهة الرابع فى الموضع الاخر من الاول وكراهة الثالث فى الموضع
الاخر من الثانى او الاخيرين خاصة كما عن المراسم والمقنعة او الاولين كذلك كما عن الحلبيين او هما مع الرابع مكرها للثالث كما عن القاضى وعن
الغنية الاجماع على القول الثالث والكراهية فى الجميع اظهر وفاقا للعامة من تاخر للاصول والعمومات فيها اجمع وخصوص النصوص فى
الاول الدالة على قبولها التذكية منها الصحيح عن الصلوة فى جلود الثعالب قال ان كانت ذكية فلا باس ولو كان نجس العين لما قبل التذكية
والنصوص المستفيضة فى الثالث منها الصحاح وغيرها فمن الاولى الصحيح عن الفارة تقع فى السمن والزيت ثم يخرج منه حيا فقال لا
باس باكله وفى الصحيح لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ ونحوه الخبر من الثانى المروى عن قرب الاسناد وفى
اخر منه عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره
بمنزلة واحدة ثم تشرب منه وتتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما وقع فيه وخصوص الصحيح فى الرابع عن العظاية والوزغ يقع فى الماء فلا
يموت فيه اتتوضأ منه للصلوة قال لا باس والمراد بعدم الانتفاع بما وقع فيه فى الخبر السابق نحوه الرضوى الكراهة او المنع منه فى
مثل الشرب من جهة السمية لا النجاسة ولا معارض لهذه الادلة سوى المرسل فى الاولين هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا
من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وهو مع ارساله وعدم مكافئته لما مر دال باطلاقه على نجاسة السباع ايضا ومع
ذلك شامل لحالتى الملاقاة برطوبة ويبوسة ولا قائل بالاطلاقين قطعا والنصوص فى الثالث اجودها سندا ودلالة الصحيح
عن الفارة الرطبة قد وقعت على الماء تمشى على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وهى مع قصور
سند اكثرها ودلالته ضعيفة اجمع عن المكافئة لما مر من وجوه عديدة فلتحمل على الاستحباب ومع ذلك محتملة للحمل على التقية لحكاية
نجاسة الفارة فى المنتهى عن بعض العامة واما حكاية الاجماع المتقدمة عن الغنية فهى بمصير عامة المتاخرين الى الطهارة موهونة

ثم مع ذلك

[Marginal note:] والعاج ظهر السلحفاة البحرية والعاج عظم انياب الفيل وعن الليث لا يسمى غير الناب عاجا مجمع

[Marginal note:] ابن الصلاح وسيد حمزة بن زهرة العلوى

ومع ذلك فغايتها انها رواية صحيحة لا تعارض كسابقتها شيء من الادلة السابقة **وفي ما احكامها** فعشرة الاول كل النجاسات يجب
شرعا ازالة قليلها وكثيرها عن الثوب والبدن للصلوة والطواف الواجبين وشرط لهما مطلقا اجماعا الا من الاسكافي في دون سعة
الدرهم من النجاسات عدا الحيض والمني فلم يوجب الازالة حاكما بالطهارة ويدفعه اطلاق المستفيضة الامرة بغسل النجاسات
الشامل لما ذكره وغيره كما فعلها المحكي في السرائر عن بعض الاصحاب من نفي الباس عما يترشح على الثوب والبدن من النجاسات
مطلقا او مقيدا بالبول خاصة عند الاستنجاء كما عن مصباح فارقات السيد مضافا الى انه فاعلهما ولا سيما الاخير بالخصوص بالصحيح
وغيره عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه ولا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل
ما استبان انه قد اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده وثيابه ويتنشف قبل ان يتوضأ وبالجملة لا ريب في وجوب الازالة
مطلقا عدا الدم فقد عفي عما دون الدرهم البغلي سعة لا وزنا في الصلوة خاصة اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة
وكرى للنصوص المستفيضة الاتية ومورد بها العفو عن الثوب خاصة ولذا حكي الاقتصار عليه عن جماعة ولكن المحكي عن المنتهى
نسبة الحاق البدن به الى اصحابنا مشعرا بالاجماع عليه فهو الحجة ان تم لا الاشتراك في العلة وهي حصول المشقة في الازالة فانها
مستنبطة لا اشعار عليه في شيء من المعتبرة ولا الرواية اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا
فلا لقصور سندها اولا ومخالفتها الاجماع ثانيا من حيث جعل المعيار قدر الحمصة ولا قايل به من الاصحاب ان اريد به سعتها
كما ان اريد به وزنا لزيادة سعته من سعة الدرهم لو اشيع في البدن او الثوب بكثير جدا ولا قائل به من الاصحاب ايضا الا ان يجاب عن القصور
بالانجبار بالعمل والدلالة بقراءة الحمصة بالخمصة بالخاء المعجمة وهو سعة ما انخفض من راحة الكف كما سيأتي نقل تقدير الدرهم به
سعة عن بعض الاجلة لكنه يتوقف على القرينة على هذه النسخة وهي مفقودة فاذا المستند انما هو حكاية الاجماع المستشعر بها عن
عبارة العلامة ان تم والا فمقتضى الاصل المستفاد من النصوص المعتبرة المستفيضة عدم العفو ووجوب الازالة لكن الظاهر تمامه
فقد صرح به المرتضى في الانتصار ولم يذكر فيه مخالفا وكيف كان فالاحتياط مطلوب فيها البتة ثم ان المراد بالبغلي هو الكبير الوافي
المضروب من درهم وثلث على المستفاد من اكثر الاصحاب بل حكي اتفاقهم عليه وعليه النص الرضوي ان اصاب ثوبك دم فلا
باس بالصلوة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف والوافي ما يكون وزنه درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك
غسله ولا باس بالصلوة فيه الى اخره وربما ظهر من الحلي مغايرة الوافي للبغلي واختلفوا في سعته فبين من قدره بما يقرب سعته من
سعة اخمص الراحة وما انخفض منها كما عن الحلي وبسعة الدينار كما عن العماني وبسعة العقد الاعلى من الابهام كما عن الاسكافي و
حكي اعتبار سعة العقد الاعلى من السبابة ومن الوسطى ولا دليل على شيء منها وان كان الاول منسوبا الى المشهور بين الاصحاب
وربما يستشهد بالثاني بالخبر المروي عن مسائل علي بن جعفر وان اصاب ذلك ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله ولا تصل فيه
حتى تغسله ولا حجة فيه من حيث السند مع اجمال سعة الدينار والاوفق بالقواعد الاخذ بالاقل من المقادير وفيما خالف
الاصل المتقدم على المتيقن الا ان الاخير ضعيف جدا تشهد القرائن الحالية بفساده قطعا بل وربما لا يبعد ترجيح الاول لاخبار
الحلي عن رؤيته كذلك وهو حجة وليس من باب الشهادة ليعتبر فيها التعدد ومع ذلك فهو معتضد بالشهرة المحكية واختلفوا ايضا
في وجه التسمية بالبغلي فعن المعتبر وكرى انه نسبة الى قرية بالجامعين قيل فعلى هذا فالغين مفتوحة واللام مشددة وفي الذكرى
انه البغلي باسكان الغين وهو منسوب الى راس البغل ضربه للثاني في ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق قال والبغلية
كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما
كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق قال وهذه التسمية ذكرها ابن دريد
وحكى النسبة الى قرية بالجامعين قولا واستدل له بان هذه الدراهم لا بد من تقدمها على الاسلام ليحمل عليها الاخبار واجاب
بما اشار اليه انفا من انها متقدمة وانما الحادث التسمية وعن المهذب البارع ذكر في ما كره بان المسموع من الشيوخ فتح الغين وتشديد
اللام واتباع المشهور بين الفقهاء اولى من اتباع المنقول عن ابن دريد ولا ثمرة في هذا الاختلاف وربما يستشكل في حمل اطلاق
النصوص على البغلي بناء على ما يستفاد منهم من كرى وغيره اطلاق الدرهم عليه وعلى غيره من الطبرية وغيرها وانه ترك في زمن
عبد الملك وهو متقدم على زمان صدور الروايات وهو كذلك لولا الفقه الرضوي المتقدم المعتضد بفتوى الاصحاب

والرواية عن الباقر كما في الجواهر

في تفسير البغلي

الكف

تنشف الرجل ... الماء ... بخرقة ونحوها

وهو ما انخفض ...

ذكره في المدارك

هذا وجه ما في الكتاب ...

وروایة العامة ذلك عن النبی ص فتدبر ولو بعف عما زاد اجماعا للعمومات وصریح النصوص لاتیة وفی العفو عما بلغ قدر الدرهم حال کونه مجتمعا واتیان اشهرهما واظهرهما وجوب لازالة ففی الصحیح یغسله ای الدم ولا یعید صلوته الا ان یکون قدر الدرهم مجتمعا فیغسله ویعید الصلوة ونحوه المرسل کالجمیل لا باس ما لم یکن مجتمعا قدر الدرهم ونحوهما الرضوی المتقدم وهذه الا مع اعتبار اسانیدها واعتضادها بالعمومات والشهرة العظیمة واضحة الدلالة والروایة الثانیة مع قصور اسانیدها ولو بالاضافة الی الروایات السابقة فی بعضها وقلة عددها وندرة القائل بها اذ لم ینقل الا عن الدیلمی والمرتضی غیر واضحة الدلالة فان احدیها الخبر فی الدم یکون فی الثوب ان کان اقل من قدر الدرهم فلا یعید الصلوة وان کان اکثر من قدر الدرهم وکان راه فلم یغسله حتی صلی فلیعد صلوته الحدیث ولیس فیها الدلالة الا من جهة مفهوم العبارة الثانیة وهو معارض بمفهوم العبارة الاولی والترجیح معها دون الثانیة لاعتضادها بالمعاضدات السابقة وما یقال فی ترجیح العکس من اصالة البرءة غفلة واضحة کیف لا وهی بالعمومات الدالة علی وجوب الازالة واستصحاب شغل الذمة الیقینی بالعبادة المستدعی للبراءة الیقینیة مخصصة وعلی تقدیر بقائها فلا ریب فی عدم مکافاتها الشیء من المعاضدات المتقدمة فضلا عن جمیعها ولا سیما الشهرة وبالجملة لا حجة فی مثل الروایة نعم فی الحسن قلت له الدم یکون فی الثوب علی وانا فی الصلوة قال ان رایته وعلیك ثوب غیره فاطرحه وصل وان لم یکن علیك غیره فامض فی صلوتك ولا اعادة علیك وما لم یزد علی قدر الدرهم فلیس بشیء رایته او لم تره فاذا کنت قد رایته وهو اکثر من مقدار الدرهم فضیعت غسله وصلیت فیه صلوة کثیرة فاعد ما صلیت فیه ودلالته غیر صریحة وغایتها العموم القابل للتخصیص بما تقدم بحمل ما لم یزد وما لیس باکثر من الدرهم علی خصوص الناقص عنه هذا مع ان هذا الخبر مروی فی الکافی والفقیه اللذین هما اضبط من التهذیب الذی روی فیه کما مر باسقاط الواو فی وما لم یزد وزیادة وما کان اقل من ذلك فلیس بشیء بعد قوله ما لم یزد علی مقدار الدرهم وسبیله ح سبیل الروایة السابقة ولعل ترك ذکر الواسطة بین الاقل والاکثر فی الروایتین لاجل ندرتها وغلبة تحقق الامرین فلیس فیهما علی هذا ذکر حکمها اولم نقل به لا لدلالتهما علی عدم العفو عنها فالاستناد الیهما لا وجه له اصلا ولو کان مقدار الدرهم متفرقا فی الثوب لم یجب ازالته مطلقا وان زاد الجمیع عن مقدار الدرهم وتفاحش وفاقا للطوسی والحلی وابن سعید والتلخیص وفی کریه انه المشهور لظ المرسل الذی مر الان فی السند مع الارسال علی بن حدید ودعوی الجبر بالشهرة المحکیة مدفوعة بالشهرة بین المتاخرین علی الخلاف وهی وجدانیة نعم الصحیح المتقدم ظ فیه من حیث ان الظ کون مجتمعا خبر لیکون لا حالا مطلقا لا مقدرة ولا محققة وان تم دلالته علی الثانی ایضا بالضرورة لظهور اتحاد زمانی الاجماع والکون بقدر الدرهم مع ان تغایرهما شرطا فی المقدرة اتفاقا ولامتناع المحققة فی النقط المتفرقة المفروضة فی الروایة فانحصر الامر فیما مر وهو کون مجتمعا خبرا وعلی تقدیره فالدلالة ظاهرة ومع ذلك معتضدة بالشهرة المحکیة ولکن فی بلوغها قوة المعارضة للعمومات واستصحاب اشتغال الذمة بالعبادة التوقیفیة والاطلاقات اکثر ما مضی من المعتبرة نوع مناقشة ولعله لذا قیل انه یجب الازالة مطلقا وان کان غیر متفاحش ولا ریب انه احوط لو لم یکن اقوی وفاقا للسلار وابن حمزة والبراج واکثر المتاخرین وقیل کما عن النهایة والمعتبر کما حکاه عنه بعض الاجلة بوجوب الازالة بشرط التفاحش ولا دلیل علی الشرط وتقدیره بالمرة کما اعترف به جماعة بل ربما یمکن المناقشة فی نسبة هذا القول الی النهایة فان عبارتها غیر صریحة فیه بل ولا ظاهرة علی ما حکاه بعض الاجلة **الثانی** دم الحیض یجب ازالته وان قل ونقص عن سعة الدرهم اتفاقا کما حکاه بعض الاجلة للاصل المستفاد من اطلاق المعتبرة الامرة بغسله کالنبوی الامر لاسماء حتیه ثم اقرصیه ثم اغسلیه بالماء والصادقی عن الحائض قال تغسل ما اصاب ثوبها من الدم مضافا الی الاصل فی العبادة واستصحاب شغل الذمة المحتاج الی البراءة الیقینیة فی محل الشبهة وللخبر المروی فی موضع من التهذیب مسندا الی الصادقین لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره الا دم الحیض فان قلیله وکثیره فی الثوب ان راه وان لم یره سواء وقصور السند بالعمل فی الاصول مجبور والسند کما عرفت علی الراوی غیر موقوف ونحوه الرضوی الا ان یکون دم الحیض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمنی قل او کثر وهذه الادلة مع ما هی علیه من القوة سلیمة عما یصلح للمعارضة سوی ما یتوهم من اطلاق اخبار العفو المتقدمة وشموله للمقام محل مناقشة لعدم التبادر لاختصاص الخطابات فیها بالذکور دون النسوة واحتمال اصابة ثیابهم دم الحیض نادر بالضرورة ولذا لم یکن من الافراد المتبادرة فلا یعترض بمثل ذلك شیء من الادلة السابقة والحق الشیخ به تبعا للمرتضی بل وغیره من القدماء بل وربما یستفاد عن ظ ف وصریح الغنیة الاجماع علیه وعن الحلی

نفى الخلاف عنه دم الاستحاضة والنفاس ولا باس به للاجماعات المحكية والاصل المتقدم في العبادة مع عدم عموم في اخبار العفو
كما مضت اليه الاشارة واعتضاد الحاق الثاني بما يستفاد من المعتبرة من انه دم الحيض المحتبس في ارحام النسوة وانه حيض في الحقيقة
وعن ابن حمزة والقطب الراوندي والتحرير الحاق دم الكلب والخنزير ايض وعن العلامة في جملة من كتبه التعميم لدم مطلق نجس العين
الشامل لهما وللكافر والميت ولا دليل عليه سوى الاصل المتقدم السالم عن معارضة اخبار العفو وهو حجة فيه لا الاستدلال
بملاقاته للبدن النجس الغير المعفو لابتنائه على تزايد نجاسة نجس العين وقد يمنع ولو سلم فلا دليل على عدم العفو في مثله سوى
الطلاق المختار بالغسل واعادة الصلوة عنه ولم ينصرف اليه لما عرفته والعمدة في التعدية هو الاجماع وليس في المسئلة مع ان
المحكي عن الحلي انكار الالحاق مدعيا عليه الوفاق فاذن الاجود الاستدلال بما مر وفي الخبر الموثق بابن بكير المجمع على تصحيح رواياته ان الصلوة
في كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله
نعم اكله الخبر فتدبر وعفي عن دم القروح والجروح الذي لا يرقى ولا ينقطع في الثوب كان ام البدن قليلا كان او كثيرا اجماعا للنصوص
المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل ونحوه الصحاح وا
وغيرها وظاهرها الدم السايل الغير المنقطع ولذا خص العفو به في العبارة كجماعة نظرا الى مخالفته الاصل المستفاد من اطلاق المعتبرة
الامرة بغسل الدم والحاكمة باعادة الصلوة عنه فيقتصر فيها على مورد النص وح فاذا رقى لم يعف عنه مط بل اعتبر فيه سعة الدرهم
حذرا وهو احوط واولى وان كان ربما يقال في تعيينه نظر لعدم انحصار اخبار العفو عنه فيما مر بل هنا معتبرة اخر دالة على العفو
ان برا منها الخبر اذا كان بالرجل جرح سايل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرء وينقطع الدم وفيه نظر واولى الاستدلال
الموثق عن الدماميل تكون بالرجل فتنفجر وهو في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة مضافا الى
نص الموثق دخلت على الباقر وهو يصلي فقال لي قايدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قايدي اخبرني ان بثوبك دما فقال
فلست اغسل ثوبي حتى يبرء الان في السند قصورا ولا جابر له يعتد به ومع ذلك فليس في الدلالة صراحة فيحتمل البرء فيه الانقطاع
كاحتماله من البرء في الخبر السابق بل ولا يبعد تعينه فيه لاشتراط السيلان في صدره وعطف الانقطاع عليه في ذيله فلم يبق الا العموم
في الموثق السابق وفي تخصيص الاصل والعمومات بمثله نظر سيما مع كون العمل بهما في غير محل الوفاق هو الاشهر كما يظهر من كلمات القوم
للاحقر هذا مضافا الى ظهور التقييد بعدم الانقطاع والاشعار بكون العلة في العفو هنا هو الحرج من روايات اخر وقصورا سا
لو كان بالشهرة منجبر ففي المروي عن السراير عن البزنطي عن مولينا الباقر ان صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس
دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة وفي الموثق عن القرح والجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل
ثوبه فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة فاذا القول الاول حيث لا يلزم معه الحرج اظهر وعليه فهل يناط الحكم بالانقطاع
على الاطلاق كما هو ظ العبارة وجماعة او يقيد بزمان يتسع لاداء الصلوة كما عن المعتبر والذكرى قولان وربما يناط العفو وعدمه
بحصول المشقة بالازالة وعدمه كما في نع وعن ظ العلامة في النهاية وعن المنتهى والتحرير الجمع بينه وبين عدم الانقطاع والاول من
هذين في الجملة اقوى وذلك في صورة حصول المشقة مع الانقطاع اذ الانقطاع بمجرده مع حصول المشقة بالازالة غير كاف في
عدم العفو قطعا وينزل تعليق عدم العفو على مجرد البرء والانقطاع في الخبرين على هذا قطعا هذا ولا يبعد قوته مط فيجب الازالة
عدم المشقة في صورة عدم الانقطاع ايض لظهور سياق الروايات السابقة في العفو مع عدم الانقطاع في صورة حصول المشقة
بالازالة والاقوى عدم وجوب ازالة البعض ولو مع امكانها خلافا للمحتمل نهاية الاحكام واطلاق النصوص نعم لا يعد فعلها او
ابدال الثوب ولو مع الامكان وان حكي الحكم به عن الكتاب المذكور والمنتهى مع ان الشيخ ادعى في ف على خلافه الوفاق وهو عليه حجة
اخرى لكنه احوط واولى لاشعار رواية البزنطي المتقدمة به جدا الا انها لضعفها وعدم جابر لها هنا مع عدم معارضتها
لم تبلغ هنا محل الفتوى فتجد الثالث تجوز الصلوة فيما لا تتم الصلوة للرجال فيه منفردا ولو كان مع نجاسة مغلظة كالتكة
والجورب والقلنسوة ونحوها مط كما هو الاشهر الاقوى وفاقا للمرتضى او من الملابس خاصة مط كما عن الحلي وغيره او مقيدا بكونها
في محالها كما عليه العلامة في اكثر كتبه ولا خلاف في اصل الحكم في الجملة بل عليه الاجماع عن الانتصار والخلاف والسرائر وظاهره و
صرح به ايض جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الموثق كلما كان لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يكون عليه

الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب والمرسل كالصحيح على الصحيح اذ كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس وظاهرهما كغيرهما تعلق الحكم
بجواز الصلوة فيما لا تتم فيه منفردا على هذا الوصف واظهر منها الرضوي ان اصاب قلنسوتك او عمامتك او التكة او الجورب او
الخف مني وبول او غائط فلا باس بالصلوة وذلك ان الصلوة لا تتم في شيء من هذا وحده ومقتضاه عدم اختصاص الحكم با
الملابس فضلا عن اشتراط كونها في محالها وان كان هذا غير بعيد بعد ثبوت الاول نظرا الى المتبادر من المذكورات في سياق الا
خبار وتقريب العموم مضافا الى ما مر الاتيان بلفظة في بعضها والترديد بين كون تلك الاشياء عليه او معه في المرسل وجميع
ما ذكر يخص الاصل في العبادة كما مر وربما يقال من اثبات اصل الحكم هنا باصالة البراءة عن ازالة النجاسة مثل هذه الاشياء
السالمة عن المعارض لخلو الاخبار عن الامر بها لاختصاص الامرة منها بالثوب الغير الصادق على مثل هذه الاشياء وليس في محله
كيف لا وهو بعد معارضته بالاصل المتقدم ذكره الذي هو منه اقوى يدفعه تصريح الاصحاب كظواهر النصوص باستثنائها
الملازم لدخولها تحت ادلة المنع عنها ومنه يظهر التمسك بمثل ذلك لاثبات العفو عن النجاسة في العمامة تبعا للصدوق وقد و
مستندهما من النصوص غير واضح سوى الرضوي المتقدم ومع ذلك فهو غير ظ ايضا لاحتمال ارادة العمامة الصغيرة كما يشعر به التعليل
في ذيله فان الكبيرة تتاتى الصلوة فيه قطعا فلا وجه لتعليل الحكم بجواز الصلوة فيها بما ذكر وعليها حمل الراوندي كلامهما الرابع

يغسل الثوب والبدن من البول مرتين على الاظهر الاشهر بل عن ظ المعتبر الاجماع عليه وهو الحجة كالصحاح المستفيضة وغيرها منها
الصحيحان عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين ونحوها الصحيح بزيادة فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة خلافا للمنتهى والبيان
فمرة مط لاطلاق الامر وتقييد بما مر ولشاذ فخص التعدد بالثوب خاصة عملا فيما عداه بالاصل واطلاق الامر السالمين عن معارضة
النصوص المتقدمة لاختصاصها بالثوب خاصة والاجماع المحكي حجة عليه والاصل معارض باستصحاب النجاسة ومع ذلك هو كا
لاطلاق مقيد بالاجماع المذكور ونصوص اخرى هي ما بين صحيح وحسن وقاصر قصوره بالشهرة منجبر ففي الصحيح عن البول يصيب الجسد
قال صب عليه الماء مرتين ونحوه الحسن بزيادة وانما هو ماء ونحوه بعينه المروي في مستطرفات السرائر عن جامع احمد بن محمد بن ابي نصر
وربما يعد مثله صحيحا لنقله عن الكتاب المشهور بلا واسطة وهو معتبر ثم ان اطلاق العبارة والنصوص المتقدمة وظ جماعة عموم التعدد
لصور الغسل بالقليل ام الكثير الراكد ام الجاري خلافا فالجماعة فاكتفوا بالمرة فيما عدا الاول مط كما عن العلامة في كره والنهاية والشهيد وغيرهم او الجاري خاصة كما عن الجامع وربما علل الاطلاق به بالاقتصار فيما خالف الاصل واطلاق الاوامر على القدر المتيقن من النصوص
المتقدمة وليس الا القليل خاصة للغلبة وفيما عداه من الندرة فمن صدور تلك المعتبرة والاصل معارض بمثله بل واقوى
والاطلاق مجاب بما اجيب به عن النصوص فاذا القول الاخير اقوى استنادا في لزوم التعدد فيما عدا الجاري باستصحاب النجاسة لا
النصوص الامرة بالازالة ليرد عليها المناقشة المزبورة وفي الاكتفاء بالمرة فيه بالصحيح الثالث لقوله فان غسلته في ماء جار فمرة
واحدة والرضوي فان اصاب بول في ثوبك فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره وفيهما مفهوما في الاول
منطوقا في الثاني بحسب العموم رد للقول بنفي التعدد فيما عدا القليل على الاطلاق الا ان يجابا بالورود مورد الغلبة واعلم ان
ظ العبارة وصريح جماعة اختصاص التعدد بالبول خاصة والاكتفاء فيما عداه بالمرة الواحدة تمسكا بالاصل واطلاق النصوص
خلافا للاخرين وهم ما بين مطلق للتعدد فيه ومقيد له بما له قوام وثخانة كالاولية وهي ممنوعة وللصحيحة ذكر المني فشدده
وجعله اشد من البول والدلالة غير واضحة فيحتمل ارادة الاشدية في النجاسة رد الما ذهب اليه بعض العامة من القول بالطهارة
لا الاشدية في كيفية الازالة مع انها تستلزم الزيادة على المرتين ولو بواحدة فاذا الاقوى هو القول بالمرة وان كان الاحوط مراعاة
التعدد مط البتة ثم ان الاقوى وفاقا للاكثر الاصحاب بل ربما نفي الخلاف عنه لزوم العصر في الغسل وقد حققناه في بعض تحقيقاتنا
تنا بطول الكلام بذكره هنا الا بول الصبي الذي لم ياكل الطعام مستندا الى شهوته وارادته كما في المعتبر والمنتهى فانه يكفي صب الماء عليه
من غير عصر بلا خلاف في الظ مضافا الى حكاية الاجماع عليه عن ظ المعتبر وفي الحسن بل الصحيح عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان
كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية شرع سواء ونحوه الرضوي مبدلا فيه الصبي بالرضيع واما الموثق الامر بالغسل فيه
الصبي فيه محمول على ما فصله الخبران ونحوه الجواب عن الحسن القريب منه مع احتماله الحامل لاخر ثم ظ الاولين كالمحكي عن ظ الصدوق
مساواة الجارية للغلام في البين خلافا للاكثر فنفوا المساوات وخصوا الحكم بالذكر وهو الاظهر للاصل والاطلاقات واحتمال

بجوع الحكم بالتسوية فى الخبرين وعبارة القائلين الى صورة لزوم الغسل لا صورة الاكتفاء بالصب مضافا الى صريح الخبر لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين وضعفه بالسند وكذا الاشتمال على ما لا يقول به احد مجبور بالشهرة مؤيد باخبار اخر حكاها بعض الاجلة من غير الكتب المشهورة فاحدها العامى النبوى بول الغلام ينضح وبول الجارية يغسل وقريب منه الآخر وفيه كان الحسن على فى حجر رسول الله فبال عليه فقلت اعطنى ازارك لاغسله فقال انما يغسل من بول الانثى والمرتضوى ثم المفهوم من الصب يشمل ما ينفصل معه الماء وغيره والمستوعب وغيره فيشمل الرش الا ان المتبادر المنساق الى الفهم المستوعب فعن الاصحاب القطع بعدم اعتبار الانفصال لمقابلة الصب فى النصوص بالغسل الدالة على ذلك على كل من القول بتضمن الغسل العصر والقول بعدمه لو كان غايته وحده الانفصال كما عرفت ونهاية الاحكام فالمقابلة صريحة فى نفى الانفصال على الثانى والظاهرة فيه على الاول وربما يحتمل عليه وجوب الانفصال بناء على نجاسة الغسالة والمقابلة غايتها على هذا القول الدلالة على عدم لزوم العصر وهو اعم من عدم لزوم الانفصال فقد يراد بغير العصر من وجوه الانفصال وكيف كان فلا ريب ان الانفصال احوط وان كان فى تعينه نظر لاطلاق الامر بالصب وللتصريح النبوى المتقدم بكفاية النضح والرش الذى قد لا يتحقق معه الانفصال والسند وان ضعف الا انه كامل بالشهرة بل وظاهر حكاية الاجماع المتقدم منجبر ويكفى ازالة عين النجاسة وان بقى اللون والرائحة على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل عن المعتبر عليه اجماع العلماء كافة وهو الحجة فيه كالنصوص المستفيضة منها الحسن قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وقصوره عن افادة تمام المدعى بالاجماع المركب بل البسيط مجبور وتنجبر قصور باقى النصوص سندا ودلالة من حيث القصور عن افادة تمام المطلوب فعنه فى الدم لا يضرك اثره وعن مولينا الرضا عن الرجل يطاء فى الحمام وفى رجله الشقاق فيطاء البول والنورة فيدخل الشقاق اثر اسود مما وطئ من القذر وقد غسله كيف يصنع به وبرجله الذى وطئ بها ايجزيه الغسل ام يخلل اظفاره باظفاره ويستنجى فيجد الريح من اظفاره ولا يرى شيئا فقال لا شئ عليه من الريح والشقاق بعد غسله وفى الخبرين فى دم الحيض الذى لم يذهب اثره اصبغيه بمشق والامر للاستحباب عند كافة الاصحاب لا لازالة الاثر كيف لا وهى بالصبغ غير حاصلة قطعا هذا مع ان الاصل يساعد النصوص وهو البراءة عن ازالة نحو اللون والرائحة ولا يعارضه المعتبرة بازالة اعيان النجسة لعدم صدقها على نحو الامرين فى العرف والعادة وان قلنا ببقاء الاجزاء الجوهرية وبالجملة لا ريب فى المسئلة وفتوى العلامة فى النهاية بلزوم ازالة الطعم لانها سهلة ضعيفة كفتواه فى المنتهى بوجوب ازالة اللون مع الامكان واطلاق النص والفتوى يقتضى عدم الفرق فى الحكم بين صورتى العسر فى الازالة وعدمه ومن تمام قيد بالاول وهو احوط والمرجع فى العسر والمشقة الى العادة فلو كان بحيث يزول بمبالغة كثيرة لم يجب وهل يتعين له نحو الاشنان والصابون ام يتحقق المشقة بمجرد الغسل بالماء ولو مرة اذا لم يزل به الآثار المتقدم اليها الاشارة كل محتمل والاصل يقتضى الثانى والاحتياط الاول الخامس اذا علم موضع النجاسة غسل خاصة بلا اشكال وان جهل وكان محصورا غسل كل ما يحصل فيه الاشتباه وجوبا فى النجس بالاصالة وفى الباقى من باب المقدمة تحصيلا للبراءة اليقينية الغير الحاصلة بغسل مقدار ما وقع عليه النجاسة بالضرورة وان احتمله بحسب القاعدة بعض الاجلة وان هو الا غفلة واضحة والاصل فى الحكم بعد ذلك اجماع الطائفة وكثير من العامة المحكى عن المعتبر والمنتهى وكره وصرح به جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح تغسل ثوبك من الناحية التى ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك وفيه اشارة الى ما لم اليه الاشارة من القاعدة ورد للقاعدة التى ادعاها بعض الاجلة ومنها يظهر عدم نجاسة الملاقى له ناقصا عن مقدار ما حصلت فيه النجاسة وان الاصل فيه الطهارة الا اذا لاقى الجميع فيحكم بالنجاسة بالضرورة ولو نجس احد الثوبين ولم يعلم عينه كما فى المتن وفقد غيرهما وتعذر التطهير صلى الصلوة الواحدة فى كل واحد منهما على حدة تاديا فيهما الوجوب على الاظهر الاشهر بين الطائفة لتمكنه معه من الثوب الطاهر واستيفاء الشرائط وللحسن عن رجل كان معه ثوبان فاصاب احدهما بول ولا يدرى ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلى فيهما جميعا وقيل كما عن ابن ادريس وسعيد يطرحهما ويصلى عريانا للوجوب الجزم عند الافتتاح بكونها هى الصلوة الواجبة وهو منتف فى كل منهما وفيه منع ذلك اولا ثم اسقاطه فيما نحن فيه ثانيا لمكان الضرورة وليس باولى من الستر والقيام واستيفاء الافعال

اولى لكونها واجبات متعددة لايعارضها الوجوب لواحد البتة ثم النقض به في الصلوة عريانا ثالثا لعدم الجزم عند الافتتاح بكونها الصلوة الواجبة لاحتمال كونها ما ذكرناه وليس بمندفع الا على النص القاطع بكونها ما ذكره ولم نقف عليه نعم جعله في الخ رواية وهي كما ترى مرسلة غير مسندة والقايل لا يعمل بالمسندة فضلا عن مثلها ولذا لم يستند اليها في المسئلة ثم على تقدير كونها مسندة لا تعارض الحسنة المتقدمة من وجوه متعددة اقويها الاعتضاد بالشهرة العظيمة **السادس** اذا لاقى الكلب والخنزير او الكافر ثوبا او جسدا وهو رطب غسل موضع الملاقات وجوبا اجماعا نصا وفتوى الا من الصدوق في كلب الصيد خاصة فاوجب الرش لملاقاته مع الرطوبة ولم نجد له دلالة مع انه انعقد على خلافه في الظاهر اجماع الطايفة وان كان كل من الثلاثة حين الملاقات يابسا رش الثوب بالماء استحبابا لا وجوبا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن المعتبر والنهاية وبه مع الاصل يصرف الامر في الصحيحين الاولين الى الاستحباب لوجوه ففي احدهما اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء وفي الثاني في الخنزير يمس الثوب قال وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب ثوبه الا ان يكون اثره فيغسله ولم اقف للحكم في الثالث على نص الا انه لا باس بالمصير اليه للتسامح في مثله بما لا يتسامح في غيره والحكم بالوجوب فيه وفي سابقيه مشكل وان حكي عن الصدوق وابن حمزة والمفيد في غيرها لما تقدم مع ما ليه الاشارة مضافا الى كثرة ورود الامر بالنضح في مواضع عديدة المحمول فيها على الاستحباب باجماع الطايفة ثم مقتضى العبارة تبعا لظ الصحيحين اختصاص الثوب خاصة وهو كك للاصل وحرمة التعدية الا بدلالة واضحة هي في المقام مفقودة **السابع** من علم النجاسة الغير المعفو عنها في ثوبه او بدنه وصلى عامدا ذاكرا لها حين الصلوة اعادها في الوقت وبعده اجماعا حكاه جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها في الدم في الثوب ان كان اكثر من درهم وكان راه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن راه حتى صلى فلا يعيد الصلوة مضافا الى فحوى النصوص الاتية في ناسي النجاسة واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في العالم بالنجاسة بين العالم بالحكم وعدمه فعليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه اما الاول فلعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فعليه الاتيان مع امكانه والجهل غير موجب للاتيان كك وان سلم القول بمعذوريته بمعنى عدم توجه الخطاب اليه حين جهله وعدم مؤاخذته الا ان ذلك لا يوجب الاتيان بما امر به ومنه يعلم الوجه في الثاني بعد ملاحظة ما دل على عموم وجوب قضاء الفوائت لصدق الفوت بمخالفته المامور به في غير مورد الرخصة بالضرورة ولذا صرح هنا جماعة بان الجاهل بالحكم كالعامد ولو علم بها قبل الصلوة الا انه نسي ازالتها في حال الاشتغال بالصلوة فروايتان مختلفتان باختلافهما اختلف الاصحاب فبين ما اوجب الاعادة مط وقتا وخارجا ومن خصها بالاول خاصة ومن نفاه مط حاكما بالاستحباب ولكن الاظهر واشهرهما ان عليه الاعادة وقتا وخارجا بل عن الحلي وابن زهرة العلوي وشرح الجمل للقاضي الاجماع عليه وهو الحجة كالنصوص المستفيضة الامرة على الاطلاق بالاعادة الصادقة في العرف والعادة على القضاء البتة مع ان فيها ما هو ناص بالشمول له بالضرورة كالصحيح المروي عن قرب الاسناد وكتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى عن رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان راه وقد صلى فليعد تلك الصلوة وهذه الاخبار مع كثرتها واستفاضة الصحاح منها وصراحة بعضها واعتضادها بعمل اكثر الاصحاب والاجماع المحكي موافقة للاصل المتقدم في عدم معذورية الجاهل اذ غاية النسيان رفع المؤاخذة وعليه يحمل حديث رفع القلم لا ايجابه الموافقة للمامور به لمخالفته له قطعا فما ربما يدعى من اوفقية القول بعدم وجوب الاعادة على الاطلاق كالمعتبر واختاره بعض من تاخر للاصل والحديث المتقدم ليس في محله كالاستناد له بالصحيح عن الرجل يصيب ثوبه المني يجسه فنسي ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت له فانه لوحدته وندرة القائل به مع حكم الشيخ بشذوذه ومخالفته الاصل لا يمكن ان يعترض به الاخبار المتقدمة مع ما هي عليه من المرجحات المسطورة التي اعظمها الكثرة والشهرة العظيمة بل الاجماع كما حكاه بعض الاجلة واعتضده خلو كلمات القدماء عن الفتوى به بالمرة بل وتصريحهم بخلافه في المسئلة وانما نشاء القول به عن نمان في شرح المعتبر وبعض من تاخر وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول كالقول بالتفصيل وان استند له بالجمع بين النصوص المطلقة في الجانبين بحمل الاولة على الاعادة في الوقت والصحيح المتقدم منه على الاعادة في الخارج فانه مع كونه فرع التكافؤ المفقود وليس بلا شاهد الصحيح المتقدم عن قرب الاسناد لصراحته في وجوب القضاء وقريب منه الحسن وان كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه فان الظ ان المراد بالكثرة هنا ما يزيد على صلوة الفريضة

اشارة دفع الى عدم معذورية الجاهل بالنسبة الى القضاء الحكمي من قبل الاصحاب في حديث رفع القلم

بل والخمس

بل في الخمس المفروضة واحمل على النافلة يدفعه الامر بالاعادة الظاهر في الوجوب وليس في النافلة بالضرورة وبالجملة ظهور شمول الرواية لصورة القضاء مما لا يحوم حوله مناقشة هذا مضافا الى عدم الشاهد على هذا الجمع عدا رواية هي مع اضمارها وكونها مجملة غير واضحة الدلالة فلا يكافؤ شيئا مما مر من الادلة ومع ذلك لم نجد القائل به سوى الشيخ في الاستبصار وقد رجع عنه كما حكاه الحلي ولذا ادعى الاجماع على خلافه هذا مع ان نسبة القول اليه في الكتاب المسطور محل مناقشة وكيف كان فالقول به ضعيف البتة ولو لم يعلم بالنجاسة المذبورة الى ان صلى وخرج الوقت ثم علم بها فلا قضاء عليه على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن الغنية والسرائر والمهذب وهو ظاهر كرى وهو الحجة فيه مضافا الى اطلاق النصوص الاتية او نحوها وبهما يخص الاصالة المتقدمة في عدم معذورية جاهل المسئلة وهل عليه ان يعيد اذا علم بها بعد الفراغ مع بقاء الوقت فيه قولان اشبههما واشهرهما انه لا يجب عليه اعادة للصحاح المستفيضة ونحوها من المعتبرة ففي الصحيح عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شيء عليه خلافا للمبسوط فاوجب الاعادة ولا مستند له من الرواية وغيرها عدا وجه اعتباري لا يعترض به الاخبار المتقدمة مع ما هي عليه من الكثرة والشهرة العظيمة وتخصيصها الاصالة المتقدمة لو تمسك بها مع ان مقتضاها الملازمة لزوم الاعادة ولو خارج الوقت وتخصيصها اياها بالاضافة اليه خاصة باجماع الطائفة والاخذ فيما عداه بمقتضاها حسن ان صح عنده وليس وكيف لا وهو قد حكى الخلاف من الاصحاب في الخارج مؤذنا بعدم الاجماع عليه هذا ولو سلم يقال فكما تخصص الاصالة في الخارج باجماع الطائفة تخصص في الوقت بما مر من المستفيضة التي لا وجه لردها نعم استدل له بالخبرين احدهما الصحيح في الجنابة تصيب الثوب ولو يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد ها قال يعيد اذا لم يكن علم والثاني الخبر عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم بها وهما مع قصور سند الثاني منهما وقرب احتمال سقوط حرف النفي عن اولهما بملاحظة الشرط في ذيله لا يعارضان ما سلف من الاخبار مع انه لم يقل باطلاقهما الشامل لصورة القضاء والجمع بينهما وما سبق بالتفصيل كما قال فرع التكافؤ اولا ثم وجود الشاهد عليه ثانيا وليس هنا قطعا فطرحهما او حملهما على الاستحباب وغيره متعين جدا ثم ان مقتضى اطلاق اكثر النصوص وكلمات اكثر الاصحاب انسحاب الحكم في صور الجهل بالنجاسة قبل الصلوة من دون مظنة بها او معها مطلقا اجتهد في الفحص عنها ام لا وهو الاقوى خلافا للشيخنا في كرى تبعا للمحكي عن جماعة من اصحابنا كالصدوق والشيخين فخصوا الحكم بالجهل الساذج او الظن مع الاجتهاد عملا ببعض الاخبار واوجب فيما عداهما الاعادة مطلقا كالصحيح ان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذا البول الدال بمفهوم المعتبر على الاعادة مع عدم الاجتهاد والنظر ونحوه المرسل والظهر منهما الخبر عن رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا ان كان حين قام فنظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان قام ولم ينظر فعليه الاعادة ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر لقصور الجميع عن المقاومة لما مر مع قصور سند ما عدا الاول ومخالفتها لما وقع النهي فيه عن الفحص والسؤال وجواز الاتكال على اصالة الطهارة الى ان يعلم الحال بناء على ظهورها في مطلوبية السؤال فتأمل ولو راى النجاسة في اثناء الصلوة مع عدم العلم بها قبلها اعادها مع العلم بسبقها مطلقا امكنه الازالة ام لا وفاقا لجماعة من اصحابنا للصحاح منها ان رايت المني في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة ومنها ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل الصلوة فعليك اعادة الصلوة ومنها في رجل صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدئ الصلوة الخبر ولا يعارضها الحسن ان رايته اي الدم وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك لقصور سنده عن المقاومة لما مر اولا وعدم وضوح دلالته ثانيا اما اولا فلعدم التصريح فيه بالعلم بالسبق فيحتمل اختصاص الحكم بغيره ووجوب الاستيناف فيه كما يعرب عن الامر به الصحيح الاول حيث قال فيه بعد ما مر وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك واما ثانيا فلتضمنه ما لا يقول به احد من حيث الحكم بعدم الاعادة مع عدم امكان تبديل الساتر على الاطلاق الشامل لما اذا كان له ساتر اخر لا لكن هذا على النسخة المذبورة المروية في يب واما على الاخرى المروية في يه المتضمنة زيادة على ما مر لقوله ما لم يزد على مقدار الدرهم فان كان اقل من درهم فليس بشيء رايته او لم تره فهو بمفهومه ظاهر الدلالة على الاعادة فيما زاد على الدرهم البتة وعلى هذه النسخة لا دلالة في الرواية على ما نتوهم

القول بالاعادة في الوقت هو قول الشيخ في النهاية في باب المياه منها والغنية والمتن وعد وقد جامع المقاصد والروض ولك ...

منها من جواز المضي في الصلوة مع عدم امكان ساتر اخر وعدم لزوم الاعادة فاخذها حجة على ذلك ليس في محله كاخذ الصحيح له مط
ولو مع امكان الساتر عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم
يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون اثر فيه فيغسله لاحتماله مع عدم القايل بالاطلاق اختصاص الحكم بالمضي فيه
بموجب النضح خاصة الذي ليس بنجاسة وقد صرح به بل وظهوره من سياق الرواية جماعة كل ذا مع العلم بالسبق واما مع العدم
احتمال الحدوث في الاثناء ازالها واتم الصلوة او طرح عنه ما هي فيه الا ان يفتقر في ذلك اي كل من الازالة والطرح الى ما ينافي الصلوة
من فعل كثير او استدبار قبلة او تكلم او نحو ذلك فيبطلها ح بلا خلاف اجده فيهما وان حكي القول بلزوم الاعادة على الاطلاق عن
المعتبر بناء على قول الشيخ بلزوم الاعادة في الوقت على الجاهل بالنجاسة لكن المحكي عنه في ظ رواية هو التفصيل الذي تضمنته
العبارة مع انه ناقش في البناء جماعة وكيف كان فالتفصيل اقرب استنادا في المضي مع امكان الازالة بدون مبطل بالصحيح الاول
المتقدم في الصورة السابقة كالحسنة المتقدمة ثمة واطلاقهما مقيد بما مضى من الادلة والصحيح عن الرجل يأخذه الرعاف والقي
في الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء ونحوه الصحيح الاخر وهما
وان اطلقا البناء مع عدم الكلام الا انه خرج منهما ما اذا استلزم الازالة الفعل الكثير ونحوه من المبطلات بالاجماع وبقي الباقي
وهو الحجة في الاستيناف مع توقف الازالة او الطرح على المنافي كمفهوم الصحيح في الجملة وفيه لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده
ماء او من يشير اليه بماء فيتناوله فمال برأسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها ثم المستفاد من اطلاق العبارة وعليه حكي الشهرة
انسحاب التفصيل في الصورة السابقة وهي العلم بتقدم النجاسة ولعل المستند فيه اطلاق الحسنة وفحوى النصوص المتقدمة
الحاكمة بعدم الاعادة على الجاهل بالنجاسة العالم بها بعد الفراغ من الصلوة لاولوية المعذورية في البعض مع امكان تدارك
الباقي بالطهارة من المعذورية في مجموع العبادة وهو حسن لولا ما قدمناه من الصحاح الامرة بالاعادة في الصورة السابقة
سيما الاول منها لصراحتها كما مضى في الفرق بين الصورتين ولزوم الاعادة في الاولى دون الثانية وبها يعدل عن الاولوية وتصرف
اطلاق الحسنة الى هذه الصورة وهي عدم العلم بسبق النجاسة وبما ذكرنا تجتمع اخبار المسئلة نعم يبقى الكلام فيما لو علم بها في الاثناء
لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف فاطلاق النصوص بالامرين كاطلاق العبارة وكلام جماعة يشمل هذه الصورة
كما ذكره بعض الاجلة وللفقير فيه مناقشة لكونها من الافراد النادرة الغير المنصرف اليها الاطلاقات البتة فلا يمكن اتخاذ الاطلاق حجة
لاطلاق الاعادة ولو في هذه الصورة مع ان الادلة على وجوب الصلوة في اوقاتها المعينة قطعية واشتراطها بازالة النجاسة على
هذا الوجه غير معلوم البتة بل الظاهر من الاستقراء ووجدان العفو عن كثير من الواجبات الركنية وغيرها لاجل تحصيل العبادة في
وقتها عدم الاشتراط بهذا الوجه بالضرورة فعدم الاعادة في هذه الصورة لازم البتة وفاقا لجماعة وعليها يحمل اطلاق بعض المعتبرة
كالخبرين في احدهما في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم وفي الثاني المروي في مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن
ابن سنان عن مولينا الصادق قال ان رأيت في ثوبك دما وانت تصلي ولم تكن رأيته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله
قال وان رأيته قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رأيته بعد وانت في صلوتك فانصرف واغسله واعد صلوتك فتدبر ويستفاد منه وجوب
الاعادة مط اذا راها في الاثناء مط في صورة النسيان وعليه يدل جملة من الاخبار كالصحيح عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من
الخلاء قال ينصرف ويستنجي ويعيد الصلوة كالخبر وفي الموثق عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد الصلوة
كي يهتم بالشيء اذا كان في الثوب عقوبة لنسيانه ولعموم التعليل فيه يتعدى الى ما نحن فيه وليس في النصوص السابقة ما ينافي
الحكم في هذه الصورة لظهورها في صورة الجهل بالنجاسة والعلم بها في الاثناء خاصة بل ورد بما دلت الاخبار بالاعادة في صورة
الجهل بالنجاسة مع العلم بسبقها بعد المعرفة بها في الاثناء على الحكم هنا بالعموم او الفحوى كما لا يخفى الثامن المربية للصبي اذا
لم يكن لها الا ثوب واحد اجزأت بغسله في اليوم والليلة مرة على الاظهر الاشهر بين الطايفة لرواية قصور سندها منجبر بالشهرة وفيها عن امرأة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة وبها تخص الاصل والقاعدة الا ان اللازم الاقتصار على المتيقن من موردها وهو الصبي خاصة للشك في ارادة الصبية من المولود
كان مط لعدم التبادر مع حصول الفرق بين بوليهما فيكتفي بالصب في بوله دونها ولعله لذا اقتصر عليه في العبارة وكلام جماعة بل حكى

وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك.

حكى عليه الاكثرية بعض الاجلة والظهر منه الاقتصار على البول خاصة كيف لا وهو عين مورد الرواية لا يحتمل الغايط بحسب الحقيقة
واحتمال الارادة مجازا يحتاج الى القرينة الصارفة وليست وعدم تعقل الفرق مدفوع بوجوده في الشريعة للاكتفاء بالصب في
البول خاصة ونحوه الكلام في التعدي الى المربي وذات الولد بن والبدن وغير ذلك من التعديات التي ذهب الى كل منها قائل التفاتا
اما الى عدم تعقل الفرق او الى الاشتراك في وجه الحكمة وهو المشقة بتكرار الغسل والازالة والمناقشة فيهما واضحة واما في الاول
فقد تقدمت اليه الاشارة مضافا الى عدم الملازمة بين عدم التعقل وعدم الفرق كيف لا واحكام الشرع تعبدية مبنية
على جمع المختلفات وتفريق المتماثلات واما في الثاني فلانه علة مستنبطة ولا ريب في التعدية مع حصولها كيف لا ولا عسر ولا حرج
في الشريعة ولكن لا تتقيد الرخصة بقدرها ولا دخل لها بمورد الرواية ولا خصوص اليوم والليلة ولا معنى للتعدية وانما الكلام
في التعدية مع عدمها واثبات الحكم في الرواية لما عدا موردها وليس فيما ذكر عليه دلالة ثم اطلاق العبارة والرواية يقتضي جواز الاتيان
بالغسل مرة في اي وقت شاء من يوم وليلة الا ان المصرح به في كلام جماعة افضلية الاتيان به في اخر النهار مقدما له على الظهر اتيانه بعده
بالاربع صلوات طاهرات ولا ريب فيها بل ربما احتمل الوجوب ويدفعه اطلاق النص وكلام الاصحاب الا انه احوط التاسع من
يتمكن من تطهير ثوبه ولا تبديله القاه وصلى عريانا وجوبا عينيا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة فيه كروايات
ثلث منجبر قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة بل واجماع الطائفة عليها في الجملة فانهم ما بين موجب للعمل بها ومخير بينه وبين
ياتي من الصحاح ويستفاد من ذلك الاجماع الرضا بالعمل بها وقد صرح به شيخنا في المنتهى مع ان فيها الموثق عن رجل يكون في فلاة
من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا ويؤمي خلافا لمن شذ
ممن تاخر فاوجب العمل بما في الصحاح المستفيضة منها عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله ايصلي فيه او
يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا التفاتا الى عدم مقاومة ما مر من الاخبار لها سندا
وعددا واعتبارا من حيث اعتضاد هذه بالمرجحات للصلوة في الثوب على الصلوة عريانا بالاشتمال على الستر والقيام واستيفاء
الافعال وفيه نظر فان شيئا من ذلك لا يكافؤ الشهرة المعتضدة بالاجماع المحكي بل المحقق كما عرفت وادعى ولذا لم يجترئ جماعة ممن يريد
طرح الاخبار القاصرة الاسانيد وقصرهم العمل بالصحيح على طرح تلك والاخذ بهذه وحاولوا الجمع بينهما بالعمل بالتخيير وهو حسن
لو تساويا في الرجحان وهو محل كلام سيما مع قصور الاخيرة عن الصراحة وانما غايتها الاطلاق ويحتمل الحمل على الضرورة كما هو لغاية
وقد ارتكبه شيخ الطائفة وكيف كان فالاحوط الجمع بينهما في العمل ان امكن والا فتعين الاول واما لو منعه مانع من التعري من برد
ونحوه صلى فيه قولا واحدا عملا باطلاق الصحاح المتقدمة الشاملة لهذه الصورة بالضرورة والتفاتا الى خصوص الرواية عن
الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه ولكن في الاعادة مع التمكن من الطهارة قولان
اشبههما انه لا اعادة وهو الاشهر بين الطائفة استنادا الى اصالة البراءة وظواهر الصحاح المتقدمة الواردة في مقام الحاجة
مع تضمن بعضها الامر بغسل الثوب خاصة بعد زوال الضرورة من دون تعرض لاعادة الصلوة بالمرة خلافا للنهاية وجماعة
فاوجبوها للموثق عن رجل ليس معه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه ولا يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب
ماء غسله واعاد الصلوة وهو محمول على الاستحباب العاشر اذا جففت الشمس عينها بالاشراق البول وغيره من النجاسات الزائلة عينها
عن الارض والبواري والحصر بل كل ما لا ينقل جازت الصلوة عليه مع اليبوسة المانعة عن السراية اجماعا ومطلقا على الاظهر
بناء على الطهارة كما هو الاشهر بين الطائفة بل عليه الاجماع في خصوص البول والامور الثلثة في العبارة عن ف وعن الحلي
لكن في تطهير الشمس في الجملة والاصل في الطهارة بعد حكايات الاجماع المزبورة خصوص المعتبرة منها الصحيح عن البول يكون على
السطح او في المكان الذي اصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه وهو طاهر وحمل الطهارة على النظافة دون المعنى المتشرعة يأباه
سياق الرواية واختصاصها بالبول والارض خاصة غير قادح للتامية في الثاني بعدم القائل بالفرق بينه وبين اخويه وفي الامرين
بعموم المعتبرة منها الرضوي ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها واما
الثياب فانها لا تطهر الا بالغسل والخبر الذي قصور سنده بالشهرة قد انجبر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وهما وان عمّا
ينقل حتى الثياب في الثاني وما عداها في الاول الا انهما مخصصان بما وقع على اخراجه الاجماع وقريب منهما الموثق عن الموضع القذر

يكون فى البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد ييبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم الموضع حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك واصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلوة فيه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع فلا تصل على ذلك الموضع القذر وان كان عين الشمس اصابته حتى ييبس فانه لا يجوز والمناقشة فى دلالتها اولا بعدم التصريح فيها بالطهارة اذ غايته الحكم بجواز الصلوة عليها الاعم منها ومن العفو عن النجاسة فى الصلوة خاصة كما قال به جماعة وثانيا بظهور الذيل فى بقاء النجاسة للتصريح بعدم الجواز مع اصابة عين الشمس لها مدفوعة اما الاولى فبعدم الحاجة الى التصريح بعد الظهور من وجوه عديدة تظهر من سياق الرواية احدها السؤال عن الطهارة ومراعاة المطابقة بين السؤال والجواب تلازمها البتة وثانيها النهى فيه عن الصلوة فى الارض الجافة بغير الشمس ثم الامر بعده باعلام الموضع للغسل والازالة مع التصريح بجواز الصلوة فى الجافة بها من دون امر فيه بما امر فى السابق وهو ظ فى الطهارة والامر بالاعلام للغسل كما فى الصورة السابقة ثالثها الحكم بجواز الصلوة كالصريح فى الطهارة بعد ملاحظة الاجماعات المحكية المتجاوزة عن حد الاستفاضة على اشتراط الطهارة فى موضع السجدة وبه تنادى ايضا الصحيحة السابقة حيث عقب فيها الامر بالصلوة بجملة فهو طاهر التى هى اما كالعلة للحكم المحكوم به فى الجملة السابقة او كالفرع له الملازم لدلالته على الطهارة والا لما توجه التفريع عليه بالمرة ومنه ينقدح وجه القدح فى دعوى الاعمية فى الحكم بجواز الصلوة من الطهارة واحتمال كون الوجه فيه هو العفو عن النجاسة كما حكى عن الجماعة مضافا الى انقداح وجه اخر لفساد احتمال العفو من اطلاق الحكم بالجواز من دون اشتراط عدم الرطوبة الموجبة للسراية كما اشترطه هؤلاء الجماعة فالاطلاق وجه اخر للدلالة على الطهارة واما الثانية فلتوقفها بعد تسليمها على النسخة المتقدمة وهى معارضة بنسخة اخرى مبدلة لليعز بالغير الظاهرة فى الطهارة مع اعتضادها بتذكير الضمير فى الاصابة ومع ذلك فليس شئ منهما فى بعض نسخ يب فى باب الزيادات بمرويته هذا مع امكان تتميم الدلالة ايضا على النسخة السابقة بنوع من التوجيهات القريبة وبالجملة الدلالة فى الرواية كسابقتها على الطهارة واضحة مع التايد بظواهر اطلاق الصحاح المجوزة للصلوة على الاراضى اليابسة الخارجة منها اليابسة بغير الشمس بدلالة خارجية ويكون ما نحن فيه مندرجا فيها البتة والعام المخصص فى الباقى مسلم الحجية عند الطائفة مضافا الى الاعتضاد بمعاضدات اخر كالخبر حق على الله تعالى لا يعصى فى دار الا اضحاها بالشمس ليطهرها هذا مع ان بقاء النجاسة بعد زوال عينها بالشمس بالمرة من الاشياء المذكورة فى العبارة ونحوها مما لم يقطع ببقاء النجاسة فيها بعد زوال العين منها يحتاج الى دلالة هى فى المقام مفقودة كيف لا ولا اية ولا رواية سوى الموثقة المختص الامر فيها بالغسل بالارض المخصوصة اليابسة بغير الشمس المنعقد على وجوب الازالة فيها اجماع الطائفة وكذا الاجماع كيف ولا ينعقد ولا تسمع دعواه فى مثل محل النزاع والاستصحاب على تقدير تسليم اقتضاءه بقاء النجاسة هنا فمقتضاه النافع لثمرة النزاع نجاسة الملاقى بالملاقاة وهو حسن ان خلا عن المعارض بالمثل وليس كيف لا والاصل ايضا بقاء طهارة الملاقى ولا وجه لترجيح الاول عليه بل هو بر اولى كيف لا والاصل طهارة الاشياء المسلم بين العلماء ودلت عليه اخبارنا ففى بعضها كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر ولا علم هنا بعد تعارض الاستصحابين وتساقطهما من البين فلا مخصص لاصالة المزبورة هنا فتجد ولولا فى المسئلة من الادلة سواها لكفانا الاخذ بها وما احوجنا شئ الى الاشتغال بغيرها ومنها يظهر وجه تعميم الطهارة لكل ما وقع فيه الخلاف من نجاسة وامكنة مضافا الى عموم بعض المعتبرة المتقدمة وان اختلف الاصحاب فيه بالاضافة الى الامرين الى اقوال متعددة واراء متكثرة لكنها كلا عدا ما وافق التعميم فى الضعف مشتركة واضعف منها القول ببقاء النجاسة وثبوت العفو عنها فى الصلوة عليها مع اليبوسة خاصة كما مرت الاشارة الى حكايته عن جماعة نعم هنا رواية صحيحة ربما اوهمت المصير الى ما عليه هؤلاء الجماعة وفيها عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير ماء وهى مع وحدتها قاصرة عن المقاومة لما مر من الادلة ومع هذا محتملة لمحامل قريبة لا منذوحة عنها فى الجمع بين الادلة ولو كانت فى التقدير بعيدة واقربها الحمل على التقية لموافقتها لمذهب جماعة من العامة كما حكاه بعض الاجلة هذا مع اقتضاء عدم الطهارة باشراق الشمس العسر والحرج المنفيين اية ورواية مع منافاته للملة السهلة السمحة مع اطباق الناس كافة فى جميع الازمنة على عدم ازالة النجاسة عن امثالها بالماء والاكتفاء بالتطهير بالشمس خاصة فيما عدا الامور المنقولة فى اى نجاسة فلا ريب فى

سيما بملاحظة عدم التقييد بحال اليبوسة اذ مقتضى الاطلاق جواز الصلوة عليه بعد الجفاف بالشمس ولو كان حال الصلوة ملاقيه رطبا منهج الاجتهاد

دلالة الرواية ح

المسئلة بحمد الله

المسئلة بحمد الله سبحانه وهل تطهر النار ما احالته رمادا او دخانا الاشبه نعم وهو الاشهر بل عليه الاجماع فى دخان الاعيان النجسة
كما عن المنتهى وكره ورمادها كما عن صريح ف وظ كره وفيهما معا كما عن السرائر وهو الاصل مضافا الى اصالة الطهارة السالمة عما يعارضها
من الادلة سوى استصحاب النجاسة وهو مع عدم كون المقام محله اتفاقا معارض بمثله فى طرف الملاقى وقد مر الى نظيره الاشارة
مع ان الاحكام الشرعية تابعة للاسماء الزائلة بالاستحالة ومنه ينقدح الوجه فى طهارة كل ما وقع فيه الاستحالة بنار كانت او غيرها
ومن الادلة فى المسئلة الخبران فى احدهما الصحيح عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب بخطه
ان الماء والنار قد طهراه وفى الثانى المروى فى قرب الاسناد عن على بن جعفر عن اخيه عن الجص يطبخ بالعذرة ايصلح به المسجد قال لا بأس و
المناقشة فى دلالتهما واهية كيف لا وهما صريحا الدلالة على جواز تجصيص المسجد الممنوع من ان يدخل اليه مثل هذه النجاسة اجماعا
بالجص المسئول عنه فى الرواية مع كونه مختلطا برماد العذرة البتة وهو الوجه فى دلالة الرواية لا ما توهم منه واوردت به المناقشة
وبالجملة لا ريب فى الطهارة خلافا للمبسوط فى دخان الاعيان النجسة لوجه اعتبارى مدفوع بما قدمناه من الادلة وللنهاية فى بعض
فى كتاب الاطعمة حيث تردد على الاطلاق فى الطهارة والمناقشة فيه بعد ما مر واضحة ثم ان من اصالة الطهارة المؤسسة هنا وفى المسئلة
السابقة يظهر وجه القوة فى القول بالطهارة فى كل ما وقع الخلاف فى ثبوتها فيه من الاشياء المستحيلة استحالة لا ينقطع معها بالخروج
عن الاسماء السابقة كصيرورة الارض النجسة اجرا او خزفا او نورة او جصا والعود النجس فحما ونحو ذلك لكن ربما يعضد فى ترجيح
النجاسة باستصحاب الشغل الذمة اليقينى بالعبادة الغير الحاصل بالصلوة عليها او مع ما لاقاها من الثياب بالمساورة لها بالرطوبة
فترجيحه بالاضافة الى هذه الصورة والرجوع فيما عداها الى اصالة الطهارة المستفادة من الادلة العامة غير بعيد ان لم يكن مثله احداث
قول فى المسئلة وكيف كان الاحوط مراعاة اصالة النجاسة البتة وان كان القول بترجيح اصالة الطهارة مط لا يخلو عن قوة حتى فى العبادة نظرا
الى ان اصالة بقاء شغل الذمة فيها مندفعة بعدم معلومية النجاسة وبه يحصل البرائة القطعية كيف لا واشتراط الطهارة فى الصلوة
ليس اشتراطا للواقعية منها بل للظاهرية بمعنى وجوب التنزه فيها عن معلوم النجاسة فيرجع الشرط الى عدم العلم بالنجاسة ولذا فى المصلى معها
جاهلا قلنا بالمعذورية فالبراءة اليقينية بمجرد عدم العلم بالنجاسة حاصلة فقد خلت عن المعارض ادلة اصالة الطهارة ويجب
الرجوع فيما تعارضا فيه الى اصالة الطهارة العامة المستفادة من قولهم فى الموثقة كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر وامثاله كثيرة وتطهر
الارض بالمشى عليها او الدلك بها مع يبوستها مط طاهرة كانت ام لا كما عن جماعة من اصحابنا واستفيد من بعض اخبارنا او مط ولو
كانت رطبة كما هو مقتضى اطلاق اكثر النصوص والفتاوى باطن الخف وهو اسفله الملاصق لها واسفل القدم مع زوال عين
النجاسة بها ان كانت ذات عين والا كفى مسمى المشى عليها مط ولا خلاف فى اصل الحكم هنا فى الجملة بين اصحابنا وان اختلفوا فيما يطهر
بها فبين مقتصر على الامرين كما هنا ومبدل للاخير بالنعل كما عن ف ومزيد له عليهما كما هو الاشهر بين اصحابنا بل ربما ادعى عليه
وفاقنا ومعمم للثلثة وغيرها مما يجعل للرجل وقاء كما عن الاسكافى وهو اقوى وفاقا لبعض اصحابنا واقتضاه التدبر فى اخبارنا
نظرا الى التعليل فى المستفيض منها بان الارض تطهر بعضها بعضا هذا مضافا الى الاصل الذى مضى مرارا وان كان الاقتصار على
الثلثة احوط واولى من دون تامل فيها للتصريح بها فى الاخبار ففى النبويين اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب كما فى احدهما
وفى الاخر بدل الخف النعل وفى الصحيح رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها
الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلى ونحوه الصحيحان وفى احدهما لا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا وفى الثانى
لا بأس اذا كان خمس عشرة ذراعا او نحو ذلك واشير الى هذا الشرط المحكى عن الاسكافى خلافا للاكثر فلا تبعا لاطلاق اكثر النصوص والفتاوى
والتفاتا الى قرب احتماله الحمل على الغالب وهو اقوى بل التدبر فى الاخبار يقتضى الاكتفاء بالمسح بالارض مط ولو لم يكن هناك
مشى اصلا وكيف كان النصوص ما بين مصرح بالقدم وعام له اما بترك الاستفصال او التعليل العام فالتوقف فيه كما عن التحرير و
المنتهى ضعيف جدا وقد جمع بينهما المعتبر المروى فى السرائر مسندا عن مولينا الصادق ع وفيه مررت فى ازقاق القذر وليس
على حذاء فيلصق برجلى من ندوته فقال اليس تمشى بعد ذلك فى ارض يابسة فقلت بلى قال لا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا
وفى ظاهره كما ترى اشعار بل دلالة على اعتبار اليبوسة ونحوه الخبر عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر
عليه حافيا فقال اليس وراءه شئ جاف قلت بلى قال لا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا الا ان فى سند هما قصورا مع عدم

جابر لهما اكثر النصوص والفتاوى بالاطلاق حينئذ مع اعتضاده بالاصل الذي مضى فهو اقوى الا ان اعتبار الجفاف احوط واولى
ونحوه الكلام في اعتبار الطهارة بل هو اولى بالعدم لعدم الايماء اليه في النصوص اصلا الا ما ربما يتوهم من بعض الصحاح وليس
كك لظاهر او قيل كما عن ط و ف والسرائر في الذنوب يلقى على الارض النجسة بالبول انها تطهر مع بقاء ذلك الماء على طهارته لنبوية
عامية ضعيفة قاصرة الدلالة ومع ذلك فهي معارضة بمثلها مما تضمن في تلك الحكاية التي تضمنها الرواية امره بالقاء التراب
الذي اصابه البول وصب الماء على مكانه فالرجوع في تطهيرها الى مقتضى القواعد اولى وفاقا لاكثر متاخري اصحابنا ويلحق

الكلام في الاواني

بذلك النظر في الاواني استعمالا وتطهيرا ويحرم منها من حيث الاستعمال اواني الذهب والفضة مط في الاكل كان وغيره كالشرب
وغيره اجماعا كما عن التحرير والذكرى في الاولين خاصة والمنتهى وكره في غيرهما ايض والنصوص بالاولين مستفيضة من الطرفين ففي
العاميين احدهما النبوي لا تشربوا في انية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة وثانيهما المرتضوي
الذي يشرب في انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نارا وفي الصحيح لا تاكل في انية فضة ولا في انية مفضضة وظاهرها كغيرها
اختصاص النهي بالاولين وليس في التعدية الى غيرهما مع مخالفتها الاصل حجة من النصوص سوى اطلاق بعضها كالصحيح عن انية الذهب
والفضة فكرههما فقلت قد روي انه كان لابي الحسن مراة ملبسة فضة فقال لا والله انما كانت لها حلقة من فضة والخبرين
في احدهما نهى عن انية الذهب والفضة وفي الثاني انية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون لكنها مع قصور سند اكثرها
بالشهرة جبرها قاصرة الدلالة لاحتمال انصراف اطلاق النهي فيها الى اغلب الاستعمال منها في العرف والعادة وهو الاولان خاصة
هذا ويزيد ضعف الدلالة في الصحيحة باعمية الكراهة فيها من الحرمة هذا مع ما يستفاد من بعض الصحاح المروي عن المحاسن من حصر
المنع في الشرب خاصة اذ فيه عن المراة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة فضة قال نعم انما يكره ما يشرب به فاذا العمدة في التعدية
الى ما عداهما هو الاجماعات المحكية مضافا الى الشهرة العظيمة التي لا يبعد اخذها جابرة لقصور ما مضى من الروايات سندا ودلالة
وليس في شيء منها الدلالة على حرمة نفس الاتخاذ من دون استعمال بالمرة وان حكم بها جماعة بل وربما ادعى عليه الشهرة ووجه
بوجوه اعتبارية واطلاق الخبر وايات المتقدمة ولا يقاوم شيء منها اصالة الاباحة مع انتقاض الاول بما لا خلاف في جوازه اتخاذه
بين الطائفة وضعف الثاني بما مر من المناقشة لكن الاحوط مراعاتهم البتة ثم الاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر بالاواني المتعارفة
يقتضي المصير الى جواز اتخاذ نحو المكحلة وظرف الغالية ونحوهما من الاواني الغير المتبادرة من اطلاق لفظ الانية هذا مضافا الى الصحيح عن
التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة حديد والاحتياط لا يخفى وفي جواز استعمال المفضض
قولان اشبههما واشهرهما بل عليه عامة المتاخرين الكراهة للاصل والمعتبرة منها الصحيح عن الشرب في القدح فيه ضبة من فضة قال لا
باس الا ان تكره الفضة فتنزعها والحسن لا باس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة خلافا للخلاف
فساوى بينه وبين انية الفضة للصحيح والحسن لا تاكل في انية مفضضة والموثق عن مولينا الصادق انه كره الشرب في الفضة وفي
القدح المفضض وكذا ان يدهن في مدهن مفضض والمشط كك وليس فيهما مكافاة لما مر من الادلة فلتحمل على الكراهة والمناقشة فيه
بعدم الصحة من حيث استلزامه استعمال النهي في معنييه الحقيقيين او الحقيقي والمجازي وهما فاسدان على الاشهر بين الطائفة ممنوعة
لاحتمال تعدد حرف النهي في الصحيحة بحمل الواو فيها للاستيناف وتقدير المنهي عنه ثانيا بنحو ما نهى عنه اولا هذا ولو سلم كون الواو
فيها للعطف قطعا يحتمل ان يراد بالنهي المعنى المجازي العام الشامل لكل من الحقيقة والمجاز وبالجملة امثال هذه الاحتمالات
وان بعدت لكنها ممكنة فينبغي ارتكابها جمعا بين الادلة نظرا الى رجحان الادلة الاولة بموافقة الاصل والكثرة والشهرة العظيمة و
اطلاق الكراهة المحتملة لكل من الحرمة والكراهة الاصطلاحية في الثانية ولا تابى الاولى عن حمل النهي الثاني فيها على الكراهة بعد قيام
القرينة وان كان فيه نوع مخالفة للحقيقة وسياق الكلام ولكن لا يلزم منه ورود المناقشة المزبورة واظهر منه الكلام في الثانية
لاعمية الكراهة فيها فيراد بها الحرمة التي هي احد افرادها بالاضافة الى الفضة والكراهة الاصطلاحية بالاضافة الى المفضضة
ولا مانع فيه من جهة القاعدة الاصولية وفي وجوب عزل الفم عن محل الفضة قولان الاشهر نعم لظاهر الامر في الحسن وهو الاظهر
خلافا للمعتبر فاستحبه للاصل واطلاق الصحيح او عموم الناشي عن ترك الاستفصال وضعفهما ظ بعد ما مر لوجوب التقييد

في اواني المشركين

وان امكن الجمع بالاستحباب الرجحان عليه في كل باب مع كونه مجمعا عليه بين الاصحاب واواني المشركين وكذا سائر ما يستعملونه على

الجلود الغير المعلوم تزكيتها طاهرة لا يجب التورع عنها ما لم يعلم نجاستها بمباشرتهم او بملاقات النجاسة لها بلا خلاف احد الا ما يحكى عن ك من اطلاق النهى عن استعمالها مدعيا عليه الاجماع ومخالفته غير معلومة لاحتمال ارادته من الاطلاق صورة العلم بالمباشرة كما يستفاد من سياق ادلته المحكية ولعله لذا ان اصحابنا لم ينقلوا عنه الخلاف فى المسئلة والاصل فيها بعد الاتفاق على الظ الاصل والعمومات وخصوص الصحاح المستفيضة ونحوها من المعتبرة وفى الصحيح انى اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله قبل ان اصلى فيه فقال ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن بنجاسته فلا باس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجسه وهى وان اختصت بموارد ها مما ليس بمعرض لعبادة منها الا ان عدم القول بالفرق مع التعليل العام فى بعضها كما مضى يدفع المناقشة عن الاستدلال بها هنا الا انها معارضة باخبار اخر مطلقة للمنع عن استعمال اوانيهم وثيابهم فمنها الا تاكلوا فى انيتهم ولا من طعامهم الذى يطبخون ولا فى انيتهم التى يشربون فيها ومنها عن الذى يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلى فيه قبل ان يغسله قال لا يصلى فيه حتى يغسله لكنها مع عدم مكافاتها لما مر عددا واعتبارا من وجوه شتى ومنها هو اوفقيتها لاتفاق اصحابنا على العمل بها محمولة على الاستحباب او العلم بالمباشرة كما فصله بعض الروايات المتقدمة ثم ان ظ العبارة كغيرها وجميع ما مضى من الادلة اعتبار العلم بالنجاسة وعدم الاكتفاء بالمظنة وان استندت الى قراين خارجية او عدل واحد او بينة شرعية خلافا لجماعة فاكتفوا بها اما مط او مقيدا بالثانى او بالثالث وهو فى الظ اشهر اقوالهم واحوطها وان لم ينهض عليه دليل يطمئن النفس اليه اصلا واما الاولان فينبغى القطع بضعفهما جدا كيف لا وفى الصحيح قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم استيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشك ابدا مع ان اغلب صور المسئلة المفروضة فى العبارة حصول المظنة القوية القريبة من العلم فى العرف والعادة التى هى قد تكون اقوى من الظنون التى استند اليها هؤلاء الجماعة حتى من الحاصلة عن نحو البينة الشرعية ومع ذلك فقد حكمت الاخبار المتقدمة بالطهارة وانحصار الحكم بالنجاسة فى العلم بالمباشرة ولا يستعمل شئ من الجلود الا ما كان طاهرا فى حال حيوته ومذكى فلا يجوز استعمال جلود نجس العين مط مذكى كان ام لا فى مشروط بالطهارة كان او لا وكذا الميتة من طاهر العين مط دبغ ام لا بلا خلاف اجده فى الاول وان لم اوقف فيه على دليل اطلاق المنع عنه فى غير المشروط بالطهارة عدا فحوى اطلاق النص المانع عن الانتفاع بالميتة مع انه معارض ببعض المعتبرة كالموثق عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى من البئر التى يشرب منها او يتوضأ قال لا باس ونحوه غيره وظ الاستبصار العمل به حيث وجه نفى الباس فيه الى نفس الاستعمال لا الى الطهارة الا ان العمل على الاول وكذا الاخلاف فى الثانى الا من الصدوق فجوز الانتفاع به فيما عدا المشروط بالطهارة مط للخبر عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن ما ترى فيه قال لا باس ان تجعل فيها ما شئت من ماء او سمن وتتوضا منه وتشرب ولكن لا تصل فيها وهو مع قصور سنده وشذوذه نظرا الى دلالته على الطهارة معارض بعدة نصوص منها الميتة ينتفع بشئ منها قال لا وعن الاسكافى تجويزه بعد الدبغ خاصة بناء على حصول الطهارة به للخبر فى جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن او الماء فاشرب منه واتوضا قال نعم وقال يدبغ فينتفع ولا تصل فيه وهو مع ما فيه مما فى سابقه وزيادة هى موافقة العامة معارض بالطلاقات المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية عن لف والمنتهى وكرى وربما ايدت باستصحاب النجاسة السابقة والا جود التاييد باستصحاب عدم جواز الانتفاع ثم ان اعتبار التذكية فى العبارة يقتضى اعتبار العلم بها والحاق الجلد مع الجهل به بالميتة وبه صرح جماعة من اصحابنا وان اختلفوا فى اطلاق الالحاق او لزوم التقييد بالوجدان فيما عدا بلاد اهل الاسلام خلافا للنادر من المتاخرين فاكتفى بالجهل بكون الجلد ميتة عن العلم بالتذكية وحكم بالطهارة للاصل ويدفع بما ياتى ولاستصحاب الجلد والملاقى ويعارض باستصحاب عدم التذكية وللنصوص المستفيضة منها الصحيح عن الخفاف التى تباع فى السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه ونحوه غيره من الصحيحين وهى مع عدم ظهورها فى الدلالة بناء على احتمال ان يراد من السوق سوق المسلمين بل هو الظ لانه المعهود المتعارف زمن صدورها ولا كلام هنا معارضة بمثلها من المستفيضة الصريحة الدلالة المعتضدة بالشهرة واستصحاب بقاء اشتغال الذمة بالعبادة المشروطة بالطهارة ففى الموثق كالصحيح لا باس فى الصلوة فى الفراء اليمانى وفيما صنع فى ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس وفى نحوه وان كان مما ياكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره وروثه

الماء

طهارة

ووبره وكل شئ منها جايز اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح وفى الحسن كالصحيح يكره الصلوة فى الفراء الا ما صنع فى ارض الحجاز او ما
علمت منه ذكوته وفى الخبر عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من اسواق الجبل يسئل عن ذكوته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم ان
تسئلوا اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم المسلمين يصلون فيه فلا تسئلوا عنه وبالجملة التدبر فى النصوص يقتضى المصير الى
نجاسة الجلد مع الجهل بذكوته الا مع وجوده فى يد مسلم او سوقه من يد من لا يظهر كفره خلافا لمن شذ كما مر ولا خر فافرط وحكم بنجاسته
ولو اخذ من يد المسلم ان كان ممن يستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية والطلاق الصحاح السابقة تدفعه وتحقيق المسئلة مزيد ياتى فى
بحث الصلوة انشاء الله نعم ويكره استعمال الجلد فيما عدا الصلوة اذا كان مما لا يؤكل لحمه مما يقع عليه الذكوة كالسباع والمسوخ عند من لم ينجسها
ونحوهما على الاظهر الاشهر بل حكى على الاول الاجماع عن جماعة حتى يدبغ ولا يحرم على الاشبه الاشهر بين المتاخرين لاطلاق النصوص
بجواز الاستعمال من دون تقييد بالدبغ ففى الموثق عن لحوم السباع وجلودها فقال اما اللحوم فدعها واما الجلود فاركبوا
عليها ولا تصلوا فيها وفيه عن جلود السباع ينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده خلافا للشيخ والمرتضى فمنعاه قبل
الدبغ اما للنجاسة كما يحكى عنهما تارة او للمنع عن ذلك تعبدا كما يحكى اخرى ومستندهما غير واضح عدا ما يحكى عن الاول من الاجماع على
الجواز بعده وليس هو لا غيره قبله وهو كما ترى نعم عن بعض الكتب عن مولينا الرضا (ع) دباغة الجلد طهارته وهو مع عدم وضوح السند
واحتماله التقية غير دال على تقدير حكاية الثانية من كون المنع تعبدا الا للنجاسة وكذا يكره ان يستعمل من اوانى الخمر ما كان منه خشبا او قرعا
او خزفا غير مدهن ولا يحرم على الاظهر الاشهر للاصل وعموم ما دل على جواز الاستعمال بعد التطهير خلافا للاسكافى والقاضى لنفوذ
النجاسة فى الاعماق فلا يقبل التطهير وفيه منع نعم يحصل بازالة النجاسة الظاهرة وهى كافية فى الطهارة ونجاسة الباطنة غير مانعة كيف
لا ولا سراية فيه وللخبرين احدهما الصحيح نهى رسول الله عن الدباء والمزفت ونحوه الثانى بزيادة الحنتم والنقير وتفسير الدباء بالقرع و
المزفت بالدنان والحنتم بالجرار الخضر والنقير بالخشب وليس فيهما مع قصور الثانى سندا على النجاسة دلالة كيف لا ووجه النهى غير
منحصر فيها ويحتمل توجه النهى الى الانتباذ فيها لاحتمال تحقق الاسكار بها لا لاجل تحقق سراية النجاسة فى اعماقها وعدم تحقق الطهارة
لذلك فيها كيف لا ومن جملتها المزفت المفسر بالنقير والحنتم المفسر بالمدهن وهما لا يجرى فيهما السراية الى الاعماق وان هما الا كالاحجار
الصلبة الغير القابلة لنفوذ شئ فيها المتفق على قبولها التطهير مطلقا فليس الخبران من محل المسئلة بشئ قطعا فادلة القول الاول لا
معارض لها اصلا ويجب ان يغسل الاناء من ولوغ الكلب فيه ثلثا اجماعا كما عن الانتصار وكنز العرفان والغنية والمنتهى والذكرى وهو
الحجة فيه كالمعتبرة منها الصحيح عن الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين وليس فى
نسخ كتب الحديث المشهورة ذكر المرتين بالمرة الان ما ذكرناه مروى عن المعتبر وكنز العرفان وتبعه الجماعة ولعله اخذه من كتب الاصول
الموجودة عنده ونقله لنا حجة ولا يعارضه الحذف فيما مر من الكتب لاحتماله فيها وجهالة على احتمال الزيادة مع اعتضادها هنا بالرضوى
المصرح فيه بها وفيه ان وقع الكلب فى الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء وينبغى ان يكون اولهن
بالتراب على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن الغنية وهو الحجة فيه كالصحيحة المتقدمة ولا يعارضها اطلاق الرضوى المتقدم لتقييدها
بها جمعا بين الادلة وان اقتصر على ظاهره من القدماء جماعة مع احتمال ارادتهم ما فى الصحيحة كالرضوى سيما مع ما فيه من التقديم الذكرى و
كيف كان فظاهرهم الاتفاق على جوازه وان اختلفوا فى تعيينه خلافا للمحكى عن عز فاوجب توسيط التراب بين العدد ولا ريب فى
ضعفه وان جعله فى الوسيلة رواية فانها مرسلة لا تعارض الصحيحة المعتضدة بعمل اكثر الطائفة وبالجملة لا ريب فى شذوذه وضعفه
كما يحكى عن الاسكافى من وجوب السبع وان ورد به الخبران احدهما النبوى العامى اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبعا اولهن بالتراب
ونحوه الخاصى اذ هما مع قصور سندهما ولا سيما الاول بابى هريرة لا يكافئان شيئا مما مر من الادلة من وجوه عديدة مع معارضة
الاول منهما بمثله لذلك الراوى بعينه ايضا وفيه اذا ولغ فى اناء احدكم فليغسله ثلث مرات وفى اخر له ايضا فليغسله ثلثا او خمسا او سبعا
وظاهره استحباب الزوائد فليحملا عليه وفى وجوب مزج التراب بالماء كما عن الحلى وغيره تحصيلا لاقرب المجازات الى مفهوم الغسل وان
حصل التجوز فى التراب ام العدم كما عليه جماعة للاصل ومعارضة الاقربية بالحقيقة ولزوم التجوز فى التراب على التقديرين بالضرورة
وجهان اوجههما الثانى بالنظر الى القواعد الاصولية والاحوط الجمع بينهما وطهارة التراب اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن المتبادر
من النص وان كان فى تعيينه نظر لمعارضة الاصل بمثله كما مر فيكتفى فى مثله باحتمال شمول النص لغير المتبادر ويلحق بالولوغ اللطع
لو

الولوغ شرب الكلب بلسانه بطرف لسانه كذا فى الصحاح وفى القاموس ولغ الكلب فى الاناء وفى الشراب شرب ما فيه باطراف لسانه او ادخل لسانه فيه فحركه كذا فى المنهج

بك كما فى المنهج

المزفت الاناء المطلى بالزفت وهو القير

جمع ... فى الاناء ... الدهنية او النبيذ السابق المتغير

خشب كانوا ينقرونها حتى يصير لها اجواف ينبذون فيها بالمقير

والحنتم بالحاء المهملة ثم النون الساكنة ثم التاء الفوقانية كما عن النهاية جرار خضر مدهونة كانت تحمل فيها الخمر الى المدينة ثم اتسع فيها فقيل للخزف كله حنتم واحدة حنتمة وانما نهى عن الانتباذ فيها لانها تسرع الشدة فيها لاجل دهنها وقيل انها كانت تعمل من طين يعجن بالدم والشعر فنهى عنها ليمتنع من عملها والاول اشهر منه للفاضل الرحمة

ان استصحاب

ان استصحاب الطهارة المتقدم الدليل على خلافه وقد عرفت اطلاق النص مع عدم ثبوت ... تبا در خصوص الطاهر من اطلاق التراب ... فى المنهج

معالى حكمه

وما فى حكمه مما يوجب وصول لعاب الفم الى الظرف للفحوى للنص وعموم الرضوى ويستفاد منه انسحاب الحكم فى مطلق الوقوع وهو احوط
ان لم يكن اقوى وهو نص الصدوق وقين والاظهر الاشهر اختصاص الحكم بالكلب فلا ينسحب الى الخنزير بل يجب فيه السبع من دون تعفير
للصحيح خلافا للخلاف فكالكلب لوجوه مدخولة هى اجتهادات صرفة فى مقابلة الصحيح ويغسل الاناء من نجاسة الخمر وموت الفارة ثلثا
وفاقا للخلاف للموثق فى الاولى عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر فقال تغسله ثلاث مرات ولا يجب السبع وان ورد به الموثق الاخر فى الاناء
يشرب فيه النبيذ قال يغسله سبع مرات للاصل وعدم معارضة الظ للنص نعم هو افضل بل الاشهر تعينه فالاحوط ان لا يترك
والاكتفاء بالمرة كما عن المعتبر له وجه لو لم يرد بالزايد ص معتبر وقد ورد كما مر الا انه كما ترى مختص بالخمر فلتخص بمورده ويكتفى بالمرة
فى غيره الا ان فى الموثق تنصيصا بالامر بالسبع فى الجرذ وفى حمله على الوجوب كما فعله الشيخ وجماعة اشكال لاستلزامه قوة نجاسته على
نجاسة الكلب حيث يكتفى فيه بالثلث دونه الا ان ضم التعفير اليه وحيوة الكلب بماء فع الفحوى وكيف كان فالسبع فى الجرذ احوط
واولى ان لم نقل بكونه اقوى واما الثلث فى الفارة على الاطلاق فلم يجد مستنده مط فلا وجه لحكم المص به فليتامل جدا ويغسل الاناء من غير
ذلك مرة واحدة على الاشهر بين الطايفة كما ذكره بعض الاجلة عملا فيها بالاطلاق وفى نفى الزايد بالاصل وعدم المعارض سوى استصحاب
النجاسة المعارض بمثله فى الملاقى كما مر نعم فى الموثق عن الكوز او الاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلاث مرات يصب فيه الماء
فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ منه وقد طهر وحمله على
الاستحباب ممكن لاعتضاد الاطلاق بالاصل والشهرة وما عن ط من الرواية بالاكتفاء بالمرة ولا ريب ان الثلث احوط واوجبها جماعة كما
عن الصدوق والاسكافى والطوسى وكرى فى س والمحقق الشيخ على عملا بظاهر الموثق ولا بأس به والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا

كتاب الصلوة

وصلى الله على محمد واله الطاهرين المعصومين

كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين **كتاب الصلوة** وهى لغة الدعاء وشرعا العبادة المخصوصة بكيفياتها المعهودة وعدها جماعة
من اهل اللغة من جملة معانيها اللغوية وفى اثبات الحقيقة بذلك اشكال بل الظ العدم والنصوص فى فضلها وعقاب تاركها اكثر
من ان تحصى والنظر فى هذا الكتاب يقع فى المقدمات والمقاصد والمقدمات سبع الاولى فى بيان الاعداد وهى اما واجبة او مندوبة
لانها عبادة ولا تكون بالذات الا راجحة فالواجبات على الجملة بالحصر المستفاد من تتبع الادلة الشرعية تسع على المشهور وقيل سبع
بادراج الكسوف والزلزلة فى الايات الاولى الصلوة الخمس الفرايض اليومية اداء او قضاء ولو من ولى الميت عنه والثانية صلوة الجمعة
والثالثة صلوة العيدين والرابعة صلوة الكسوف والخامسة صلوة الزلزلة والسادسة صلوة الايات والسابعة صلوة الطواف
والثامنة صلوة الاموات والتاسعة ما اى كل صلوة يلتزمه الانسان بنذر وشبهه من العهد واليمين ويدخل فيه الملتزم بالاجارة
وصلوة الاحتياط فى وجه وفى اخر يدخل فى الاولى لكونها مكملة لما يحتمل فواته منها وفى ادخال التاسعة اختيار اطلاقها عليها بطريق
الحقيقة الشرعية كما هو ظ الحلى وصريح كرى فيما حكى عنه وقيل انه على المجاز لعدم التبادر او تبادر ذات الركوع والسجود او ما
قام مقامهما منها عند الاطلاق وهو امارة المجاز مع ان نفى الصلوة عما لا فاتحة فيها ولا طهور والحكم بتحليلها بالتسليم ينافى الحقيقة
بناء على ان الاصل فى النفى تعلقه بالمهية لا الخارج من الكمال والصحة وهو حسن الا انه ربما يدعى عدم صحة السلب عرفا ودلالة
بعض النصوص على كونها صلوة فيعترض بهما الدليلان السابقان وما سواه اى ما سوى ما ذكر من الصلوة مسنون وكل منهما اما
باصل الشرع كاليومية فرائضها ونوافلها والجمعة والعيدين وصلوة الطواف او بسبب من المكلف كالملتزمات وصلوات الاستخارات
والحاجات او لا منه كصلوة الايات وصلوة الشكر والاستسقاء ويمكن ادخاله فى الحاجات ومنها ما يجب تارة ويستحب اخرى كصلوة
العيدين وصلوة الطواف ومنها ما يجب عينا تارة وتخييرا اخرى او يجب ويحرم اخرى كصلوة على الخلاف والطلاق الصلوة عليها
على القول بحرمتها مجاز قطعا والصلوة الخمس سبع عشرة ركعة فى السفر ونوافلها اربع وثلثون ركعة فيكون المجموع احدى وخمسين
ركعة على الاشهر فى الروايات ففى الصحيح كم الصلوة من ركعة قال احدى وخمسون وفى اخر الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها
ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وفى ثالث كان رسول الله يصلى من التطوع مثلى الفريضة و
يصوم من التطوع مثلى الفريضة ونحوها اخبار كثيرة سياتى اليها الاشارة واما الاخبار الاخر الدالة على نقص النوافل عن الاربع والثلثين
باسقاط الوتيرة خاصة كما فى بعضها او مع الست من نوافل العصر كما فى اخر منها او مع الاربع منها كما فى غيرهما وان كثرت وتضمنت

الصحيح وغيره فلا يستفاد منها الا تاكيد الاستحباب في الاقل واختلافها فيه محمول على اختلاف مراتبه في الفضل ولو سلم مخالفتها للسابق
لكان اللازم طرحها لعدم ظهور قايل بها كما اعترف به جماعة من اصحابنا حيث قالوا بعد نقل ما في العبارة ونسبته الى الاصحاب لا نعلم فيه
مخالفا بل زاد الصيمري فقال بعد نقله اطبق الاصحاب في كتب الفتاوى عليه ثم نقل الاخبار المزبورة وقال ولم يعمل بها احد من
الاصحاب وهو نص في الاجماع كما في الانتصار وفاقا للاشكال واحترز بقوله في الحضر عن السفر لنقصان العدد فيه اجماعا كما سيذكر
واعلم ان الصحاح المتقدمة وان اجملت النوافل لكن فصلتها اخبار اخر غيرها بما اشار اليه بقوله ثمان للظهر قبلها وكذا العصر ثمان
لها قبلها واربع للمغرب بعدها وبعد العشاء ركعتان من جلوس تعدان بواحدة وثمان لليل وركعتا الشفع وركعة الوتر وركعتان
للغداة ففي الصحيح ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها وفي الموثق صلوة النافلة ثمان ركعات حين
تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الاخرة
يقرء فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وثمان ركعات من اخر الليل تقرء الى ان قال ثم الوتر ثلث ركعات
تقرء فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن ثم الركعتين اللتين قبل الفجر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ويسقط في السفر نوافل الظهرين
اجماعا على الظ المصرح به في كثير من العبائر والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا
بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وفي الخبر عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني
لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة وفي اخر عن التطوع بالنهار وانا في سفر فقال لا وربما يستفاد منهما ومن غيرهما كالصحيح
عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين في السفر ولا بعدهما شيئا نهارا اختصاص السقوط بالنوافل النهارية دون
الليلية وهو ظ الاصحاب في غير الوتيرة من غير خلاف بينهم اجده والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على الصحيحة المتقدمة في
نافلة المغرب صحيحان اخران فيهما ايضا لا تدعهن في حضر ولا سفر وزيد في احدهما وكان ابي لا يدع ثلث عشر ركعة بالليل في سفر ولا حضر
ونحوه اخر صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل ونحوهما في نافلتي الفجر الصحيح صلهما في المحمل وفي سقوط الوتيرة قولان مقتضى
الاصل زيادة على ما مر العدم كما عن النهاية والامالي مدعيا انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وبه صريح الرضوي ورواية
رجاء بن ابي ضحاك المروية عن العيون المتضمنة لفعل مولينا الرضا في السفر كما حكي وقواه الشهيد في الذكرى وضعف الخبر المعلل لها
زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع ورد بقصور السند ويمكن جبره بموافقة مضمونه
لكثير من النصوص منها الصحيح هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل
وفي اخر عن افضل ما جرت به السنة قال تمام الخمسين وفي الموثق لا تعدهما من الخمسين الى غير ذلك من الاخبار الدالة على انها ليست من
الرواتب وانما زيدت لتمام العدد كما في بعضها او ليبتدر بها صلوة الليل لو فاتت وانها وتر تقدم لذلك كما في غيره ولذا ما كان
يصليها النبي لوجوب الوتر عليه كما فيه وهذا القول في غاية القوة لو لا ندرة القايل به فان الشيخ قد رجع عنه في بعض كتبه كالحائريات
والجمل والعقود فيما حكاه عنه الحلي بل المبسوط ايضا كما حكاه غيره واما الشهيد فهو وان قواه لكن قال الا ان ينعقد الاجماع على
خلافه مشعرا بنوع تردد له فيه مع ان ظ الطلاق عبارته في س واللمعة القول بالسقوط كما هو المش على الظ بل المقطوع به المصرح به في
كلام كثير بل في السرائر الاجماع عليه وحكي ايضا عن الغنية وبهما يعارض اجماع الامالي مع رجحانهما عليه من وجوه وضعفه كما مع و منه
بشهرة خلافه ويخصص الاصل ويذب عن الرضوي وتاليه مع قصور سندهما جميعا وعدم جابر لهما عدا ظهور ما مر من النصوص
في اختصاص نوافل النهار بالسقوط ويترك بالاجماع المنقول الذي هو مع التعدد نص في معتضد بفتوى المشهور شهرة عظيمة كادت
تكون اجماعا الندرة القائل كما مضى ولكن المسئلة مع ذلك محل اشكال ان كان المراد بالسقوط التحريم كما هو ظ النصوص والفتاوى وصريح الشيخ
في كتابي الحديث عدم الاستحباب فيكون فعله بقصد القربة تشريعا محرما ومنه يظهر ما في الاستدلال لعدم السقوط بالتسامح في ادلة
السنن اذ هو عند من يقول به يثبت حيث لا يحتمل التحريم والا فلا تسامح قولا واحدا وليس في النصوص الدالة على تسويغ قضاء
النوافل النهارية في الليل دلالة على مشروعيتها نهارا حتى يجعل دليلا على ان المراد بالسقوط حيث يطلق الرخصة في الترك ورفع تاكد
الاستحباب ولو سلمت فهي معارضة ببعض الروايات السابقة الدالة على عدم صلاحية النافلة في السفر كعدم صلاحية الفريضة فيه و
عدم الصلاح يرادف الفساد لغة بل وعرفا مع شهادة السياق بذلك جدا ولكل ركعتين من هذه النوافل وغيرها من النوافل

كتاب الصلوة

تشهد وتسليم لانه المعروف من فعل صاحب الشريعة فيجب الاقتصار عليه لتوقيفية العبادة وللنبوي صلوا كما رايتموني اصلي وخصوص المستفيضة من طرق العامة والخاصة ففي النبوي بين كل ركعتين تسليمة وفي اخر صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وفي الخبر المروي عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي النافلة ايصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين وفي اخر مروي عن كتاب حريز افصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وظ الادلة كالعبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة حرمة الزيادة على الركعتين والنقص عنهما من دون تشهد وتسليم بعدهما وبها صرح جماعة ومنهم الحلي في السرائر مدعيا الاجماع عليه خلافا لظاهر الشيخ في ف والفاضل في المنتهى فعبرا عن المنع بلا ينبغي والافضل وادعى الاول الاجماع عليه لكنهما ذكرا بعيد ذلك ما يعرب عن ارادتهما منهما التحريم بل صرح ابه الحلي فلا اخلاف لهما وللوتر تشهد وتسليم بانفراده اجماعا منا على الظ المستظهر من عبارتي ف والمنتهى وبه صرح جماعة من متاخرينا والصحاح به مستفيضة منها عن الوتر افصل ام وصل قال فصل وظاهره كغيره اللزوم ويقتضيه قاعدة توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار على ما ثبت من صاحب الشريعة والنصوص المرخصة للوصل شاذة غير مكافات لما شبهها من وجوه شتى وان تضمنت الصحيحين وغيرهما مع صراحتها لاحتمال حمل التسليم في الاولين المخير بينه وبين عدمه فيها على التسليم المستحب يعني السلام عليكم ولا بعد فيه سيما مع شيوع الاطلاق على الصيغة المزبورة في النصوص والفتاوي اطلاقا شايعا بحيث يفهم كون الاطلاق عليها حقيقيا وعلى غيرها مجازيا ووح التخيير فيها لا يفيد جواز الوصل في الوتر اصلا لاحتمال تعيين لزوم الفصل بالصيغة الاخرى وليس في الرواية الاخيرة مع ضعفها بالجهالة الا قول مولينا الكاظم عليه السلام صله بعد ان سئل عن الوتر وهو كما يحتمل قرائته بسكون اللام يحتمل قرائته بكسرها وتشديدها ويكون اشارة الى الامر بفعلها ولو لم تحتمل هذه النصوص شيئا مما قدمناه تعين طرحها او حملها على التقية كما ذكره شيخ الطائفة قال لانها موافقة لمذهب كثير من العامة مع ان مضمون حديثين منها التخيير وليس ذلك مذهبا لاحد لان من اوجب الوصل لا يجوز الفصل ومن اوجب الفصل لا يجوز الوصل

في المواقيت

الثانية في بيان المواقيت والمراد بها هنا مواقيت الصلوات الخمس ونوافلها والنظر فيها يكون تارة في تقديرها وتعيينها واخرى في لواحقها اما الاول فاعلم ان الروايات فيه مختلفة كالفتاوى بعد اتفاقهما على ان الزوال اول وقت الظهرين والغروب اخر وقتهما واول وقت المغرب والفجر الثاني اول وقت صلوته وطلوع الشمس اخر وقتها ويأتي الاشارة الى مواضع اختلافهما في اثناء البحث انشاء الله تعالى ومحصلها الذي عليه الفتوى ويظهر من الجمع بينها هو اختصاص الظهر عند الزوال بمقدار ادائها تامة الافعال والشروط باقل واجباتها بحسب حال المكلف باعتبار كونه مقيما او مسافرا صحيحا او مريضا سريع القراءة والحركات وبطيئها مستجمعا بعد دخول الوقت لشروط الصلوة او فاقدها فان المعتبر قدر ادائها واداء شرائطها المفقودة ثم بعد مضي هذا المقدار من الزوال يشترك الفرضان في الوقت والظهر مقدمة على العصر الا مع النسيان فيصح العصر لو صلها قبل الظهر ناسيا مط وهذا فائدة الاشتراك حتى يبقى للغروب مقدار اداء العصر خاصة على الوجه المتقدم فيختص العصر به ثم يدخل وقت المغرب فاذا مضى مقدار ادائها على الوجه الذي مضى اشترك الفرضان والمغرب مقدمة الا في صورة الاستثناء حتى يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء بالنحو الذي مضى فيختص به واذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض المستطير في الافق ويسمى الصادق لانه صدقك عن الصبح ويسمى الاول الكاذب لانه يمحي بعد ظهوره ويزول ضوءه دخل وقت صلوته ممتدا حتى تطلع الشمس وعلى هذه الجملة كثير من القدماء والمتاخرين كافة فيها احد وفي السرائر الاجماع عليه ويدل عليها ما عدا الاخير صريحا بعض المعتبرة ولو بالشهرة اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلثة ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل ويعضده الصحيح في قول الله تعالى اقم الصلوة الاية قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه وفي هذا الاستثناء ظهور تام في الاوقات المختصة كما صرح به جماعة وعليه يحمل اطلاق نحو الصحيح اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة مع اشعار فيه بها ايضا وعلى تقدير عدم الاشعار فيه والظهور في سابقه يحمل الاشتراك فيهما على ما عدا محل الاختصاص حملا للمطلق على المقيد

وهو المنتشر الذي لا يزال في زيادة تملا الافق واحد الآفاق وهي الزواهر والمراد بالصادق الذي يخرج عرضا ويقال له الفجر الثاني بخلاف الذي يخرج طولا ويكون ضعيفا دقيقا ويقال له الفجر الكاذب لانه ينمحي ويزول ضوءه دليل الاول لخروجه اولا مع حدة

المنتشر الذي لا يزال يزداد في الافق المستطير با جانب السماء كما في المعتبر وكرة دبر كشف اللثام

وهو الخبر المتقدم والنصوص الصحيحة ولو في الجملة منها في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر ومنها
عن رجل نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر
وان هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا الخبر وبهذا يندفع القول بالاشتراك مط كما عن الصدوقين
مع احتمال ارادتهما فيما عدا محل الاختصاص كما يظهر من كلام المرتضى فيرتفع الخلاف كما في لف وغيره ثم ان ظاهر النصوص المزبورة كغيرها
والاية الكريمة بمعونة التفسير الوارد عن اهل العصمة سلام الله عليهم امتداد وقت اجزاء الظهرين الى الغروب والعشائين الى انتصاف
الليل وجواز تاخير كل منهما الى كل منهما ولو اختيارا خلافا فالنادر في المغرب فوقتها عند الغروب وهو مع جهالته وان حكاه القاضي و
مخالفة النصوص المتقدمة والصحاح المستفيضة وغيرهما من المعتبرة في ان لكل صلوة وقتين وغيرهما من النصوص المعتبرة الصريحة
شاذ اتفق الاصحاب في الظ على خلافه وان اختلفوا من وجه اخر كما سيظهر والصحيحان الموافقان له محمولان على استحباب المبادرة مؤكدا وللشيخين
وغيرهما من القدماء فلم يجوزوا التاخير عن الوقت الاول اختيارا للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره منها لكل صلوة وقتان واول
الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة ومنها لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة
الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام ووقت المغرب حين يجب
الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة ومنها اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله و
العفو لا يكون الا عن ذنب الى غير ذلك من النصوص وهي معارضة بمثلها منها زيادة على ما مضى الموثق ولا تفوت صلوة النهار حتى تغيب
الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ومنها النصوص المستفيضة في ان نصف الليل اخر العتمة ومنها وقت
صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومنها احب الوقت الى الله عز وجل حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل ذلك
فانك في وقت منها حتى تغيب الشمس والقول بان المراد من هذه بيان مطلق وقت الاجزاء فلا ينافي الاخبار السابقة المانعة عن التاخير
عن الوقت الاول مع الاختيار فمقتضى الجمع بينهما تعين المصير الى ما عليه الشيخان واضرابهما حسن ان حصل شرط الجمع وهو التكافؤ وهو
صراحة دلالة الخاص وفيهما نظر لرجحان الاخبار المطلقة بالاصل وموافقة الكتاب والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا
بل اجماع في الحقيقة كما في السرائر وعن الغنية وضعف الاخبار المانعة اذ كما تضمنت جملة منها المنع عن التاخير كذا تضمنت ما هو
صريح في الافضلية وصرفها الى ما يوافق المنع وان امكن الا انه ليس باولى من العكس بل هو اولى من وجوه شتى لموافقة الكتاب والاصل
والشهرة العظيمة مع تبديل النهي في بعض الاخبار المانعة بلا ينبغي المشعر بل الظ في الكراهة وخبر اخره عفو الله كالصريح في عدم حرمة
التاخير بحيث يوجب العقاب اذ لو وجب وعاقب لما صدق مضمون الخبر فالمراد تاكد الاستحباب ولا ينافيه الذنب لاطلاقه على ترك
كثير من المستحبات كما ورد في النافلة ان تركها معصية فبموجب ذلك انتفت الصراحة التي هي المناط في تخصيص العمومات وتقييد المطلقات
هذا وفي يب انه اذا كان اول الوقت افضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فانه يجب فعلها فيه ومتى لم يفعلها فيه استحق اللوم والتعنيف
وهو مرادنا بالوجوب لا استحقاق العقاب وفي النهاية لا يجوز لمن ليس له عذر ان يؤخر الصلوة من اول وقتها الى اخره مع الاختيار فان
اخرها كان مهملا لفضيلة عظيمة وان لم يستحق العقاب لان الله تعالى قد عفى له عن ذلك ونحوه عن القاضي في شرح الجمل وهذه العبارات
صريحة في الموافقة للمشهور مع تضمنها صيغة لا يجوز وبهذا يضعف القول بالمنع عن التاخير ويظهر قوة احتمال ارادة المانعين منه
ما يوافق المختار كما وقع في هذه العبارات وعليه فلا حاجة بنا مهمة الى بيان الاوقات الاولة لكل من الصلوات الخمس حيث يجوز لنا التاخير
عنها مط وانما المهم بيان اخر المغرب واول وقت العشاء واخره والمشهور فيها ما قدمناه خلافا لجماعة من القدماء فاطلقوا ان اخر وقت
المغرب غيبوبة الشفق للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما وهي محمولة اما على التقية فقد حكاه في المنتهى عن جماعة من العامة
ومنهم اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة او على الفضيلة جمعا بينها وبين النصوص المستفيضة الاخر التي كادت تبلغ التواتر ومنها زيادة
على ما مر المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر بجواز تاخير المغرب في السفر الى ثلث الليل كما في الصحيح او بعده كما في الموثق وغيره او الى خمسة
اميال من الغروب كما في الصحيح وغيره او ستة اميال منه كما في الخبر وفي جملة منها جواز التاخير عن الشفق بقول مطلق اما في السفر خاصة
كما في الصحيح لا باس ان تؤخر المغرب في السفر حتى تغيب الشفق وفي اخر عن الرجل تدركه صلوة المغرب في الطريق يؤخرها الى ان تغيب الشفق
قال لا باس بذلك في السفر فاما في الحضر فدون ذلك شيئا او مطلقا كما في ظ الصحيح رايت الرضا ع وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت

ذكر مذاهب الثلثة في اخر المغرب

النجوم

النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود والظهر منه الخبر كنت عند ابي الحسن الثالث يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع
وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى وفي الموثق في الرجل يصلي
المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعله لا باس قلت فالرجل يصلي العشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق فقال لعله لا باس الى غير ذلك من
النصوص الصريحة في جواز التاخير عن الشفق مط اوفي الجملة فهي مضافة الى ما قدمناه من النصوص في صدر المسألة اقوى قرينة على ان
المنع في المستفيضة السابقة على الفضيلة ويحتمل قريبا ان يحمل عليها اطلاق كلام هؤلاء الجماعة بل ظاهر الاجماع على عدم بقائها على ظاهرها
حيث قال بعد حملها على الفضيلة او الاختيار اذ لا قائل بان ذلك اخر الوقت مط والاخرين فجعلوه غيبوبة الشفق للمختار وربعه للمضطر
جمعا بين النصوص المانعة على الاطلاق والنصوص المرخصة للتاخير الى ربع الليل للمسافر وغيره من ذوي الحاجة وفيه انه اطراح النصوص
السابقة في صدر المسألة بان وقت العشائين الى نصف الليل عموما في بعضها وصريحا في اخر وهو ارجح من تلك بجميعها للشهرة العظيمة
التي كادت تكون اجماعا بل هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة بل مط كما في السرائر وعن الغنية فيكون بالترجيح اولى سيما مع اختلاف مقابلتها
في التقدير بربع وثلث وبخمسة اميال وستة وفي التخصيص بالسفر والتعميم له ولكل علة مع اطلاق في مدة التاخير وكل هذا قرائن واضحة
على حمل الاختلافات على اختلاف مراتب الفضيلة وجماعة من القدماء ايض في اول وقت العشاء فجعلوه غيبوبة الشفق للنصوص المستفيضة
ومنها الصحيح وغيره وهي محمولة اما على التقية فقد حكاه في المنتهى عن الجمهور كافة او على الفضيلة جمعا بينها وبين المعتبرة المستفيضة التي
كادت تكون متواترة بل لعلها متواترة ومنها زيادة على ما مر في صدر المسألة المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز تقديمها على الشفق
اما مط كما في جملة منها الموثق صلى رسول الله بالناس المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق من غير علة جماعة ليتسع الوقت على امته والموثق
عن الجمع بين العشائين في الحضر قبل ان يغيب الشفق قال لا باس ونحوهما الموثقان الاخران عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط
الشفق فقال لا باس به وفي الخبر رايت ابا عبد الله صلى العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق او في السفر خاصة كما في الصحيح لا باس بان تعجل
العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق او في المطر كما في اخر واحتمال اختصاص الرخصة في التقديم بهما او مطلق العلة كما عن بعض هؤلاء الجماعة
يدفعه تصريح الموثقين السابقين ولا سيما الاول بجوازه مط من غير علة هذا وفي لف لا قائل بالفرق بين الظهرين والعشائين فمن قال بالاشتراك الا
عند الفراغ من الظهر قال به عند الفراغ من المغرب وجماعة منهم ايض في اخره فجعلوه ثلث الليل اما مط كما عن بعضهم للخبرين وقت العشاء حين
تغيب الشفق الى ثلث الليل كما في احدهما وفي الاخر اخر وقت العشائين ثلث الليل او مقيدا بكونه للمختار وللمضطر الى النصف كما عن غيره
للموثق العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وهذه النصوص مع معارضتها بعضا مع بعض معارضة بالنصوص المستفيضة
زيادة على ما مر في صدر المسألة ففي الخبرين اخر وقت العتمة نصف الليل وفي اخر مروي في العلل لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى
نصف الليل وفي الموثق وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل وهما كالنص في جواز التاخير من غير عذر بل ظاهر او لهما استحباب التاخير حينئذ
الى النصف لكن في كثير من النصوص لولا ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وعليه فليحمل اخبار الثلث على الفضيلة جمعا وقيل يمتد وقت
العشائين الى طلوع الفجر للخبر لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر وحمله الشيخ كما في كتابي الحديث والماتن
في المعتبر وبعض من تاخر على وقت المضطر كما في الصحيح ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما
يصليهما كلتيهما فليصليهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع
الشمس وفي الاول قصور من حيث السند وفي الثاني من حيث المتن لتضمنه تقديم الحاضرة على الفائتة وهو خلاف الاظهر الاشهر فتوى وروايةً
ومع ذلك قاصران عن المقاومة للنصوص المتقدمة من وجوه عديدة وموافقان للعامة كما صرح به شيخنا في الروض قال والاولى للاصحاب
ان يحملوا الروايات الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا في كونه اخر وقت الاختيار او
الاضطرار اقول وحكاه في المنتهى عن ابي حنيفة ووقت نافلة الظهر حين الزوال في ظاهر النصوص وكلمة الاصحاب ولكن في جملة من النصوص
جواز التقديم اما مط كما في كثير منها معللة بان النافلة بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت او بشرط خوف فواتها في وقتها كما في بعضها عن الرجل
يشتغل عن الزوال ايعجل من اول النهار قال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها ولو ارتفاعاً بها عمل الشيخ في كتابي الحديث
فاحتمل الرخصة في التقديم مع الشرط المتقدم لما دل عليه حاملا للنصوص المطلقة عليه وتبعه الشهيد وغيره بل زاد فاستوجهوا
التقديم مطلقا لظاهر الخبر صلوة النهار ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل

وفي نفي الخلاف عنه
بين فقهائنا نظر

ثم ذكر الفضل بامتداد وقت العشائين
الى طلوع الفجر وان كان الناخير اختيار

خلاف

زاد وافر

وفيه كالكثير مما تقدم قصور سنداً ومكافاة لما تقدم من وجوه شتى فليحمل في صورة التقديم على ان المراد جواز فعلها لا بقصد
نافلة الزوال بل يقصد نافلة مبتدئة ثم يعتد بها مكانها كما هو ظاهر بعضها وهو الصحيح اني اشتغل قال فاصنع كما تصنع صل ست ركعات
اذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال وفي صورة التاخير على فعلها بنية
القضاء كما هو ظاهر بعضها ايضاً وهو الحسن عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين كان له ساعات من النهار
يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت وفي الخبر فان عجل بك امر فابدأ بالفريضتين واقض
بعدهما النوافل ويمتد وقتها حتى يصير الفيء على قدمين اي سبعي الشاخص ووقت نافلة العصر مما بعد الظهر الى ان يزيد الفيء اربعة اقدام
على الاشهر كما صرح به جمع ممن تاخر للمعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر ففي الصحيح ان حائط مسجد رسول الله كان قامة وكان اذا
مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال
لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين
بدأت بالفريضة وتركت النافلة ~~واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة~~ وصدره قد تضمن القدمين والاربعة اقدام
وانهما والذراع والذراعين بمعنى واحد كما صرح به الاصحاب وجملة من النصوص ولذا جمع الاسكافي بينهما خلافا للحلي وجماعة فقالوا بالامتداد
الى المثل في الاولى والمثلين في الثانية اما مطلقا او مستثنى منهما مقدار الفرضين واستدل عليه تارة بالصحيحة المتقدمة بناء على ان حائطها
كان ذراعا لتفسير القامة به في النصوص وفيها ضعف سنداً بل ودلالة لعدم تفسيرها القامة في الصحيحة بذلك بل مطلق القامة وعليه
بنى الشهيد في الذكرى ويحتمل ان يكون المراد بالقامة المفسرة بها القامة التي وردت وقتا للظهر والعصر في نحو الصحيح عن وقت الظهر والعصر
فكتب قامة للظهر وقامة للعصر ويكون محصله التنبيه على ان وقت الظهر من بعد الزوال الى ان يرجع الفيء ذراعا اي سبعي الشاخص
كما عليه المفيد وبالجملة ليس في تلك النصوص ان قامة حائط المسجد كان ذراعا بل يحتمل ان القامة التي وردت انها من فيء الزوال للظهر
وضعفها للعصر كان ذراعا واذا جاء الاحتمال فسد الاستدلال وينبغي الرجوع في تفسير القامة الى ما هو المتبادر منها عند الاطلاق
عرفا وعادة من قامة الشاخص الانساني وبه صرح ايضا في الرضوي وفيها انما سمي ظل القامة قامة لان حائط مسجد رسول الله كان قامة
انسان وهو معارض صريح لتلك الاخبار واقوى منها سندا فيتعين حمل الصحيح السابق عليه سيما مع شهادة سياقه عليه وتأيده بالموثق
الموثق عن صلوة الظهر قال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك الخبر واخرى بالمعتبرة المستفيضة الدالة على
ان لكل من الصلوتين سبحة بين يديها طولت او قصرت من دون تعيين مقدار لها اصلا من نحو الذراع والذراعين والقدمين والاربعة
اقدام بل ظاهر بعضها عدم اعتبار هذه المقادير اصلا ففي الصحيح كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن روي عن ابائك القدم والقدمين و
الاربعة والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين
وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان
ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وقريب منه الصحيح الاخر وفيه نظر لعدم اشعار فيهما بالتحديد بالمثل والمثلين كما
هو المدعى بل ظاهرهما سيما الصحيح الاول تجويز فعل نافلة الفريضتين ولو بعدهما ولم يقل به احد الا النادر وهو الحلبي فيما حكي عنه حيث
قال بامتداد وقت نوافل كل فريضة بامتداد وقتها ومع ذلك فهي قاصرة عن المقاومة للنصوص المستفيضة القريبة من التواتر المانعة
من النافلة عموما في جملة منها وافرة وخصوصا في اخرى كذلك ومنها الصحيحة المتقدمة المتضمنة لقوله اتدري لم جعل الذراع والذراعان
ونحوها اخبار كثيرة فاذاً مختار الاكثر اظهر ومع ذلك فهو احوط وان كان القول الثاني ليس بذلك البعيد لظاهر الموثق اذا كان ظلك مثلك
فصل الظهر فاذا كان ظلك مثليك فصل العصر بناء على ان الامر بتاخير الفرضين الى المثل والمثلين ليس الا لاجل نافلتهما فتأمل جدا ووقت
نافلة المغرب بعدها حتى تذهب الحمرة المغربية وفاقاً للشيخ والجماعة كما في ح عد للمحقق الثاني وفي لك انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وفي
المنتهى وعن المعتبر دعوى الاتفاق عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المانعة عن فعل النافلة في وقت الفريضة خرج منها النوافل الرواتب
لما عدا المغرب في اوقاتها المضروبة وكذا نافلتها الى ذهاب الحمرة المغربية بالاجماع فتوى ورواية ويبقى ما عداها ومنه نافلة المغرب
بعد ذهاب الحمرة داخلة والنصوص الدالة على استحباب نافلة المغرب بعدها وان كانت معتبرة مستفيضة شاملة لما بعد الحمرة الا
ان شمولها بالاطلاق وهو غير معلوم الشمول لنحو المقام بعد ورودها لاثبات اصل استحباب النافلة من دون نظر الى وقتها

بالمرء ولن

ذكر ما هو المختار

وان هي ح الا كالنصوص الدالة على استحباب باقي النوافل الراتبة من دون تقييد فيها بوقت بالمرة مع انها مقيدة باوقات خاصة اتفاقا فتوى ورواية ومن هنا يظهر مؤيد اخر لما عليه الاصحاب من توقيت نافلة المغرب بذهاب الحمرة لا بقائها ما دام وقت الفريضة لبعد اختصاصها من بين الرواتب بالبقاء الى وقت الفريضة مع ان عموم التعليل الوارد لتحديد نوافل الظهرين بوقت وهو انه لا تزاحم الفريضة تقتضي التحديد هنا ايض ولا حد لها الا ما ذكره الاصحاب من ذهاب الحمرة واما الصحيح صليت خلف ابي عبد الله المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الاخرة فمعارض بالنصوص المانعة عن التنفل بين العشائين اذا جمع بينهما في المزدلفة ففي الصحيح عن صلوة المغرب والعشاء بجمع فقال باذان واقامتين لا تصل بينهما شيئا فتدبر وما ذكرنا ظهر ضعف ميل الشهيد في الذكرى وسبق الى احتمال بقائها ببقاء الفريضة وان تبعه من متاخري المتاخرين جماعة ونقله بعضهم عن الحلبي لقوله المتقدم وركعتا الوتيرة يمتد وقتهما بامتداد وقت العشاء بلا خلاف اجده بل عليه الاتفاق في صريح المنتهى وعن ظ المعتبر وهو الحجة بعد الاصل المؤيد باطلاقات ما دل على استحبابهما بعدها مع سلامتهما هنا عن المعارض بالكلية ووقت صلوة الليل بعد انتصافه عندنا بل عليه اجماعنا عن ف والمعتبر وفي كلام المرتضى والسرائر والمنتهى وغيرها وهو الحجة مضافا الى انها عبادة يجب الاقتصار في وقتها على ما ثبت ثبوته من الشريعة وهو فعلها بعد الانتصاف في المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ان النبي والامير ما كانا يصليان من الليل اذا صليا العتمة شيئا حتى ينتصف الليل وفي بعضها ثم يصلي ثلث عشر ركعة منها الوتر ومنها ركعتان الفجر وفي اخر فاذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل بثلث ركعات هذا مضافا الى خصوص المعتبرة الموقتة لها بذلك للتصريح في بعضها كالمرسل وقت صلوة الليل ما بين نصف الليل الى اخره وظاهرا في جملة منها ومنها الاخبار الاتية المجوزة لفعلها قبل الانتصاف لعلة فانها ظاهرة بل كالصريحة في ان ذلك رخصة في التقديم لاجلها لا لكونه فعلا في وقتها كما يتوهم من الموثقين لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل كما في احدهما وفي الثاني عن وقت صلوة الليل في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وهما وان اوهما ذلك الا انهما مع قصور سندهما وعدم معارضتهما لشيء مما قدمناه وموافقتهما لما عليه العامة العمياء ليسا نصين فيه فيحتمل ان يراد بهما ما افادته الاخبار السابقة من كون التقديم رخصة للضرورة لا لكون اول الليل وقتا حقيقة واليه اشار في الفقيه فقال وكلما روي من الاطلاق في صلوة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المفسر من الاخبار يحمل على المجمل وكذا قال في التهذيبين وزاد في وقتا ايض يغلب على ظن الانسان انه لو يصليها فانته او شق عليه القيام في اخر الليل ولا يتمكن من القضاء فيجوز له تقديمها اقول ويرشد الى التوجيه الخبر كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جايز لتضمنه التوقيت بالزوال بعد السؤال عن اصل وقت صلوة الليل مع لفظة فا ف الصريحين في التوقيت ومع ذلك صرح بالافضلية الظاهرة في اشتراك ما قبل الانتصاف لما بعده في فضيلة الوقت لكن ما ذكرنا اسح دلالة على التوقيت منها على الاشتراك فيها فليحمل عليه فتم فما يقال من ان احتمال حمل اخبار التنصيف على الفضيلة والموثقين وما بعدهما على كون الليل بتمامه وقتا ضعيف غايته سيما مع مخالفته الاجماع على الظ المصرح به فيما مر من عبائر الجماعة حد الاستفاضة وكلما قرب من الفجر كان افضل بلا خلاف اجده بل عليه في الكتب المتقدمة والناصريات اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح سمعته يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في اخر الليل سبعين مرة والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة والصحيح عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وعن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي والخبر متى اصلي صلوة الليل فقال صلها اخر الليل وضعف سنده كاختصاص الاولين بالوتر مجبور بالفتاوى وعدم فارق اصلا مع تصريح الصحيح الثاني بان افضل ساعات الليل الثلث الباقي هذا مضافا الى جملة من المعتبرة الواردة في تعداد النوافل اليومية ان في السحر ثماني ركعات ثم يوتر والحب صلوة الليل اليهم اخر الليل كما في الصحيح وفي الموثق القريب منه عما جرت به السنة في الصلوة فقال ثماني ركعات الزوال الى ان قال ثلث عشرة ركعة من اخر الليل ونحوه في مثله سندا وعن العلل بطريق صحيح عن مولينا الباقر في قوله تع تتجافى جنوبهم عن المضاجع الاية نزلت في امير المؤمنين واتباعه من شيعتنا ينامون في اول الليل فاذا ذهب ثلثا الليل او ما شاء الله فزعوا الى ربهم الحديث وعن كتاب الخصال في الخصال التي سئل عنها ابو ذر رضه رسول الله سئله اي ساعات الليل افضل قال جوف الليل الغابر اي الباقي هذا مضافا الى النصوص في فضل الثلث الاخير واستجابة الدعاء فيه ويعضدها الكتاب والسنة باستحباب الاستغفار في الاسحار لكن المستفاد من الصحيحين توزيع النبي

يحتمل ان يكون اشارة الى منع المعارضة بمنع الدلالة على التوسعة في صحيحة ابان بن تغلب اذ لا صراحة فيها بورود الظهور بان فعله عم النافلة كان بعد ذهاب وقتها ولا بانه فعلها اداء بل لعله فعلها قضاء

هاعلى تمام الوقت وتوسيط النومتين والايثار بين الفجرين كما عليه الاسكافي ويمكن الجمع بينهما وما سبق بتخصيصهما بمريد التفريق
وما سبق بمريد الجمع كما قيل لكن فتوى الاصحاب وادلتهم من الاجماعات والروايات مطلقة ولا يكافئها الصحيحان مع ان الجمع بين الروايات
بذلك فرع شاهد عليه وليس هذا ويحتمل حملهما على وقوع التوزيع في اخر الليل اذ ليس فيهما الدلالة على انه متى كان يقوم بل صرح
في الثاني انه كان يقوم بعد ثلث الليل لكن قال الكليني في حد يتاخر بعد نصف الليل ومع ذلك افضلية التوزيع من اول الثلث ينافي
كلية افضلية ما قرب منه الى الفجر فتدبر ومن هنا يظهر وجه النظر في بعض ما مر من النصوص الدالة على كون افضل ساعات الليل الثلث
الاخير فان غايته افضلية خاصة لا كونها ايضا متفاوتة الاجزاء بحسب الفضيلة كما هو ظاهر الكلية في العبارة وعبائر الجماعة فاذا العمدة هو
اجماع الامامية على هذه الكلية والمراد بالفجر هو الثاني كما هو ظاهر النصوص واكثر الفتاوى وصريح جملة منهما خلافا للمرتضى فقيده
بالاول قال في الذكرى ولعله نظر الى جواز ركعتي الفجر حينئذ والغالب ان دخول وقت صلوة يكون بعد خروج وقت اخرى ويدفعه بانهما
من صلوة الليل كما في الاخبار الاتية وظاهر ان ما قبل طلوع الفجر الثاني من الليل مضافا الى ما سيأتي من ان محل ركعتي الفجر قبله ومعه
وبعده ثم ان المتبادر من الانتصاف هو تنصيف ما بين غيبوبة الشمس الى طلوع الفجر الا انه صرح بعض الاصحاب بان المعتبر تنصيف ما بين
طلوع الشمس وغروبها قال ويعرف بانحدار النجوم الطالعة مع غروب الشمس ولعله لمروي الفقيه بسنده عن عمر بن حنظلة انه سئل ابا عبد الله ع
فقال له زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال لليل زوال كزوال الشمس قال فباي شيء نعرفه قال بالنجوم اذا انحدرت وفي قريب
منه اخر مروي في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي جعفر ع قال دلوك الشمس زوالها وغسق الليل بمنزلة الزوال
من النهار وفيهما قصور من حيث السند لكنهما مناسبان لتوزيع الصلوات اليومية على اوقاتها مع ان ذلك احوط جدا سيما مع وقوع
التعبير عن الانتصاف في بعض من الاخبار بزوال الليل كما في الخبرين وان شاركهما في قصور السند لاحتمال حصول الجبر بكثرة العدد فتدبر وركعتا
الفجر وقتهما بعد الفراغ من الوتر على الاشهر سيما بين من تاخر بل عليه عامتهم الا من ندر بل في ظاهر الغنية والسرائر الاجماع عليه للصحاح المستفيضة
وغيرهما من المعتبرة الدالة جملة منها وافرة على انهما من صلوة الليل وتضمن اخرى كثيرة للامر بحشوهما في صلوة الليل وقريب منها المعتبرة المستفيضة
وفيها الصحاح وغيرها المرخصة لفعلهما قبل الفجر ومعه وبعده خلافا للمرتضى وظاهر فوقتهما بالفجر الاول للصحيح وغيره صلهما بعد ما
يطلع الفجر بحمل الفجر فيهما على الفجر الاول ليناسب الاخبار السابقة وفيهما مع ضعف الثاني سندا وعدم مقاومتهما لما مر جدا ضعف دلالة
لاجمال مرجع الضمير المحتمل كونه الغداة ويراد بالفجر هو الثاني كما هو المتبادر منه عند الاطلاق ولو سلم كونه الركعتين فضعف الدلالة من
اجمال الفجر المحتمل للاول والثاني على تقدير التنزل والا فقد مر انه ظاهر في الثاني ويكون سبيلهما سبيل النصوص المرخصة لفعلهما بعد
الفجر ومعه وقبله ان حمل الامر فيهما على الرخصة والا فالمتعين حملهما على التقية لانه مذهب كثير من العامة كما صرح به جماعة ويفهم من بعض
النصوص متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر ع امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان
الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول وان مال اليه الماتن
في يع والفاضل في الارشاد وعد لكن جوز تقديمهما على الفجر الاول كتقديم باقي النوافل قبل اوقاتها رخصة ولا ريب ان تاخيرهما حتى
يطلع الفجر الاول افضل خروجا عن شبهة الخلاف واخذا بفحوى ما دل على استحباب اعادتهما بعد الفجر الاول لو صلتا قبله ففي الصحيح قال
قال ابو عبد الله ع انما صليتهما وعلي ليل فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وفي الموثق قال سمعت ابا جعفر ع يقول اني لاصلي صلوة الليل
فافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما وهما وان لم يقع التصريح فيهما
بكون الفجر الاول وقت الاعادة لكنه ظاهرهما سيما الثاني لظهوره في وقوع الاعادة عند الفجر الذي هو الثاني بحكم التبادر وعنده قريب
منه وهو الفجر الاول وللاسكافي هنا قول اخر فقال لا استحب صلوة الركعتين قبل سدس الليل من اخره ولعله للخبر عن اول ركعتي الفجر
فقال سدس الليل الباقي ولضعفه يحمل على الفضل وربما يومئ اليه ايضا عبارة الاسكافي فتدبر ويمتد وقتهما حتى تطلع الحمرة المشرقية
على الاشهر بل عليه عامة من تاخر بل عليه في ظاهر الغنية والسرائر الاجماع عليه للصحاح وغيرها صلهما قبل الفجر ومعه وبعده بناء على ان المراد
من الفجر هو الثاني لما مر والبعدية تستمر الى ما بعد الاسفار وطلوع الحمرة الا ان جملة من النصوص دلت على انتهاء الوقت بهما ففي الصحيح عن
الرجل لا يصلي الغداة حتى تسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما خلافا لظاهر الاسكافي والشيخ في التهذيبين
فوقتهما الى الفجر الثاني عملا بما مر من النصوص من انهما من صلوة الليل وحملا لهذه الصحاح تارة على التقية لما مر اليه الاشارة واخرى على

فيضعف

والظاهر ان طلوع الحمرة المشرقية هو الكفاية ... في الكشف ولكنه ... الاسفار الذي ... في خبر يزيد بن خليفة ... في قول الصادق ع ... الصبح ... في قوله ع ... خر بعضي ... ويبلغ ... الصبح في السماء ... العطف ... ومن ... بعد امتداد وقتهما الى طلوع الحمرة والى الاسفار ... بعدهما ... بين هذين ... الثالث

بالقضاء لعد الفجر الثاني عليه والاداء عليها بالقضاء لعد الحمرة والسفر على الثاني ... الاداء على الاول ... قبلها ... ادا ... مع ... قبل الفجر الثاني

وكيف كان فلا بد في التقييد بهذه النصوص

كما هو ... يصرح به الفقيه في مسئلة ... ما يبدو الفجر ... لتبيين الوقت ... اي ... فعلهما بعده

والظاهر ان هذه اشارة الى الصحاح المتقدمة ... الاشارة الى النصوص المتقدمة وكيف كان ... على التقية ... بالفجر قبل الفجر ... على اول

اولها ...

على ما يبدو والفجر استظهار التبيين الوقت يقينا اللهم سل صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فاذا كان بعد ذلك
فابدء بالفجر والخبر عن الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة وهما مع ضعف سندهما
اوفق بما عليه الاكثر وحمل النصوص السابقة على التقية حسن ان وافقت مذهب اكثرهم الذي لاجله حملت عليها وليس فان مذهبهم تحتم
الركعتين بعد الفجر وعدم جواز فعلهما قبله ولا معرفي النصوص اباحة جميع ذلك الا ان يقال ان مراده تقرير السائل في فعلهما بعده
ولكن فيه بعد ولعل الداعي الى ارتكابه رجحان الاخبار الدالة على انهما من صلوة الليل عددا واعتضادا بالعمومات المانعة عن فعل النافلة
في وقت الفريضة وظهور جملة منها في الدلالة بل بعضها كالصريح في ذلك وهو الصحيح عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من
صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة وهو كالصريح في ان الصلوة
كالصوم الواجب لا يجوز ان يزاحمه النافلة فالامر بالبداة بالفريضة للوجوب جدا ومنه يظهر ما في حمله على الاستحباب والفضيلة فهو
لا يخ من قوة لولا الشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة مع بعد حمل اخبارهم على التقية كما
عرفته كحمل الفجر فيها على الفجر الاول مع عدم نفع في هذا الحمل الا بعد ارتكاب مخالفة اخرى للظاهر بتقييد البعدية بالمستمرة الى الفجر
الثاني خاصة ومع ذلك فالاحوط تركهما بعد الفجر وقضائهما بعد الفريضة وما ابعد ما بين هذا وبين القول بامتدادهما بامتداد
الفريضة كما مال اليه الشهيد في ذكرى للصحيح عن الركعتين قبل الفجر قال تتركهما وفي خط الشيخ يركعهما حين تترك الغداة انهما قبل الغداة قال
وهذا يظهر منه امتدادهما بامتدادها وليس ببعيد وقد تقدم رواية فعل النبي ص اياهما قبل الغداة في قضاء الغداة فالاداء اولى ح
الامر بتاخيرهما عن الاقامة او عن الاسفار جاز كونه لمجرد الفضيلة لا توقيتا انتهى ويضعف بانه لا حجة للاولوية واستظهاره من خبر سليمان
على لفظ تتركهما ظ فان ظ معناه انه انما تتركهما حين تترك الفرض اي انما يصير ان قضاء اذا صار الفرض قضاء ولكنها تركهما اذا ادى فلما
الى ترك الفرض اما على خط الشيخ فالظ هو التقديم على الفجر الثاني سيما وانه روي في رواية اخرى بدل حين تترك الغداة حين تنور الغداة
فتدبر وبالجملة الاستناد الى مثل هذه الرواية المختلفة النسخ والاولوية المزبورة لا وجه له سيما في مقابلة ما قدمناه من الادلة المعتضدة
بالشهرة العظيمة واما اللواحق فمسائل تسع الاولى يعلم الزوال الذي هو ميل الشمس عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار بزيادة
الظل بعد نقصه كما في النصوص المنجبرة بالاعتبار وفتوى الاصحاب او حدوثه بعد عدمه كما في مكة وصنعاء في بعض الازمنة وبميل الشمس
الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة لاطراف العراق الغربية التي قبلتها نقطة الجنوب كما ذكره جماعة من الاصحاب ومنهم الشيخ في ط كما حكي عنه
فقال وقد روي ان من يتوجه الى الركن العراقي اذا استقبل القبلة ووجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت ويعلم منه ان هذا
الاعتبار موجود في الروايات ولم نقف عليها كما ذكره نعم في الوسائل روي عن مجالس في حديث ان رسول الله ص قال اتاني جبرئيل فاراني
وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن وليس فيه التقييد بمتوجه الركن العراقي كما قيده هو والفاضل في المنتهى وقيده
اخرون بمكان قبلة نقطة الجنوب او قريبة منها او بمن استقبل الجنوب كما ذكرناه ووجه التقييد اوضح فان المقصود العلم بانحراف
الشمس عن دائرة نصف النهار وهو لا يحصل بهذه العلامة كليا بل ربما يحصل القطع بعدمه فينبغي ان يدار في تحصيل المعرفة بالزوال بهذه
العلامة مدار القيود المزبورة ولمعرفته طرق اخر ذكرها جملة من الاصحاب وورد ببعضها بعض الروايات ولا باس بها او بغيرهما مما
افاد المعرفة بالزوال ولو ظنا ان قلنا باعتباره والا فلابد من القطع كيف ما اتفق ويعرف الغروب الذي هو وقت المغرب اتفاقا فتوى و
نصا بذهاب الحمرة المشرقية على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر الا من ندر لتوقيفية العبادة ولزوم الاقتصار في فعلها على المتيقن
ثبوته من الشريعة فتوى ورواية وليس الا بعد ذهاب الحمرة وللاخبار المستفيضة وان اختلفت ظهورا وصراحة منها الموثق عن الافاضة من
عرفات قال اذا ذهبت الحمرة من هيهنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس ومنها وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق قال لان المشرق
مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت الشمس هيهنا ذهبت الحمرة من هيهنا ومنها انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب
حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب ومنها عن وقت المغرب قال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة قال ان تشتبك
النجوم وفي عدة منها اذا غابت الحمرة من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وقصور
اسانيدها او ضعفها منجبر بفتوى الفقهاء وعلمهم كافة كما ذكره الماتن في المعتبر قال وعليه يعني ذهاب الحمرة عمل الاصحاب في ذهاب الحمرة
المشرقية في العبادة وما ضاهاها والروايات وان كان مط الا ان الظ ان المراد ذهابها من الافق الى ان يتجاوز سمت الراس كما صرح

فابدء بالفريضة

ثم بملاحظة التنوير على تبين الوقت واستظهاره يقينا [illegible]

فی ق و شیخنا الشهید الثانی فی کتبه الثلثه و غیرهما و دل علیه جملة من النصوص منها المرسل وقت سقوط القرص و وجوب الافطار

ان تقوم بحذاء القبلة و تتفقد الحمرة التی ترتفع من المشرق اذا جازت قمة الراس الی ناحیة المغرب فقد وجب الافطار و سقط القرص

و منها الرضوی و قد کثرت الروایات فی وقت المغرب و سقوط القرص و العمل فی ذلک علی سواد المشرق الی حد الراس و منها ای ساعة

کان رسول الله صلی الله علیه و آله یوتر فقال علی مثل مغیب الشمس الی صلوة المغرب خلافا للاسکافی و الصدوق فی العلل و المبسوط فعلق المغرب علی غیبتها

عن الحس بالغروب قیل و یحتمله کلام الدیلمی و المرتضی و القاضی فی بعض کتبهما لجعلهم الوقت سقوط القرص و لیس نصا فیه و ربما نسب الی

الاستبصار و الفقیه لذکره بعض الاخبار الاتیة و فیه نظر لان الاول کلامه صریح فی موافقة المشهور حیث قال بعد ذکر جملة من الاخبار

الدالة علی الامر بالصبر الی ذهاب الحمرة فالوجه فی هذه الاخبار احد شیئین احدهما ان یکون انما امرهم ان یمسوا قلیلا او یحتاطوا لیتیقن

بذلک سقوط الشمس لان حدها غیبوبة الحمرة من ناحیة المشرق لا غیبوبتها عن العین ثم استشهد علیه بجملة من الاخبار السابقة ثم نقل ما

ظاهره المنافاة لها مما یاتی و قال بعده فلا تنافی بین هذین الخبرین و بین ما اعتبرناه فی غیبوبة الشمس من زوال الحمرة من ناحیة المشرق

لانه لا یمتنع الی اخر ما ذکره و اما الفقیه فلم نجد فیه ما یدل علی صحة النسبة عدا ذکره بعض الاخبار الاتیة بناء علی ما قدمه فی اول کتابه من

انه لا یروی فیه الا ما یفتی به و یحکم بصحته و هو بعد تسلیمه معارض بروایته فیه ما ینافی القول المزبور ایض فقال و روی بکر بن محمد عن ابی

عبد الله ع انه ساله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تبارک و تعالی یقول فی کتابه لابرهیم فلما جن علیه اللیل رای کوکبا فهذا اول الوقت و

اخر الوقت غیبوبة الشفق الخبر و هو کما تری کالصریح بل صریح فی عدم الاعتبار بغیبوبة الشمس عن النظر و اشتراط شیء زائد من ظهور کوکب

بل جعله بعض المحققین من ادلة الاکثر قال لان ذهاب الحمرة المشرقیة یستلزم رؤیة کوکب غالبا و لنعم ما ذکره و نسب ایض الی المرتضی فیه

ما عرفته بل یمکن التامل فی مصیر الیه ایض لانه و ان حکم اولا بما حکی عنه الا انه بعد نقله المشهور حکم بانه الاحوط و الاحتیاط فی کلامه

لیس نصا فی الاستحباب فیحتمل الوجوب بناء علی طریقته المستمرة من استدلاله بالاحتیاط فی العبادة لایجاب کثیر من الامور التی یدعی وجوبها

فیها و کیف کان فلا ریب فی ضعف هذا القول و ان استدل علیه بالنصوص الکثیرة المتواترة معنی الدالة علی ان اول المغرب سقوط

القرص او استتاره او غیبوبة الشمس بناء علی ان المفهوم منها لغة و عرفا هو الغیبوبة عن النظر لضعفه اولا بان المراد بسقوط القرص و

غیبوبة الشمس سقوطه عن الافق المغربی لا اخفائها عن اعیننا قطعا و علیه نبه شیخنا فی ض قال لان ذلک یحصل بسبب ارتفاع الارض و البناء

و نحوهما فان الافق الحقیقی غیر مرئی و اما ما یقال علیه من ان غیبوبة الشمس عن الافق الحقیقی فی الارض المستویة حسا انما یتحقق بعد غیبوبتها

عن الحس بمقدار دقیقة تقریبا و هذا اقل من ذهاب الحمرة المشرقیة بکثیر فتنظر فیه و لا بان فیه اعتراف بدفع البعد عن المفهوم اللغوی

و العرفی و اعتبار شیء زائد علیه و لو دقیقة و معه لا یتوجه الاستدلال بالاخبار المزبورة بالتقریب المتقدم و ثانیا بان کون غیبوبتها

عن الحس بمقدار دقیقة اقل من ذهاب الحمرة و ان کان صحیحا الا انه لما کان مجهولا غیر مضبوط لا یمکن احالة عامة المکلفین و لا سیما العوام

منهم علیه لا جرم وجب احالته علی امر منضبط و هو ذهاب الحمرة من افق المشرق او بدو النجم و نحو ذلک و علی هذا فیکون ذهاب الحمرة

علامة لیتیقن الغروب کما صرحت به جملة من النصوص لا انه نفس الغروب و به یندفع ما یقال علی المشهور من انه لا فرق بحسب الاعتبار بین طلوع الشمس

و غروبها فلو کان وجود الحمرة المشرقیة دلیلا علی عدم غروب الشمس و بقائها فوق الارض بالنسبة الینا لکان وجود الحمرة المغربیة دلیلا

علی طلوع الشمس و وجودها فوق الارض بالنسبة الینا من دون تفاوت و وجه دفعه انا لا نقول ان وجود الحمرة دلیل علی بقاء الشمس فی الافق

الغربی للمصلی بل نقول ان معه لا یحصل القطع بالغروب الذی هو المعتبر فی صحة الصلوة و قطع استصحاب عدم الغروب به فلا یرد النقض

بظهور الحمرة عند الطلوع فی افق المغرب لان مقتضی ذلک حصول الشک بذلک فی طلوع الشمس علی الافق الشرقی و لا یقطع به بیقین بقاء

الوقت بل بظهور الشمس الحسی فینعکس الامر و ثانیا بعد تسلیم دلالتها فغایتها انها من قبیل المجمل و المطلق و اخبارنا من قبیل المفسر

او المقید فیجب حملها علیها قطعا و لا استبعاد فیه بعد ورودها قطعا کما هو الحال فی حمل المطلقات و ان کثرت و تواترت علی المقیدات و ان

قلت و لو اثر الاستبعاد فی منعه لما استقام لنا اکثر الاحکام لکونها من الجمع بین نحو المطلقات و المقیدات و دعوی عدم قوة اخبارنا

و عدم بلوغها حد المکافات للاخبار المعارضة لاستفاضتها بل تواترها و صحة اکثرها دون اخبارنا فاسدة کدعوی ان الجمع بالتقیید انما

یتعین اذا انحصر طریق الجمع فیه و لم یکن فی المقام حمل اقرب منه مع ان الجمع بحمل اخبار المشهور علی الفضل ممکن بل اقرب و ذلک لقوة

اخبارنا بالاستفاضة القریبة من التواتر ایض و انجبارها بالشهرة العظیمة التی کادت تکون اجماعا بل لعلها من المتاخرین اجماع فی الحقیقة

کلام

جماعة منهم کالمدارک

و الذخیرة تضعیف و ربما لعدم الروایة علی قلة

اسانیدها الضعیفة لاحتمال النضید به اولی من التقیید

بالنصوص المتواترة

وقد عرفت

وقال الجماعة من المتاخرین کسید المدارک والخوانساری ... والمحقق الشیخ حسن وتلمیذه فیما حکی عنهما والاستاد الاکبر ...

ص
زیادة عند قول صاحب الذخیرة
نقل قول المبسوط فانتظر
فطر

ص
ان الخفاء عن العین یحصل بسبب
ارتفاع الارض و نحوها
مع انها لم تسقط عن تمام
الافق فان الغیبوبة عن الحس
مقدمة علی سقوطها ای الشمس
عن تمام الافق و هو متاخر
عنها فطر

القائل صاحب الذخیرة

علیه

مزید
و ثالثا ان الجمع علی التقیید
کما سیصرح به دراخر
بما لو فی لیصح به ایض
فی آخر الصفحة المقابلة و ظاهره
فی عدم صدق الاستتار مطلقا و ورودها
بمجرد غیبتها عن النظر مع رؤیة
شعاعها مع ان قضیة الاطلاق
ان الاستتار المطلق عن الحس شملها
فلا بد ان التقیید بنصوصنا فطر

علی قلب الجدال

وقد عرفت استشعاره من عبارة الماتن في المعتبر ومع ذلك كثير منها في المدعى صريحة ولاسيما الدال منها على تفسير استتار القرص بذهاب
الحمرة ومع ذلك مخالفة لما عليه الجمهور كافة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل في المنتهى والتذكرة فقال مشيرا الى قول الخ وهو قول
الجمهور ويستفاد ذلك من كثير من النصوص منها زيادة على ما يأتي رواية ابان بن تغلب وربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم قالوا اقبلنا
من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى
ركعة ونحن ندعو عليه ونقول هذا من شباب المدينة فلما اتينا اذا هو ابو عبد الله عليه السلام فنزلنا وصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا
الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غاب الشمس فقد دخل الوقت وذلك فان صدره كما ترى يدل على انه
كان مقررا عند الشيعة انه لا يدخل الوقت قبل مغيب الحمرة المشرقية ولذا كانوا يدعون على المصلي قبله وزعموه من شباب المدينة اي من
شباب العامة ومنها رواية جارود قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا بشيء
اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص وذلك لدلالة الامر بالامساء قليلا
على مذهب المشهور ولما راى نادوا به واذاعوه قال انا افعل الان الخ وهو كالصريح في ان فعله ذلك للتقية ومنها كتبت الى العبد الصالح
تتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الليل ويؤذن عندنا المؤذنون افاصلي وافطر ان
كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك وهو صريح
في ان المؤذنين يومئذ كانوا يؤذنون قبل ذهاب الحمرة ولا ريب انهم كانوا من العامة وهذه الرواية كسابقتها دليل على المختار ايضا وان استدل
بالاولى وهذه على خلافه لفعله في الاولى وتخصيصه لراوي هذه بقوله ارى لك الخ الظاهر في الاستحباب والاعم وما عبر بلفظ الاحتياط
وقد عرفت فعله ما في الاولى من كونه للتقية وتخصيص الراوي لعله بل الظاهر انه من جهة علمه بعدم ابتلائه بالتقية او بمعرفته سبيل الخلاص عنها
ولفظ الاحتياط ليس نصا بل ولا ظاهرا في الاستحباب لان ذلك انما هو بالاصطلاح المتاخر بين الاصحاب والا فالاحتياط هو الاستظهار
والاخذ بالاوثق لغة بل وفي كلمة متقدمي الاصحاب ايضا كما مضى ولا ريب ان مثله في امثال العبادات واجب للرجوع الى الحكم الاستصحابي
ببقاء شغل الذمة اليقيني الذي لا بد في الخروج عنه من اليقين وبالجملة لا ريب في دلالة هذه الاخبار على المختار وان خالفه مذهب
اولئك الكفرة الفجار وبه يظهر جواب اخر عن تلك الاخبار الدالة على حصول الغروب بمجرد الاستتار وهو حملها على التقية ونحوها الاخبار الظاهرة
من غير جهة الاطلاق كالخبر عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها قلت ومتى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم
ومنها انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس خلف الجبل وقد سترنا منها الجبل قال فقال ليس عليك صعود الجبل ونحوه اخر انما
تصليها اذا لم تر خلف الجبل غارت او غابت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة تظلها فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا
وفي صدره ايضا اشعار بوروده تقية فان فيه قال الراوي صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما
توارت خلف الجبل على الناس فلقيت ابا عبد الله عليه السلام فاخبرته بذلك فقال ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت مع انها قاصرة الاسانيد وان
قيل روي الاول في مجالس الصدوق بسند صحيح مع ان ظاهرها ولاسيما الاخير عدم الباس بوجود الضوء والشعاع على نحو التلال
والجبال وان المعتبر غيبوبة الشمس عن نظر المصلي وهو على الارض وهو مما قطع جماعة من ارباب هذا القول بفساده ومنهم صاحب
الذخيرة حيث قال بعد ان نقلا عن كره تحديد الغروب على هذا القول في العمران بان لا يبقى شيء من الشعاع على رؤس الجدران وقلل
الجبال ما لفظه وهو حسن وهو كما ترى خلاف ما دلت عليه تلك الاخبار فكيف يستدلون بها مع ان الذي يظهر من كون ما دلت عليه
مما يتفرع على هذا القول حيث قال بعد نقل القولين فاما على القول الاول واشار به الى هذا اذا غاب الشمس عن البصر وراى ضوءها
على جبل يقابلها او على مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلي ولا يلزم حكم طلوعها الى ان قال وعلى الرواية الاخرى لا يجوز
حتى تغيب في كل موضع تراه وهو الاحوط ومنه يظهر جواب اخر عما دل على حصول الغروب بالاستتار من الاطلاق لعدم صدقه قطعا
بمجرد غيبتها عن النظر مع رؤية شعاعها على قلل الجبال والعجب عن غفلة هؤلاء الجماعة عن قوله هذا وزعمهم موافقتهم له و
تفريعهم ما مر نقله عن كره عليه مع ان عبارته كما عرفت صريحة في خلاف ما زعموه ولعله لذا قال في الذخيرة بعد قوله حسن وان
امكن المنازعة فيه وليت شعري كيف حسنه مع امكان المنازعة ومع ذلك فالظاهر ان وجه المنازعة انما هو ظهور عبارة كره والنصوص
الاخيرة في خلاف ما حسنه وهو الاكتفاء بالغيبة عن النظر وعدم الباس برؤية الشعاع على الجبل وهذا كيف يمكن احتماله فضلا عن

الظاهرة من غير جهة الاطلاق

احمر تحت الجبل

نقل من مجمع البحار والذخيرة صح

المصير اليه مع ضعفها لنصوص الدالة عليه وعدم جابر لها بالكلية ومخالفة الاصول والاخبار المتواترة حتى الاخبار التي استدل بها على مذهبه الماء فيه من عدم صدق الغيبة والاستتار الوارد بين فيها مع وجود الاشعة على قلل الجبال قطعا لغة وعرفا فليس يبعد لذلك طرحها وبالجملة فقول ط ح على تقديره ضعيف جدا يستحيل المصير اليه قطعا واما الخناده هولاء الجماعة فالظ انه قول محدث لابس الاقول المشهور ومافي ط الذي يرجع اليه قول الاسكافي والمرتضى على تقدير ثبوته وقول العماني الاتي وغيره وهو لا يوافق شيئا منها فيه دفع زيادة على مامر بالندرة والشذوذ ومخالفة الاجماع فتم جدا وهنا قولان اخران باعتبار اسوداد الافق من المشرق كما عن العماني للخبرين وبدو ثلثة انجم كما عن الصدوق وقين في المقنع والرسالة للصحيح وهما شاذان ومستندهما لا ينافي وما شيئا مما قدمناه من وجوه شتى مع ضعف دلالتهما واحتمالهما ككلامهم الرجوع الى ما عليه القوم بل ارجعهما اليه بعض الفضلاء بوجه قريب لا فايدة في التعرض لذكره ولاجدوى وانما طولنا الكلام في المسئلة لانها من المهمات وذيل الكلام فيها اطول من ذلك تركناه خوفا من زيادة التطويل الذي لا يناسب هذا التعليق الثانية قيل والقايل الشيخان وجماعة انه لا يدخل وقت العشاء حتى تذهب الحمرة المغربية ولا يجوز ان يصلي قبله الا مع العذر فيجوز كما هو ظ بعضهم واطلق بعضهم المنع عن الصلوة قبله من دون استثناء وقد مر في اواخر مواقيت الفرايض ما يصلح مستندا لهم مط وان الاشهر الاظهر جواز التقديم مط ولو اختيارا لكن مع الكراهة خروجا عن الشبهة الناشية من اختلاف الفتوى والرواية وان كان الاظهر حمل المانعة منها على التقية لكونه مذهب الجمهور كافة كما عرفته الثالثة لا يجوز ان يقدم صلوة الليل على الانتصاف لمامر في توقيتها به الا لشاب يمنعه من فعلها في وقته رطوبة راسه ودماغه او مسافر او شبههما من ذوي الاعذار المحتملة منعها لهم عن فعلها في الوقت فيجوز لهم تقديمها على الاظهر الاشهر بل في ف الاجماع عليه بل عليه عامة من تاخر عدا الفاضل في لف وير لكنه فيه توقف وفي الاول صرح بالمنع وفاقا للحلي وزراره من القدماء لعدم جواز الموقت قبل وقته وفيه منع على الاطلاق وللصحيح قلت له ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الى ما يلقى من النوم وقال اني اريد القيام بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوتي الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين له والله قرة عين ولم يرخص في النوافل اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل وهو معارض بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المرخصة للتقديم مط كما في بعضها او قد مضى او في السفر خاصة كما في كثير منها وفيها الصحيح وغيره او مطلق العذر كما في اكثرها وفيها الصحاح وغيرها وهي ارجح من تلك الصحيحة من وجوه عديدة ومنها صراحة الدلالة والاعتضاد بالشهرة العظيمة فلتحمل على الكراهة لا الحرمة ويشير اليه ما في اخرها برواية الكليني والشيخ قلت فان من نساءنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضيت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن الصلوة في اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وهو كما ترى صريح في الترخيص لغلبة النوم لكن ظاهره اختصاصه بصورة خوف فوت القضاء كما حكي عن كره وربما يفهم من لف والمنتهى ولا ريب انه احوط وان كان جواز التقديم مع العذر مط اقوى ومع ذلك فقضاؤها افضل من تقديمها اتفاقا فتوى ونصا ومنه زيادة على ما تقدم الصحيح الرجل من امره القيام بالليل تمضي عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلثين ليلة ونحوه الخبر يقضي احب الى اني اكره ان يتخذ ذلك خلقا وفي اخر عن قرب الاسناد عن الرجل يتخوف ان لا يقوم من الليل ايصلي صلوة الليل اذا انصرف من العشاء الاخرة فهل يجزيه ذلك ام عليه قضاء قال لا صلوة حتى يذهب الثلث الاول من الليل والقضاء بالنهار افضل وحيث تقدم فلا يجوز قبل الغروب لتصريح النص والفتوى باول الليل بل ظ الخبر الاخير اعتبار مضي ثلثه الاول وضعف سنده يمنع عن تقييد النص والفتوى به واطلاقهما بجواز التقديم اول الليل ظاهر في بحكم التبادر كونه بعد العشائين ولعله متعين قصرا للضرورة على محلها والتفاتا الى عموم ما دل على المنع من فعل النافلة في وقت الفريضة الا في المواضع المستثناة ولم يعلم كون هذا منها والمراد بصلوة الليل المتقدمة مجموع الثلث عشر ركعة لاطلاقها عليها اطلاقا شايعا مع التصريح بتقديم الوتر في جملة من النصوص وعد في كثير من النصوص ان ركعتي الفجر من صلوة الليل وتسمى الدساستين لدسهما فيها فما في ض من استثنائهما من الحكم غير ظاهر الوجه وهل ينوي مع التقديم الاداء الاقوى لا بل ينوي التعجيل ولو انتبه في الوقت بعد ان قدمها عليه فهل يستحب الاتيان بها ثانيا وجهان الرابعة اذا تلبس بنافلة الظهر ولو بركعة ثم خرج وقتها اتمها مقدمة على الظهر وكذا لو تلبس بنافلة العصر ولو بركعة ثم خرج وقتها اتمها مقدمة عليه كما في السرائر وعن النهاية والمهذب وعزي في المدارك وغيره الى الشيخ واتباعه واختاره ابن فهد كالفاضلين والشهيدين وغيرهم من المتاخرين من غير خلاف بينهم اجده للموثق للرجل ان يصلي من نوافل الزوال الى ان يمضي قدمان فان

كان بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات فان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدئ
بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل الاولى ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة
اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصل النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر الخبر وموضع
نافلة العصر وفيه نوع اجمال في نافلة الظهر لكن يندفع بعدم القائل بالفرق ويظهر من قوله فان كان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة
بدئ بالاولى فيه ولعل معنى قوله فان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان انه ان بقي من وقت الزوال اي ما قبل
فرض الظهر من النوافل قدر ركعة او الزوال هنا الوقت من الزوال الى قدمين وعلى التقديرين قوله او قبل ان يمضي قدمان تعبير عنه
بعبارة اخرى للتوضيح او الترديد من الراوي ومن الجائز ان يكون فيه سهو من الاقلام ويكون العبارة قد صلى مكان قد بقي ويكون
او سهوا كما ذكره بعض الافاضل وفيه اعتراف بقصور الصدر عن افادة حكم نافلة الظهر كما ذكرناه وبه صرح في الذخيرة ومن هنا
ينقدح ما في كلام من دعوى صراحة الخبر في الحكمين ولعله انما نشاء من اقتصاره على الشرطية التي دلت عليه ولم يذكر الشرطية الاخرى في
قوله فان كان قد بقي الخ والاجمال انما نشاء منها والاطلاق العبارة كغيرها يقتضي عدم اشتراط التخفيف في المزاحمة الآن في السرائر
وعن المعتبر وجماعة اشتراطه والنص كما ترى مطلق لكن في ذيله اشتراط المزاحمة بان يمضي بعد القدمين نصف قدم في الظهر وبعد الاربعة
اقدام قدم في العصر فان صح مستند الهم والا فلا اعرف مستندهم عدا ما قيل من ان فيه محافظة على المسارعة الى فعل الواجب وهو حسن
ان كان اشتراط التخفيف بمجرد الفضل وان كان المقصود به حرمة النافلة مع عدمه فلا يفيد هل المحافظة على السنن ادعائها اثبات
الفضل بناء على جواز تاخير الفريضة عن وقت الفضيلة اختيارا كما هو الاشهر الاقوى نعم لو قلنا بالمنع عنه كما هو مذهب الشيخين
وغيرهما اتجه ذلك كما لو قلنا بحرمة النافلة في وقت الفريضة وعدم حجية الموثقة فانه ح يجب الاقتصار في المزاحمة المزبورة المخالفة للاصل
على هذا التقدير على القدر المجمع عليه واطلاق الموثق لا عبرة به لعدم حجيته مع عدم معارضته لاطلاق خصوص النصوص المانعة
عن مزاحمة الظهرين لهما بعد خروج وقتهما وفيها الصحيح وغيره خرج منها القدر المتفق عليه وهو المزاحمة مع التخفيف وبقي الباقي ومن هنا
يتوجه اثبات شرطية التخفيف بناء على الاصل المتقدم ولو قلنا بحجية الموثق اذ هو حيث لم يعارضه اقوى منه عددا وسندا واعتضادا
بالاصول وكيف كان فلا ريب ان التخفيف احوط واولى والمراد به كما ذكروه الاقتصار على اقل ما يجزي فيها من قراءة الحمد وحدها
وتسبيحة واحدة في محلها بل عن بعض المتاخرين انه لو تادى التخفيف بالصلوة جالسا اثر على القيام قال والاطلاق الامر بالتخفيف وهل
يختص الحكم بجواز المزاحمة بما عدا يوم الجمعة او صلوتها او يعمها ايضا اوجه اطلاق النص والفتوى يقتضي الاخير واختصاصه بما عدا صلوة
الجمعة بحكم التبادر يقتضي الاختصاص بما عداها سيما مع كثرة الاخبار بضيقها وهذا احوط واولى وهل هي اداء كما هو الاقرب لان لك
تنزيلها منزلة صلوة واحدة ادرك ركعة منها ولا يبعد هذا ان اشترطنا قصد الاداء والا كما هو الاقوى فيكفي قصد القربة مطلقا ولو
ظن خروج وقت النافلة قبل اكمال ركعة حيث لا طريق له الى العلم فشرع في الفريضة فتبين السعة قيل يصليها بعدها اداء لبقاء وقتها
وفيه نظر ويأتي على المختار كفاية قصد القربة هنا ايضا ان لم يحصل الاشكال في اصل فعلها كما اذا كانت نافلة العصر وصليت في وقتها
بعد فريضتها ويشكل فيما لو كانت نافلة الظهر اذ فعلها بعد فريضتها فعل نافلة في وقت فريضة لم يعلم استثنائه لاختصاص المستثنى
لهما من النص والفتوى بحكم التبادر بفعلها في وقتها قبل فريضتها لا مطلقا وهذا هو وجه النظر الذي قدمناه فتدبر واعلم ان هذا
الحكم يختص بنافلة الظهرين اما نوافل المغرب فمتى ذهبت الحمرة المغربية التي هي اخر وقتها كما مضى ولم يكملها بدئ بالعشاء ان لم نقل
بامتدادها بامتداد وقت الفريضة كما هو الاشهر الاقوى بل نفى الحلي عنه الخلاف في نوافل الظهرين ولا قائل بالفرق جدا للاصل من
غير معارض لاختصاصه بنوافلهما والتعدي قياس لا يجوز عندنا فقول الحلي هنا باتمام الاربع بالشروع في ركعة منها كما في الظهرين
لا وجه له ظاهرا الا ان يكون اجماعا وهو ضعيف جدا لاشتهار خلافه بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في الذخيرة وان اختلفوا في
الحكم كما هنا وفي عدة وذكره التحرير والمنتهى او تقييده بما اذا لم يكن شرع في ركعتين منها والا فيكملها خاصة اوليين او اخيرتيهما
كما ذكره الشهيدان وغيرهما فان لو والنهي عن ابطال العمل وهو حسن ان قلنا بتحريمه مطلقا وان خصصناه بالفريضة وقلنا بكراهته في
النافلة كما عليه شيخنا الشهيد الثاني او مطلقا كما عليه بعض هؤلاء الجماعة اشكل الاستثناء لعموم ادلة تحريم النافلة في وقت الفريضة
والابطال لا يستلزم غير الكراهة وهي بالاضافة الى التحريم مرجوحة بل منتفية لاختصاصها بما اذا لم يعارضها حرمة وقد عارضتها

الخامسة

في المسئلة لعموم الادلة على الحرمة الان يمنع ويدعى اختصاصها بحكم التبادر بابتداء النوافل في وقت الفريضة لا عدم وقوعها
فيه مط ولو بجزء منها وهو غير بعيد فتامل لو حسن سيما على المختار من عموم تحريم الابطال للنوافل ايضا وربما يشكل لو علم قبل الشروع
فيها بمزاحمتها الفريضة في الاثناء لقوة احتمال شمول ادلة حرمة النافلة في وقت الفريضة بمثل هذا مع احتمال منعه ايض الخامسة
اذا طلع الفجر الثاني فقد فات وقت النافلة الليلية عدا ركعتي الفجر فينبغيان الى ظهور الحمرة المشرقية على المشهور والشيخ كما عرفت
لم يستثنهما بل جعلهما من صلوة الليل التي تفوت بطلوع الفجر الثاني بلا خلاف الا منه في كتاب الحديث فجوز فعلهما بعده مزاحما
بها الفريضة وتبعه الماتن في المعتبر وصاحبا المدارك والذخيرة للنصوص المستفيضة الدالة عليه وفيها الصحيح وما يقرب منه سندا
وغيرهما ولعله ظ الصدوق ايض حيث قال وقد رويت رخصة في ان يصلي الرجل صلوة الليل بعد طلوع الفجر المرة بعد المرة ولا يتخذ
ذلك عادة لكنه كما ترى اشترط في ذلك عدم الاعتياد كما هو ظ جملة منها والى هذا يميل في المنتهى وبه جمع بين هذه الاخبار والاخبار
الاتية الناهية عن الايتار في وقت الفريضة فقال لا منافاة بينهما فان ما دل منها على جواز ايقاع صلوة الليل والوتر بعد الفجر
مخصوص بما اذا لم يجعل ذلك عادة والنهي متوجه الى من يتخذه عادة وهو حسن مع حصول التكافؤ بينهما وليس لضعف سند اكثر الاخبار
المرخصة وعدم مقاومة صحيحها كالباقية للاخبار المقابلة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا وبالاستفاضة التي
كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة في ان اخر صلوة الليل طلوع الفجر الثاني وان اختلفت في المنع عن فعلها بعده ظهورا وصراحة
فمن الاول كل ما دل منها على انه اخرها اذ لو ساغ فعلها بعده لما كان اخرا لها مع انه يستلزم وقوع النافلة في وقت الفريضة وقد منعت
عنه النصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة ومنها خصوص الصحيحة المتقدمة في اخر ركعتي الفجر المانعة عن فعلهما بعد الفجر
معللا بقوله اتريد ان تقايس الخ الصريح في كون النهي على جهة الحرمة كما عرفته ومن الثاني الصحيح وغيره مع ما دل على المنع صريحا بعد ما طلع الفجر قال لا والمنع عن الاثار
يستلزم المنع عن غيره بطريق اولى ومنع الاولوية كما في الذخيرة لا اعرف له وجها مع انه لا قايل بالفرق جدا واظهر منه الصحيح عن الرجل
يكون في بيته وهو يصلي وهو يرى ان عليه ليلا ثم يدخل عليه الاخر من الباب فقال قد اصبحت هل يصلي الوتر ام لا او يعيد شيئا من صلوته
قال يعيد ان صلاها مصبحا والخبر وابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك الحديث وقريب منه الرواية الاتية من
حيث دلالتها على المنع بالمفهوم اذا لم يصل اربع ركعات هذا مع ان النصوص السابقة غير صريحة في الترخيص لفعلها في وقت الفريضة
مط كما ذكره الشيخ ومن تبعه او مع عدم الاعتياد كما ذكره الصدوق ومن بعده بل مطلقة او ظاهرة يحتمل تقييدها بما اذا ادرك اربعا
في الليل للاتفاق على الجواز ح كما سيأتي اليه الاشارة او حمل الفجر فيها على الاول وهما وان بعدا الا انهما اولى من الجمع الذي ذكروه جدا فان
فيه ايثارا للاخبار المرجوحة وطرحا للاخبار المشهورة ولا كذلك الجمع الذي ذكرناه وهو مع ذلك اوفق للنصوص المستفيضة المانعة
عن النافلة في وقت الفريضة وانسب بطريق الاحتياط اللازم المراعات في نحو العبادات التوقيفية فلا معدل عما ذكره الاصحاب فلا
مندوحة سيما مع احتمال الاخبار المرخصة للتقية ولو تلبس من صلوة الليل باربع ركعات زاحم بها صلوة الصبح ما لم يخش فوات الفرض
عن وقت فضيلته بلا خلاف اجده وبه صرح بعض الاجلة وادعى عليه الشهرة جماعة للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاصحاب كما في المنتهى والذخيرة
وفيه اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع ونحوه الرضوي وعليه يحمل الاطلاق فيما مر
وخبر اخر قلت له اقوم وانا اشك في الفجر فقال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين الخبر واما ما في اخر قلت لم اقوم قبل الفجر
بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدا بالوتر واتم الركعات فقال لا بل اوتر واخر الركعات حتى يقضيها في صدر النهار
فمع قصور سنده بالضعف والاضمار غير معلوم المنافات لما سبق فان مورده من صلى اربعا وطلع الفجر ومورد هذا من صلاها وخشي
طلوعه وانما امره بالايتار لبدأه الوتر في الليل لتظافر الاخبار بفضل الايتار في الليل منها عن الرجل يقوم من الليل وهو يخشى ان يفجأه
الصبح ايبدأ بالوتر او يصلي النافلة على وجهها حتى يكون الوتر اخر ذلك قال بل يبدأ بالوتر وفي الصحيح اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح
ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل وبما ذكرنا من عدم المنافات صرح من المحققين جماعة ولكن ظ الشيخ والفاضل
في المنتهى وغيرهما فهم المنافات ولذا حملوه على الفضيلة والرواية السابقة على مطلق الجواز وقد ذكر جماعة هنا التخفيف ايض والكلام
فيه كما في التخفيف في نافلة الظهرين وربما يعضد ثبوته هنا الخبر قلت لابي عبد الله عليه السلام اقوم اخر الليل واخاف الصبح قال اقرأ الحمد
واعجل واعجل وفيه دلالة ايض على المنع عن نافلة الليل بعد الفجر كما مر والا لما امر بالاعجال وعليه فلو تلبس بما دون الاربع ثم طلع الفجر

في المنتهى

الصدوق

بل بالفريضة

الثانية

في عدم جواز النافلة وقت الفريضة

بدأ بالفريضة وقضى نافلة الليل اقتصارا في محل الرخصة على مورد الرواية المقبولة مع انها على المنع هنا بالمفهوم المعتبر
دالة هذا اذا لم يشرع في ركعتين والا يتمهما ان قلنا به فيما مضى من نافلة المغرب فانه بحسب الدليل لا فرق بينهما السادسة يجوز ان يصلي
الفرايض اداء وقضاء ما لم يتضيق وقت الحاضرة فتقدم اجماعا في المقامين على الظاهر المصرح به في جملة من العباير وهو الحجة
مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض وخصوص النصوص الاتية في بحث القضاء والصلوات الاتية مثل الكسوف والزلزلة
وكذا يصلي النوافل مطلقا ما لم يدخل وقت الفريضة فيتقدم عليها الا اذا كانت راتبة لم يخرج وقتها المضروب لها والا فتقدم عليها
وجوبا وفاقا للمبسوط والمقنعة والنهاية والاقتصاد والجمل والعقود والوسيلة والسرائر والاصباح والجامع وكتب الماتن وظ
محتمل المهذب فيما حكي والفاضل في عد والارشاد وبالجملة المشهور على الظ المصرح به في ض وغيره بل اسنده الماتن في المعتبر الى علمائنا
مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المستفيضة المتجاوزة حد الاستفاضة منها
زيادة على النصوص المتقدمة في تحديد وقت نوافل الظهرين بالذراع والذراعين الامرة بالبداة بالفريضة بعد خروج وقت
النافلة والمتقدمة في اخر ركعتي الفجر وفي عدم جواز الايتار بعد طلوع الفجر الثاني الصحيح اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة
حتى يبدء بالمكتوبة والصحيح المروي في كلام جماعة لا تصلي نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع
حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني ونحوه في المقايسة الصحيحة المتقدمة في اخر ركعتي الفجر الناهية
عن فعلها بعده والصحيح المروي في مستطرفات السرائر لا تصل من النافلة شيئا في وقت فريضة فانه لا تقضى نافلة في وقت فريضة
فاذا دخل وقت الفريضة فابدء بها وفي الموثق قيل لابي جعفر ع ما لي اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقال انا اذا
اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في المطلوب من
جهة الامر بالبداة بالفريضة والنهي عن النافلة او النفي لها الراجع اليه في افادة التحريم والفساد المبطلان على الاشهر الاقوى وبعضده
وجوه الدلالة المقايسة والتنظير في الصحيحين بصوم النافلة لمن عليه صوم فريضة الممنوع عنه منع تحريم اتفاقا فيكون المنع هنا
بحكم الزيادة كما لا يخفى ومنه يظهر عدم امكان حمل نحوها على الكراهة كما زعمه الشهيد ره وجماعة جامعين بها بين النصوص المتقدمة والنصوص
الاخر المرخصة لفعلها وهي مستفيضة مستشهدين عليه بالصحيح والحسن قلت له اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدء بالفريضة قال الفضل
ان تبدء بالفريضة انما اخرت الظهر ذراعا عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وفيه زيادة على ما عرفته قبول نحو الصحيحين الابين الحمل على
الفضيلة ان الجمع فرع المكافأة وهي في المقام مفقودة لصحة كثير من الاخبار واستفاضتها القريبة من التواتر واعتضادها بالشهرة
العظيمة والتعليلات الواردة فيها منها زيادة على ما مر في الصحيحين التعليل الوارد في تحديد نوافل الظهرين بالذراع والذراعين بقوله
لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع الى اخر ما عرفت ومفهومه انه بعد مضي الذراع ليس لك ان تتنفل وهو
كالنص في التحريم ومع ذلك مؤكد فيما بعد بالامر بفعل الفريضة وترك النافلة ولا كذلك اخبارهم فانها مع مخالفتها الشهرة بل الاجماع لم نجد
قائلا بها عدا الشهيد ره ومن تبعه والاقلم يعرف قائل بها قبله من الطائفة ولعله لذا ادعى الماتن عليه اجماع الطائفة كثير منها قاصرة
الاسانيد غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة كالصحيح منها اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوة فان كانت الاولى فليجعل الفريضة
في الركعتين الاولتين وان كانت العصر فليجعل الركعتين الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة وذلك فان النافلة فيه ان اريد بها الفريضة
المعادة لم يرتبط بموضع المسئلة كما لا ربط به للصحيح عن رجل دخل المسجد وافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن مؤذن واقام الصلوة
قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا لكون هذه النافلة مستثناة اجماعا كما سيأتي في محله انشاء الله
وكذا النصوص الدالة على خصوص بعض النوافل في بعض اوقات الفرايض كالغفيلة لا ربط لها بالمقام لانه ارتضاها الاصحاب واستثنوها
بالخصوص وان اريد بها النافلة الحقيقية لدلت على جواز الجماعة في النافلة وهو خلاف الاجماع كما سيعرف في بحثها انشاء الله فتكون
الرواية لذلك شاذة فتم كالصحيح الاخر عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا
قام المقيم وقد شرع في الاقامة فقال له الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي تصلي معه وذلك لعدم قائل بهذا التفصيل
فيما اجده وان احتمله بعضهم في مقام الجمع بين الاخبار المختلفة لكن قواه القول باطلاق الكراهة واما النصوص الدالة على
شرعية النوافل مطلقا وقضاء الرواتب منها متى شاء فهي وان كانت كثيرة قريبة من التواتر وفيها الصحاح وغيرها الا ان دلالتها

بالعموم مما قدمناه من الادلة خاصة يجب تخصيصه بها كما هو القاعدة المقررة المسلمة فليت شعري كيف يمكن الاستناد بمثل هذه
الاخبار في رد تلك الاخبار الواضحة الدلالة والاسناد المعتضدة بعمل الاصحاب المخالفة للعامة على ما يستفاد من الموثقة السابقة
لقوله كما يصنع الناس والمراد بهم العامة كما لا يخفى على المتتبع لاخبار الائمة ثم قوله انا اذا اردنا الخ حيث جعل ذلك من خواصهم وربما
يومي اليه الصحيحة المتقدمة المتضمنة لقياس الصلوة بالصيام فان الظ ان المقصود منه انما هو اثبات ما هم عليه على هؤلاء العبدة
للاصنام جدلا معهم بمقتضى مذهبهم في العمل بالقياس وبذلك يقوى احتمال حمل الاخبار المتقدمة على تقدير تسليم دلالتها على التقية
وكذا يحمل عليها ما دل على الجواز ظهور دلالة او صراحة ومنها الحسنة المتقدمة المتضمنة لقوله الفضل ان تبدء بالفريضة مع انه
تامل في دلالتها ايض جماعة بناء على ان الفضل غير الافضلية وهو يحصل في الواجب ايض فتدبر جدا ومنها الصحيحة عن رجل فاتته صلوة
النهار متى تقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء والموثق ان فاتك شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند
زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن اخر السحر ونحوه المروي عن قرب الاسناد وان بعث عن الحمل على التقية
لا جنبا عن الاخبار السابقة بما عرفته وعن هذه اولا بقصورها جملة من المقاومة لاخبارنا المتقدمة من وجوه عديدة كما عرفته وثانيا
بقصور سند الاخيرين منها وان كانا صريحين مع عدم جابر لهما في مقابلة ما قدمناه ولا سيما الصحيحين الصريحين واما الصحيحة الاولى
فليسا نصين في قضاء النوافل فيحتمل الفرايض خاصة وترك الاستفصال وان اقتضى عمومهما لهما لكن العموم غايته الظهور ونصرفه
عنه بما قدمناه من ادلة المشهور فنخصصها بها لكن على هذا بناء فيأن المش القائلين بالمضايقة في اوقات الفرايض الفائتة ولكن ربما نقل
لدلالتهما على هذا التقدير على جواز فعل الحاضرة قبل الفائتة ولم يقولوا به لكن فيما ذكرناه اولا من الاجوبة كفاية ان وافقنا المشهور
على القول بالمضايقة كما هو الاقرب والا فلا يرد علينا الاشكال المزبور بالمرة واعلم ان ظاهر العبارة كغيرها من عبائر الجماعة عدم
البأس بفعل النافلة لمن عليه فريضة مع ان الاشهر الاظهر عدم الفرق وحرمتها عليه ايض وسيأتي في بحث القضاء من الماتن وغيره
ممن ضاهى عبارته ما يعرب عن الموافقة وقولهم ايض بالحرمة ويمكن استنباطه من العبارة بتعميم وقت الفريضة فيها الوقتي الحاضرة
والفائتة وخالف فيه ايض كل من قال منا بالكراهة وبالجملة لم اعرف قائلا بالفرق بين المسئلتين فيما اجده ويصرح به شيخنا في روض
في هذه المسئلة وتحقيق القول في المسئلة الثانية يأتي في بحث القضاء انش سبحانه السابعة يكره ابتداء النوافل في خمسة مواطن ثلثة تتعلق
النهي فيها بالزمان وهي عند طلوع الشمس حتى ترتفع وتذهب الحمرة ويستوي سلطانها بظهور اشعتها فانه في ابتداء طلوعها ضعيف وعند
غروبها اي ميلها الى الغروب وهو اصفرارها حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها في وسط النهار ووصولها الى
دائرة نصف النهار المعلوم بانتهاء نقصان الظل الى ان تزول ووقتان يتعلق النهي فيهما بالفعل بعد صلوتي الصبح حتى تطلع الشمس والعصر
حتى تغرب كل ذلك على المش بين الاصحاب بل لعله عليه عامة متاخريهم على الظ المصرح به في عبائر جماعة وعن الغنية الاجماع عليها وهو الحجة
مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع
الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان وفيه لا صلوة نصف
النهار الا يوم الجمعة وفي الموثق لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله قال ان الشمس وذكر العلة المتقدمة في الصحيحة المتقدمة
وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب ونحوه الموثق الاخر لكن من دون ذكر التعليل وظاهرهما كالعبارة تعلق النهي بالنوافل بعد زماني
الفجر والعصر لا بعد صلوتيهما كما قلناه وفاقا للمشهور بل قيل ان الاصحاب قاطعون به مؤذنا بنقل الاجماع وهو ظ الشهيد حيث حكى
ذلك في الخبرين عن بعض العامة خاصة وفي الخبرين نهى رسول الله عن صلوة بعد طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها وزيد في
احدهما التعليل بما مر الى غير ذلك من النصوص الكثيرة وظاهر اكثرها التحريم كما عليه المرتضى في الثلثة الاول مدعيا على الاول منها
الاجماع في صريح الانتصار وظ الناصرية وزاد فيهما الخامس وقال فيهما باستناد الكراهة في الاول الى الزوال ويوافقه ظاهر العماني
فيه كله وفي الخامس وظ الاسكافي في الثلثة الاول كما في العبارة لكن كلا منهما ليس نصا في التحريم وكذا كلام السيد لاحتمال نفي الجواز الكامل
لا كراهة فيه كما يستعمل كثيرا في عبارات القدماء والا فهو شاذ بل على خلافه الاجماع في لف وهو مع الشهرة العظيمة التي كادت تكون
اجماعا او جابر فالنهي وما في معناه في النصوص الى الكراهة مضافا الى التعبير بها عن المنع في الصحيحة الاولى وبلا ينبغي في المروي عن
العلل هذا وتوقف الصدوق في اصل الحكم قال في الفقيه بعد روايته نقل النهي في الثلثة الاول الا انه روى جماعة عن مشايخنا عن

على الحاضرة

الحسين ١٢٦٢

٥٠

الحسين محمد بن جعفر الاسدي انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه واما ما سئلت عنه
من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان
فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان وقال في الخصال بعد ان روى عن عائشة وغيرها نصوصا مستفيضة
متضمنة لفعل النبي ركعتين بعد العصر وركعتين بعد الفجر كما في جملة منها وقوله من صلى البردين دخل الجنة يعني بعد الغداة وبعد
العصر كما في بعضها ما لفظه كان مرادي بايراد هذه الاخبار الرد على المخالفين لانهم لا يرون بعد الغداة وبعد العصر صلوة فاحببت
ان ابين لهم انهم قد خالفوا النبي في قوله وفعله ونحوه المفيد في كتابه المسمى بافعل لا تفعل حيث شنع على العامة في نهيهم عن ذلك واتهم عن النبي
ذلك ومال اليه جماعة من محققي متاخري المتاخرين وهو غير بعيد سيما مع اطلاق بعض النصوص بفعل النوافل في الاخير من فهي
الخبر من صلى بعد العصر من النوافل ما شئت وبعد صلوة الغداة ما شئت ولكن كان الاولى عدم الخروج عما عليه الاصحاب من الكراهة
نظرا الى التسامح في ادلتها كما هو الاشهر الاقوى فاعلم ان قوله عدا قضاء النوافل المرتبة وما له سبب كصلوة الطواف والاحرام والزيارة
والحاجة والاستخارة والاستسقاء والتحية والشكر ونحو ذلك استثناء متصل ان اريد بابتداء النوافل الشروع فيها والا فمنقطع
وكيف كان فهذا الاستثناء مشهور بين الاصحاب بل عليه عامة متاخريهم وفي الناصرية الاجماع عليه وهو الحجة المخصصة لعموم النصوص
المانعة مضافا الى عموم المستفيضة بقضاء النافلة في اي وقت شاء بل ظاهر جملة منها المترجحة بذلك وبالشهرة على الاخبار المانعة
ففي الصحيح عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها وفي المرسل كالصحيح عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال اقضه
فانه من سر آل محمد المخزون ونحوه الخبران وفي آخر بن احدهما الحسن اقض صلوة الليل اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ونحوهما
الصحيح وفي آخر كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب الي لا يجوز ذلك الا للمقتضي
فتدبر وفي الخبر في قضاء صلوة الليل والوتر يفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر قال لا باس بذلك وعموم ادلة
شرعية ذوات الاسباب عند حصولها بل ظاهر جملة منها في ركعتي الاحرام وفيها الصحيح وغيره خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت والزيارة
اذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة كما في الاول ونحوه الثاني بزيادة وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع
الشمس وبعد العصر الى الليل والتعارض بينه وبين عموم الاخبار المانعة او اطلاقها وان كان تعارض العموم من وجه يمكن تخصيص
كل منهما بالاخر الا ان الاصل والشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة اوجب ترجيح هذا العموم وتخصيص عموم المنع سيما مع
بتخصيص قضاء النوافل عنه كما هو وكذا الفرايض مطلقا كما هو المشهور لفحوى ما دل على استثناء قضاء النوافل وللاجماع المحكي عليه في
صريح الناصرية والمنتهى والتحرير وظاهره وللنصوص المستفيضة منها النصوص الامرة بقضاء الفرايض متى ذكرها كما سيأتي في بحثه انشاء الله
تعالى واوامر المسارعة الى المغفرة والى نقل الموتى الى مضاجعهم واحتمال فوات الوقت اذا اخرت نحو صلوة الكسوف وخصوص نصوص
صلوة طواف الفريضة وهي كثيرة منها عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حين غربت الشمس قال وجبت عليه تلك الساعة الركعتان
فليصلهما قبل المغرب ومنها عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر ايصلي الركعتين حين يفرغ من طوافه قال نعم اما بلغك قول
رسول الله يا بني عبد المطلب لا تمنعوا الناس عن الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف وخصوص الصحيحة المتقدمة في صلوة الجنازة
ونحوها اخرى لا باس بصلوة الجنازة حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وقريب منهما بعض الاخبار بل منعل شيء من هذه
الساعات عن الصلوة على الجنازة قال لا وخصوص ما ورد في صلوة الكسوف كالصحيح وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند
طلوع الشمس وعند غروبها وما ورد بكراهة قضاء الفرايض وصلوة الجنازة في بعض هذه الاوقات فلا تكافؤ هذه النصوص من وجوه
وان تضمنت الصحاح وغيرها وينبغي حملها على التقية جدا كما انه ينبغي ان يحمل عليها مطلق الاخبار المانعة لما عرفته لكن الشهرة ربما تبعد
منها او لجبت هي الكراهة بنفسها او ينبغي ان تدور مدارها وحيث لا شهرة على الكراهة في المستثنيات والفرايض بل الشهرة على خلافها
نفيناها بالاصل السليم عن المعارض بعد ما عرفت من حمل الاخبار المانعة على التقية ومن هنا ظهر ضعف قول الشيخين بعدم استثناء
ما استثني في المتن في الاولين وزاد في الثالث واعلم ان الصحيحة الثانية من النصوص الماضية في صدر المسئلة تضمنت استثناء نوافل
يوم الجمعة وهو المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في المنتهى والناصرية ولا خلاف فيه ايضا حجة الامر الاطلاق لعبادة ونحوها
بكراهة ابتداء النوافل من دون استثنائها وليس ذلك نصا بل ولا ظاهرا في المخالفة سيما مع امكان ادراجها في النوافل الراتبة المستثناة

وابراد العمران وبعد الغداة والعصر ... في النهار ... مجمع

بان يكون المراد به النوافل المبتدأة الغير المرتبة وذوات السبب فمنقطع لخروجها عنها ...

ان المسئلة ... حيث قال ... نصف النهار الا يوم الجمعة

الثامنة

فانها منها لكونها النوافل النهارية قدمت على الجمعة وزيادة اربع ركعات فيها لا يخرجها عن كونها راتبة الثامنة الافضل في كل
صلوة تقديمها في اول وقتها للعموم ادلة استحباب المسارعة الى الطاعة وخروجا عن شبهة الخلاف فتوى ورواية في الفرايض ما عدا
العشاء فيستحب تاخيرها الى ذهاب الشفق المغربي بل قيل بوجوبه كما مضى وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ
التواتر بل لعلها متواترة ففي الصحيح اول الوقت افضل فعجل الخير ما استطعت وبمعناه كثير وفيه صلوات المفروضات في اول
وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الاس حين يوخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول الا ما من
تاخير المستحاضة الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما وتاخير المتيمم التيمم الى اخر الوقت بقدر ما يصلي الفريضة ان قلنا بجواز تقديمه
في اول وقتها في الجملة او مطلقا والا فيجب التاخير وتاخير المربية للصبي ذات الثوب الواحد الظهرين الى اخر الوقت لتغسل الثوب قبلهما و
يحصل فيه اربع صلوات بغير نجاسة وتاخير صلوة الليل الى الثلث الاخير وما يقرب من الفجر وتاخير ركعتيها الى الفجر الاول وتاخير فريضة
الصبح لمن ادرك من صلوة الليل اربع ركعات الى ان يتمها والوتر وصلوة الفجر وتاخير العشاء الى الشفق كما مر بل الى ثلث الليل او نصفه
كما في النصوص المتقدمة جملة منها الى غير ذلك من المواضع المستثناة ومنها ما نستثنيه في مواضعه انشاء الله من تاخير مدافع الاخبثين
الى ان يخرجهما وتاخير الصائم المغرب الى بعد الافطار لرفع منازعة النفس او الانتظار وتاخير المفيض من عرفة العشائين الى الجمع وتاخير
مريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام ومنها تاخير صاحب العذر الراجي للزوال ليقع صلوته على الوجه الاكمل بل اوجبه
السيد وجماعة ولا يخلو عن قوة واشتهر بين المتاخرين خلافه ومنها ما اذا كان التاخير مشتملا على صفة كمال كاستيفاء الافعال وتطويل
الصلوة واجتماع البال ومزيد الاقبال وادراك فضيلة الجماعة والسعي الى مكان شريف ونحو ذلك على المشهور قيل ويستفاد من النصوص
ولم اقف عليها نعم ربما دل بعضها على استحباب التاخير لانتظار الامام وقد تقدم وفي الخبر الوارد في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن لك
في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل وغاية ما يستفاد منه جواز التاخير لا استحبابه كما يفهم منه نعم في الصحيح اكون
في جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء فاصلي في بعض المساجد فقال
صل في منزلك ونحوه خبر اخر ايت منزلك وانزع ثيابك وربما كان فيهما دلالة على الاستحباب الذي هو اقل مراتب الامر الذي تضمناه ولكن
يمكن وروده لمطلق الرخصة باحتمال وروده مورد توهم المنع كما يستفاد من السؤال فيهما الا ان الشهرة ربما ترجح ارادة الاستحباب
وهنا مواضع اخر مستثناة في كلام الاصحاب لا فائدة مهمة في ذكرها مع تامل في بعضها التاسعة لا يجوز صلوة الفريضة قبل وقتها

التاسعة

اجماعا والنصوص به مع ذلك مضافا الى الاصول مستفيضة جدا وفيها الصحاح وغيرها واما الصحيح اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات
في غير وقتها فلا يضرك فمحمول على خارج الوقت او النافلة او وقت الفضيلة ويحتمل التقية فقد حكي عن الحسن والشعبي وابن عباس انهم قالوا
في مسافر صلى قبل الزوال يجزيه وحيث ثبت ذلك وجب تحصيل العلم بالوقت ولا يجوز التعويل على الظن وهو مع التمكن من العلم
اجماعي كما صرح به جماعة ولا ينافيه اطلاق كلام الشيخين بكفاية المظنة لعدم معلومية شموله لنحو الصورة المفروضة بل الظاهر بحكم التبادر
عدمه وبنحو ذلك يجاب عن النصوص المعتبرة للمظنة الحاصلة من اذان المؤذنين وصياح الديكة وفيها الصحيح وغيره مع امكان قضية
الجمع بينها وبين النص المانع عن الاعتماد على الاذان بحمله على صورة التمكن من العلم والسابقة على صورة عدم التمكن الا من المظنة وان
امكن الجمع بحمل الاولة على اذان الثقة والثاني على غيره لكون الجمع الاول اوفق بالاصول والشهرة بل الاجماع كما حكاه الفحول ويجوز التعويل
مع عدمه على الامارات المفيدة للظن على المشهور بل في التنقيح دعوى الاتفاق عليه لما مر من الروايات مضافا الى خصوص ما سياتي
من الخبر خلافا للاسكافي وغيره فيصبر حتى يتيقن وهو الاوفق بالاصول لولا ما مر من النصوص المعتضدة بالشهرة والاجماع المنقول
والنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره بجواز الافطار عند ظن الغروب ولا قائل بالفرق بينه وبين جواز الصلوة بعده فهي ايضا
ادلة مستقلة كالموثقة اني ربما صليت الظهر في يوم الغيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار قال فقال لا تعد ولا تعد وعلى
المختار فاذا صلى ظانا دخول الوقت ثم تبين الوهم اعاد الصلوة اجماعا فتوى ونصا الا ان يدخل الوقت وهو متلبس بشيء منها ولو
كان تشهدا او تسليما ولما يتم فيتمها ولا قضاء على الاشهر الاظهر للخبر اذا صليت وانت ترى انك في وقت فدخل الوقت وانت في الصلوة
فقد اجزئت عنك وقوله وانت ترى ظاهر في الظن وقصور السند او ضعفه منجبر بالشهرة الظاهرة والمحكية في عبائر جماعة حد الاستفاضة
ومؤيد بالاعتبار فانه امتثل بناء على انه مامور باتباع ظنه فيجزي خرج ما اذا وقعت الصلوة كلها خارج الوقت بالاجماع والنص فيبقى

الباقي فيجزم

الباقي وفيه قول آخر للمرتضى وجماعة فاوجبوا الاعادة لوجوب تحصيل يقين الخروج عن العهدة وانما يحصل اذا وقعت بتمامها في

الوقت ولعدم الامتثال للامر بايقاعها في الوقت وللنهي عنها قبله فيفسد وللزوم تبعية الوقت للافعال فانها قد تكون اذا حضرت

وقعت كلها قبل الوقت فيخرج الوقت عن كونه مضروبا لها ولعموم الموثق من صلى في غير وقت فلا صلوة له مع ضعف خبر المتقدم

بجهالة الراوي وفيه انه منجبر بما مر واما باقي الوجوه فمع انها اجتهادات في مقابلة النص مضعفة فالثلثة الاول بمنعها اجماعا ان اريد

بالوقت فيها الوقت النفس الامري كيف لا والمفروض كفاية الظن ولزوم الاعادة ينفيه اصالة البراءة وان اريد به ما هو وقت

في ظن المكلف فقد خرج عن العهدة وامتثل بايقاعها في الوقت ولم يوقعها قبله حتى يتعلق بها النهي فتفسد وبنحوه يجاب عن الرابع

وزيادة هي المنع عنه بشهادة الصحة اذا ادرك في الاخر ركعة ودعوى خروجها بالادلة معكوسة لخروج ما نحن فيه ايضا بما مر من

الاصول والرواية المعتبرة ولا يعارضها الموثقة مع انها عامة لصورتي وقوع تمام الصلوة قبل الوقت او بعضها والمعتبرة خاصة

بالاخيرة فليخصص بها الموثقة او يحمل الوقت فيها على الوقت الظاهري الذي يظنه المكلف وعليه فلا صلوة قبل الوقت وبالجملة

خبرة الاكثر اظهر وان كان القول الثاني احوط ويستفاد من العبارة بطلان الصلوة لو فعلت قبل الوقت في غير صورة الظن مطلقا

صرح في يع وهو موضع وفاق لو لم يصادف الصلوة شيئا من الوقت ونفى عنه الخلاف المحقق الثاني وغيره ويشكل فيما لو صادفت شيئا

منه او وقعت فيه بتمامها والمش في الاول ايضا مط وعن كرة الاجماع عليه فيه كك لعدم صدق الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت

العهدة سيما مع العمد لوقوع النهي فيه عن الشروع في العبادة فتفسد خلافا للمحكي عن النهاية والمهذب والكافي والبيان فصح لكن الاخير

قال بها في الناسي وزاد اولهما الجاهل ايضا لرفع النسيان وفيه ان معناه رفع الاثم ولتنزيل ادراك الوقت في البعض منزلته في الكل

وهو ممنوع على الخلاف للخبر المتقدم في الظان وهو مع ضعف سنده وعدم جابر له في المقام مخصوص بالظان فان ترى بمعنى تظن

كما عرفت والقياس حرام وللدروس وغيره قول بالصحة فيما لو صادفت الوقت بتمامها ناسيا او جاهلا وهو قوي في الناسي مط

سواء فسر بناسي مراعات الوقت كما هو المتبادر او من جرت منه الصلوة حال عدم خطور الوقت بالبال كما اطلقه عليه في كرى نوع

الصلوة في الوقت غاية ما في الباب انتفاء علم المكلف به وهو غير قادح لعدم دليل على الشرطية مع ان الاصل ينفيه ويشكل في الجاهل

باي معنى فسر بجاهل الحكم او جاهل دخول الوقت لانه بالمعنى الثاني بحكم الشاك بل هو عينه فيتعلق به النهي عن الدخول الوارد في

النصوص بالعموم كما مر من الموثق ونحوه اخرى اياك ان تصلي قبل ان تزول فانك تصلي في وقت العصر خير لك من ان تصلي قبل ان تزول

وبالخصوص كالحسن المروي عن مستطرفات السرائر اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت انها زالت بدات بالفريضة

وبالمعنى الاول في حكم العامد لم يتات منه قصد التقرب كما تقرر في محله **الثالثة في القبلة** وهي في اللغة على ما قيل حالة المستقبل

او الاستقبال على هيئة وفي الاصطلاح ما يستقبل واختلف الاصحاب في تعيينه بعد اتفاقهم على انه الكعبة في الجملة فاكثر المتاخرين على

ان القبلة مط مع الامكان من شاهدها كمن كان في مكة متمكنا منها ولو بمشقة يمكن تحملها عادة والا يتمكن بالبعد عنها او

تعذر مشاهدتها لمرض او حبس او نحوهما فجهتها وان بعد وفاقا منهم للمحكي عن كثير من القدماء كالمرتضى والحلبي والحلي والاسكافي

ولعله الاقوى استنادا في الشق الاول الى الاجماع المحكي عن المعتبر والتذكرة والنصوص المستفيضة بل المتواترة المتضمنة للصحيح

والموثق وغيرهما على انها القبلة والاحتياط للاجماع على صحة الصلوة اليها والخلاف في الصلوة الى المسجد والحرم مع اختلاف

المسجد صغرا وكبرا في الازمان وعدم انضباط ما كان مسجدا عند نزول الاية بيقين وخصوص المروي في الاحتجاج عن مولينا العسكري

في احتجاج النبي على المشركين قال انا عباد الله تعالى الى ان قال فلما امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم امرنا بعبادته بالتوجه

نحوها في ساير البلدان التي نكون بها نقله في الوسايل وهو نص في المدعى كما لا يخفى وفي الشق الثاني والحجة فيه بعد ذلك ايضا النصوص

المتقدمة بان القبلة هي الكعبة بناء على ان تعذرها للبعيد يوجب ارادة الجهة مضافا الى ظهور جملة منها في كونها مرادة في

ما دل على انه حول اليها وهي ايضا مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره مضافا الى الصحيحين وغيرهما ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو

وان اختص بالمضطر الا انه صريح في تعين الجهة ولو في الجملة كما صرح به الشهيد وبه يندفع به القول بتعين العين للقبلة المشار اليه

بقوله وقيل والقايل الشيخ في اكثر كتبه والقاضي وابن حمزة والديلمي بل نسب الشهيد انه اكثر الاصحاب وزاد اولهما وغيره فادعيا

انه هو المشهور اي الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة من صلى في الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا النصوص ضعيفة لا تصلح

اصلها للحجية فضلا عن ان تقاوم ما قدمناه من الادلة والشهرة المحكية على تقدير تسليمها معارضة بالشهرة المتاخرة المحققة
والمحكية ايضا في كلام جماعة فلا تصلح للضعف جابرة وظاهر النصوص كالعبارة والمحكي عن ف والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم
والنهاية جواز الصلوة لمن خرج من المسجد اليه منحرفا عن الكعبة وان شاهدها او تمكن من المشاهدة ومن خرج من الحرم اليه منحرفا عن
الكعبة والمسجد ولكن عن ط والجمل والعقود والمهذب والوسيلة والاصباح انهم اشترطوا في استقبال المسجد ان لا يشاهد الكعبة
ولا يكون بحكمه وفي استقبال الحرم ان لا يشاهد المسجد ولا يكون بحكمه وهو صريح في الموافقة للمختار في الشق الاول ويمكن تنزيل الكلام
مامر من العبائر عليه فيرتفع فيه الخلاف كما صرح به بعض الاصحاب وحكاه عن ابن زهرة ولعله لذا صرح الماتن بالاجماع في المعتبر
لفاضل المقداد في كنز العرفان وربما يفهم ايضا من شيخنا الشهيد في كرى وجملة ممن تبعه حيث فهموا من كلام القائلين بهذا القول تعين
استقبال عين المسجد والحرم لمن كان خارجهما وعدم اعتبار جهتهما وحملوا كلامهم والروايات على الجهة وان كان ذلك ذكر على سبيل
التقريب الى الافهام اظهارا لسعة الجهة وزعموا بذلك الجمع بين القولين ولولا اتفاقهما على تعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه
لما ارتفع بمجرد ذلك الخلاف بينهما فان ثمرة الخلاف بينهما يظهر في شيئين احدهما تعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه ولو كان خارج المسجد
مثلا كما هو مقتضى القول الاول وعدمه وجواز استقبال جزء من المسجد والحرم ولو منحرفا عنها كما هو مقتضى القول الثاني وثانيهما
تعين استقبال عين المسجد او الحرم للنائي دون الجهة كما هو مقتضى القول الثاني وكفاية الجهة دون عينهما كما هو مقتضى القول الاول
وحيث ان الشهيد ومن بعده ممن تبعه لم يتعرضوا الا الثمرة الاخيرة وجمعوا بين القولين بما مر ظهر منهم انحصار ثمرة الخلاف فيها خاصة
دون السابقة وليس ذلك الا لتعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه كما عرفته واعلم ان الجمع الذي ذكروه حسن الا انه ربما يابى عنه عبارة
الخلاف المحكية حيث استدل على مختاره بعد النصوص المتقدمة وما ادعاه من اجماع الامامية بان المحذور في استقبال عين الكعبة
لازم لمن اوجب استقبال جهتها فان لكل مصل جهة والكعبة لا تكون في الجهات كلها ولا كذلك التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون
كل واحد متوجها الى جزء منه وهو كما ترى صريح في نفي الجهة وتعين استقبال عين الحرم خاصة فلا يقبل الجمع المتقدم اليه الاشارة
ولكن فيه ضعف لا يخفى وجهه لاتفاق الفريقين كما ذكره جماعة على ان فرض النائي هو التعويل على الامارات المتفق عليها بينهم لاهل كل
اقليم وعليه فلا ثمرة لهذا الاختلاف الا بالنسبة الى الثمرة الاولى وقد عرفت ارتفاع الخلاف فيها ايضا ولو سلم وجوده فلمنع كل ما في
الخلاف من الدليل فالنصوص بما مر والاجماع المحكي بالمعارضة بما يحكى من ابني زهرة وشهر اشوب من نفي الخلاف عن وجوب استقبال
جهة المسجد لمن نأى عنه كما هو ظاهر الاية ولو سلم فغايته انه خبر صحيح لا يعارض ما قدمناه من الادلة واما الاعتبار فبما ذكره جماعة من
انا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البنية وذلك متسع يمكن ان يوازي جهة كل مصل على ان الالزام في الكعبة لازم في الحرم
وان كان طويلا واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا في تعريف الجهة لكنه قليل الفائدة بعد اتفاق الكل على ان فرض النائي رعاية العلامات
المقررة والتوجه الى السمت الذي عينته رعاية تلك العلامة فالاولى اناطة تعريفها بذلك كما ذكره بعض الاجلة ولو صلى في وسطها
حيث جازت له الصلوة فيه استقبل اي جدرانها شاء مخيرا بينها وان كان الافضل استقبال الركن الذي فيه الحجر على ما ذكره الصدوق
بلا خلاف في اصل الحكم على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل في المنتهى انه قول كل اهل العلم وهو الحجة لا ما ذكروه من حصول استقبال
القبلة بناء على انها ليست مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذات المصلي بازائها منها الا قدر بدنه
والباقي خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة في خارجها لقوة احتمال
تطرق الوهن اليه بان الثابت من الادلة كون جملة البنية قبلة واما كون اي بعض منها قبلة فلم يثبت لاختصاص ما دل على ان الكعبة
قبلة بحكم التبادر بكونها القبلة جملتها والمراد بها القطر والقدر الذي يحاذي المصلي من قطر الكعبة ومجموعها والمصلي داخلها لو حصل
له هذا فتم ولهذا منع الشيخ في ف والقاضي وغيرهما من صلوة الفريضة جوفها وبعضده الصحيحان الناهيان عنه وغيرهما والموثق
المرخص لفعلها فيها مع قصوره عن المقاومة لهذا اسند موافق للعامة فقد نسبه في المنتهى الى جماعة منهم ومنهم ابو حنيفة نعم
هو مشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم وفي السرائر الاجماع عليه وبه مضافا الى الموثقة المعتضدة بالشهرة يصرف النهي في الصحيحين
وغيرهما الى الكراهة سيما مع تبديل النهي في احدهما في بعض الطرق بلا يصلح المشعر بالكراهة بل جعله الشيخ صريحا مع انه رواه بطريق
اخر يصلح بدون لا وهو صريح في الجواز وهناك روايتان لو وجد عامل بهما مع ضعف احدهما بالجهالة والاخرى بالارسال فيع

الاولى عن الرجل اذا حضرته صلوة الفريضة وهو في الكعبة ولم يمكنه الخروج منها استلقى على قفاه ويصلي ايماء الحديث وفي الثانية
يصلي الى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك قال في الذكرى بعد نقله هذه هذه اشارة الى ان القبلة انما هي جميع الكعبة فاذا صلى في الاربع
فكانه استقبل جميع الكعبة وهو حسن وفيهما بل وفي الاولى ايض كالرواية الاتية تاييد لما قدمناه من ان القبلة هي مجموع قطر الكعبة
يجب استقباله ولو بعضا حيث كان خارجها لكن ضعف سندهما ومعارضتهما بعضا مع بعض يمنع عن العمل بهما وان تايدا بالصحيحين
الناهيين لما عرفت من رجحيتهما بالاضافة الى الموثقة المعتضدة بالشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة لكنها معارضة بنقل الشيخ
في ف الاجماع على المنع والشهرة المرجحة معارضة باحتمال التقية الموجب للمرجوحية والموثقة لا تعارض الصحيحين من وجوه عديدة
وان كانت صريحة والاحتياط اللازم المراعات في العبادة التوقيفية يقتضي المنع عن فعل الفريضة جوف الكعبة الا مع الضرورة
المسوغة له ولكن الاقرب الجواز مع الكراهة بلا شبهة ولو صلى على سطحها صلى قائما وابرز بين يديه شيئا منها ولو قليلا ليكون توجهه
اليه ويراعي ذلك في جميع احواله حتى الركوع والسجود فلو خرج بعض بدنه عنها او ساواها في بعض الحالات كما لو حاذى راسه نهايتها
حال السجود بطلت صلوته هذا هو المش بين المتاخرين بل عليه عامتهم على الظ المصرح به في التنقيح وغيره وفاقا منهم للحلي والمبسوط
ولكن عبارته قاصرة عن افادة الوجوب لتعبيره عن الامر بالصلوة قائما بجوازها الذي هو اعم منه وان رجعه الماتن اليه قال لان جواز
الصلوة قائما يستلزم الوجوب لان القيام شرط مع الامكان وهو حسن لو كان بناء الشيخ على ما ذكره من حصول الاستقبال باستقبال
المبرز من الكعبة واما على ما قدمناه هو خيرته في المسئلة السابقة من ان القبلة انما هي مجموع قطر الكعبة ولو بعضا مما يحاذيه المصلي
فلا يستلزم الجواز الوجوب لاحتمال كون المراد منه مطلق الرخصة ووجهه دوران الامر بين فوات الاستقبال لو صلى قائما او القيام ونحوه
من الواجبات لو صلى مستلقيا موميا وحيث لا ترجيح فلم يبق الا التخيير كذا قيل وفيه نظر لفوات الاستقبال المامور به في الكتاب والسنة على
التقديرين ومع ذلك فترجيح الصلوة قائما اظهر لعدم فوات شيء من الواجبات معه عدا الاستقبال ولا كذلك الصلوة مستلقيا لفوات
القيام والركوع والسجود ورفع الراس منهما معا فيكون الاول بالترجيح اولى ومن هنا ظهر مستند الاكثر في تعيين الصلوة قائما وهو
الاقوى ويتعين الابراز اما على ما اختاروه وانها ما حاذى المصلي من ابعاضها مط فظ واما على ما ذكرناه فللاحتياط اللازم المراعات
مضافا الى الاجماع من كل من جوز الصلوة قائما والفرق بين المختار وما اختاروه انما هو اصل جواز الصلوة عليها اختيارا فياتي على مختارهم
وعلى المختار الا مع الاضطرار وحكى التصريح بعدم الجواز هنا الا مع الاضطرار عن المهذب والجامع وقيل والقائل الشيخ في بعض كتبه
مدعيا فيه الاجماع والقاضي وغيرهما انه لو صلى فوقها وجب عليه ان يستلقي ويصلي موميا الى البيت المعمور للخبر وفيه ضعف سندا ومقاومة
للاجماع وللادلة الدالة على لزوم الافعال الواجبة من القيام والركوع وغيرهما المعتضدة من اصلها بالاجماع وفي خصوص المسئلة بالشهرة
العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة كما صرح به في الروض واعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يجب ان يكون توجه
اهل كل اقليم الى سمت الركن الذي يليهم فاهل المشرق وهم اهل العراق ومن والاهم وكان في جهتهم الى اقصى المشرق وجنبيه مما بينه وبين الشمال
او الجنوب الى الركن الذي يليهم وهو الركن العراقي الذي فيه الحجر الاسود واهل المغرب الى الغربي واهل الشام الى الشامي واهل اليمن الى اليمني
وهذا لا يلايم شيئا من القولين المتقدمين في قبلة النائي انها جهة الكعبة او الحرم فانها اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه
الى سمت الركن نفسه الا ان يراد بسمت الركن سمت الكعبة ولا باس به الا انه لا فائدة لذكره هنا بعد معلوميته سابقا لكنهم عرفوا
بما قالوه ومع ذلك فالتعبير بسمت الركن اولى من التعبير بالركن كما اتفق في عد لايهامه وجوب التوجه الى عينه لا سمته ولذا قال المحقق الثاني
والمراد بالاقليم هنا الجهة والناحية وبتوجه اهل كل اقليم الى ركنهم توجههم الى جهة الركن الذي يليهم لان البعيد لما كان قبلته الجهة وكونها
اوسع من الكعبة بمراتب امر معلوم فلا بد ان يراد بتوجههم الى الركن توجههم الى جهته او يراد ان حق توجههم الصحيح في الواقع الذي ليس فيه ميل
اصلا ولا انحراف ان يكون الى الركن الذي يليهم وان اكتفي منهم بالتوجه الى الجهة لان البعد يمنع عن العلم بذلك انتهى وهو حسن الا ان قوله
في التوجيه الاخير حق توجههم الصحيح الى اخره غير مفهوم للعبد لان التوجه الصحيح بالنسبة الى القريب انما هو الى نفس الكعبة واي قطر منها
يحاذي المصلي ولو كان ركنا مخالفا لركنه كما اذا توجه الى الركن اليمني وهو عراقي مثلا فانه صحيح وبالنسبة الى البعيد جهتها وهي اوسع من الركن
كما مضى فحصر التوجه الصحيح فيما ذكره غير مستقيم على التقديرين ولا اعرف وجهه وهو اعرف بما حرره وكيف كان فقد ذكر الاصحاب لاهل
الاركان علامات فلاهل الشام جعل الجدي خلف الكتف اليسرى وسهيل عند طلوعه بين العينين وعند غروبه على العين اليمنى وبنات

في القبلة

اي صقيع من الارض ولعله ليس عربيا لما عن ابن الجوزي اليقين
لكن عن الازهري احسبه عربيا قال وكانه سمي اقليما لانه معلوم
من الاقليم الذي يتاخمه اي مقطوع عنه حواجز

النعش عند غيبوبتها خلف الاذن اليمنى ولاهل اليمن جعل الجدي بين العينين وسهيل عند غيبوبته بين الكتفين ولاهل المغرب جعل الجدي
على الخد الايسر والثريا والعيوق على اليمين واليسار ولاهل السند والهند جعل الجدي الى الاذن اليمنى وسهيل عند طلوعه خلف الاذن اليسرى
وبنات النعش عند طلوعها على الخد الايمن والثريا عند غيبوبتها على العين اليسرى ولاهل البصرة وفارس جعل الجدي على الخد الايمن
والشولة اذا نزلت للمغيب بين العينين والنسر الطائر عند طلوعه بين الكتفين ولاهل المشرق ما اشار اليه بقوله يجعلون المشرق الى
المنكب وهو مجمع العضد والكتف الايسر والمغرب الى الايمن هذه علامة واخرى ان يجعلوا الجدي وهو نجم مضيء في جملة انجم بصورة سمكة
يقرب من القطب الشمالي الجدي راسها والفرقدان ذنبها خلف المنكب الايمن وثالثة ان يجعلوا الشمس عند الزوال محاذية لطرف الحاجب الايمن
مما يلي الانف ورابعة ذكرها بعضهم وهي جعل القمر ليلة السابع من كل شهر عند غروب الشمس بين العينين وكذا ليلة احدى وعشرين عند طلوع
الفجر ومستندهم في هذه العلامات قوانين الهيئة فانها مفيدة للظن الغالب بالعين والقطع بالجهة كما ذكره جماعة والا فلم يرد بشيء منها نص
ولا رواية عدا العلامة الثانية لاهل العراق فقد وردت بها نصوص منها الموثوق عن القبلة فقال ضع الجدي في قفاك وصل ومنها المرسل اكون
في السفر ولا اهتدي الى الكعبة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله
بين كتفيك ومنها المروي عن تفسير العياشي في تفسير وبالنجم هم يهتدون قال هو الجدي لانه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر
والبحر ونحوه اخر مروي فيه ايضا في تفسيره وهي وان كانت مطلقة ليس فيها التقييد باهل العراق لكنها اختصت لهم بقرينة الرواة لكونهم منهم
لكنها مع ذلك لا يخلو من اجمال سيما الروايات الاخيرة مع ضعف اسانيدها جملة بالارسال والضعف بالسكوني في المشهور بين الطائفة فاذا العمدة
هو استعمال قوانين الهيئة وعليه لا يستقيم جعل الامور الاخيرة علامات لاهل العراق على الاطلاق كما نبه عليه جماعة من المحققين فقيدوا المشرق والمغرب
بالاعتدالين حاكين له عن الاكثر وجملة منهم قيدوا الجدي بحالة غاية ارتفاعه بان يكون الى جهة السماء والفرقدان الى جهة الارض او غاية انخفاضه
عكس الاول ومع ذلك فقالوا ان بين العلامات الثلث الاول اختلافا واضحا فان العلامة الاولى سواء قيد المشرق والمغرب بالاعتدالين
او كان المقصود ان يجعل مشرق يوم على اليسار ومغرب ذلك اليوم على اليمين تقتضي محاذات نقطة الجنوب وكذا العلامة الثالثة واما
الثانية فيقتضي انحرافا بينا عنها نحو المغرب وهو الموافق لمعظم بلاد العراق والاولى حمل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية
كالموصل وبلاد الجزيرة فان قبلتهما يناسب نقطة الجنوب والعلامة الثانية على اوساط العراق كبغداد والكوفة والحلة والمشاهد المقدسة
فانه ينحرف قبلتها عن نقطة الجنوب نحو المغرب واما اطرافها الشرقية كالبصرة فهي اشد انحرافا ويقرب منها تبريز واردبيل وقزوين وهمدان
وما والاها من بلاد خراسان ونزلوا اطلاق عبائر الاصحاب على ما ذكروه وفيه بعد ولذا جعل ذلك سبيلا الى سهولة الامر في القبلة
واتساع الدائرة فيها وانه لا ضرورة الى ما ذكروه ارباب الهيئة مضافا الى خلو النصوص عن بيان العلامات بالكلية الا ما مر اليه الاشارة
وقد عرفت ايضا اجماله ومع ذلك فقد ورد في الصحيح وغيره ما بين المشرق والمغرب قبلة قيل ويؤيد ذلك اوضح تاييد ما عليه قبور الائمة
في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينهما على وجه يقطع بعدم انحراف القبلة فيه مع استمرار الاعصار والادوار من العلماء الابرار
على الصلوة عندها ودفن الاموات ونحو ذلك وهو اظهر في التوسعة كما لا يخفى وفيه نظر يظهر وجهه بالتدبر فيما ذكره شيخنا في روض
فقال في جملة كلام له واما توهم اغتفار التفاوت الحاصل بينها اي بين العلامات الثلث وعدم تاثيره في الجهة ففاسد لما تقدم في تحقيق
الجهة من اعتبار تعين الكعبة وظنها او احتمالها وهذا القدر من التفاوت لا يبقى معه شيء منها فان من كان بالموصل مثلا او كان عارفا
مجتهدا في القبلة يقطع بكونه اذا انحرف عن نقطة الجنوب والمغرب الاعتداليين خارجا عن سمت الكعبة وكذا من كان باطراف العراق الشرقية
كالبصرة اذا استقبل نقطة الجنوب وهذا امر لا يخفى على من تدبر قواعد القبلة وما يتوقف عليه من المقدمات ومن طريق النص اذا
كان جعل الجدي على الايمن يوجب مسامتة الكعبة في الكوفة التي هي بلد الراوي ونحوها كيف يوجب مسامتتها اذا كان بين الكتفين لبعد
وهو محمد بن مسلم الراوي في الموثقة منه
ما بينهما بالنسبة الى بعد المسافة فان الانحراف اليسير عن الشيء مع البعد عنه يقتضي انحرافا فاحشا بينه وبين محاذاته فانا اذا اخرجنا خطين
من نقطة واحدة لم يزل لا يزداد بعدا كلما ازداد امتدادا كما لا يخفى وايضا فلو كان جعله بين الكتفين محصلا للجهة كان الامر بجعله على
اليمنى لغوا خاليا عن الحكمة وانما ذكرناه بطوله لحسن مفاده وجودة محصلة وكذا منع هو وكثير من الاصحاب كالمحقق الثاني وجملة ممن تاخر
عنهما عما قيل من انه يستحب التياسر لاهل المشرق عن سمتهم قليلا قالوا لان البعد الكثير لا يؤمن معه الانحراف الفاحش بالميل اليسير ومع
ذلك هو اي هذا الحكم بناء اي مبني على توجههم الى الحرم كما يستفاد من النصوص الدالة عليه منها الخبر عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار

ولقد اشار الى ذلك كله العلامة الطباطبائي بقوله
فاجعله خلف المنكب الايمن في اواسط العراق مثل
النجف وكربلا وسائر المشاهد وما يدانيها ولم يباعد
وجعله في شرقيها كالبصرة في الاذن اليمنى فخفيه النصرة
وبين كتفيك بارا ... في الجانب الغربي نحو الموصل
وهو المعبر عنه كذا في الجواهر
بالعقفا في بعض النصوص

عن القبلة

عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع فى موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر
فهى عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يساره ثمانية اميال كله اثنى عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة
لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة ونحوه المرفوع والرضوى اذا اردت توجه القبلة فتياسر مثل ما تيامن
فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال والمبنى عليه ضعيف كما تقدم وكذا النصوص الواردة هنا سندا
لرفع الثانى وارسال الاول فى يب وضعفه فى الفقيه لتضمن سنده محمد بن سنان ومفضل بن عمر والضعيفين عند الاكثر والرضوى قاصر
عن الصحة وانما غايته القوة وهى بمجردها لا تصلح لمعارضة الاعتبار الذى ذكره الجماعة فما ذكروا لا يخلو عن قوة ولذا توقف فيه فى ظ
الدروس كالماتن فى ظ العبارة الا ان ظ من تقدمهم من الاصحاب عدم الخلاف فى رجحان التياسر وان اختلفوا فى استحبابه كما هو المشتهر على
الظ المصرح به فى عبائر هؤلاء الجماعة حد الاستفاضة وغيرهم كالشهيد فى كرى وبها قد اختاره او وجوبه كما هو ظ جماعة من القدماء
منهم الشيخ فى كثير من كتبه ومنها الخلاف مدعيا عليه الاجماع وحكى ايض عن غيره فيمكن ان يجبر بذلك ضعف سند الروايات او قصورها
والبناء المتقدم وان كان ظ كثير من الاصحاب كالفاضل فى المنتهى والمحقق الثانى والشهيد الثانى وجملة ممن تبعهم لكن ظ اخرين كالفاضل
فى لف والتحرير والارشاد وعد والشهيد فى كرى وغيرهما اطراد الحكم على كل من القول بالمبنى عليه ومقابله لتصريحهم بهذا الحكم مع اختيارهم
القول الثانى ولعل وجهه ما ذكره فى كرى وغيره من ان القبلة هى الجهة ولا يخفى ما فيهما من السعة ومرجعه الى ما سر اليه الاشارة من سهولة
الامر فى القبلة ولكن فيه ما عرفته فاذا العمدة هو النصوص المعمول عليها بين الطائفة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة وان لم يصلح الحجية
لوهنه بندرة القول به من حيث دلالته على الوجوب لم نر قائلا به عدا الناقل وهو نادر وكيف كان فهو لحوط من الترك لضعف القول
به بضعف دليله عن المقاومة لما دل على رجحان التياسر من الاجماع المنقول والنص المعمول به واما ما ربما يجاب عنه بوروده مورد التقية
لكون المحاريب المشهورة المبنية فى العراق فى زمان خلفاء الجور ولا سيما المسجد الاعظم كانت مبنية على التيامن عن القبلة ولم يمكنهم
اظهار خطأ هؤلاء الفسقة فامر واشيعتهم بالتياسر عن ذلك المحاريب معللين بما عرفته من العلة لئلا يشتبه منهم الحكم بخطأه من مضى من
هؤلاء الكفرة فغير مفهوم للعبد فان مراعات التقية على تقدير ثبوت بناء المسجد على التيامن يقتضى امر الشيعة بمتابعة قبلة هؤلاء الفجرة
كى لا يعرفوا فيقتلوا الان يامروا بالمخالفة لهم فيوخذ برقابهم واعلم ان مقتضى الاصول والنصوص وفتوى الاصحاب من غير خلاف معروف
وجوب تحصيل العلم بالقبلة عينا او جهة مع الامكان ولو بالامارات المتقدمة المستندة الى القواعد الرياضية بناء على افادتها العلم
بالجهة كما صرح به جماعة كالفاضلين فى المعتبر والمنتهى على ما حكى عنهما والشهيد بن فى ض وكرى وان كان يظهر من بعضهم افادة المظنة
ولعلها بالنسبة الى العين والا فلا امر بالنسبة الى الجهة كما ذكره الجماعة وان فقد العلم جاز الاكتفاء بالظن الحاصل باى نحو كان من
الامارات المفيدة له متحريا فى ذلك الظن الاقوى بلا خلاف الا ما يحكى عن ط حيث اوجب الصلوة الى اربع جهات اذا فقد العلم فى ما نصبه الله
من العلامات وهو غير ظ فى المخالفة حتى فى صورة حصول المظنة بجهة القبلة من غير تلك العلامة لاحتمال اختصاصها بصورة فقد
بالكلية كما هو الغالب ولعله لذا لم ينقل عنه الخلاف هنا الا نادر وعلى تقدير ظهور المخالفة فهو شاذ محكى على خلافه الاجماع من المسلمين
كافة فى كثير من العبائر كالمعتبر والمنتهى والتحرير وكره وكرى وبه صرح بعض الاجلة حيث قال وهل له الاجتهاد اذا امكنه الصلوة الى
اربع جهات الظ اجماع المسلمين على تقدمه وجوبا على الاربع قولا وفعلا وان فعل الاربع بدعة فان غير المشاهد للكعبة ومن بحكمه ليس
الا مجتهدا او مقلدا فلو تقدمت الاربع على الاجتهاد لوجبت على عامة الناس وهم غيرهما ابدا ولا قائل به الى اخر ما قال ونعم ما قال والمعتبرة
به مع ذلك مستفيضة وفى الصحيح يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وفى الموثق عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس
ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وقريب منهما الصحيح فى الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وفى اخر الرجل يكون فى قفر من الارض فى يوم غيم فيصلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان فى وقت فليعد صلوته
وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ونحوه الاخبار الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت فى صورة التحرى نعم ربما ينافى ذلك المرسل
الاتى الظ فى نفى الاجتهاد من اصله مضافا الى الاصل الجابر لضعف سنده مضافا الى الجابر الاتى وهو لزوم الاربع صلوات الى الجهات
الاربع من باب المقدمة لتحصيل الامر بالاستقبال بقول مطلق لكن فى مقاومتها للادلة المتقدمة نصا وفتوى اشكال والظ بل
المقطوع به عدمها واذا فقد العلم بالجهة والظن بها لغيم او ريح او ظلمة او شبهها صلى الفريضة الواحدة مط الى اربع جهات متقاطعة

العباد
رواه الشيخ فى باب فضل المساجد اواسط
اى هذا الامر واجب مطلق لا مشروط بالعلم او الظن بالجهة منه
اى ما كان من الصلوة التحرز والعيدين والجنازة وغيرها

على روايا قوا ترا و مط كيفما تفق و بشرط التباعد بينها بحيث لا يكون بين كل واحدة و بين الاخرى ما يعد قبلة واحدة لقلة الانحراف على اختلاف الاقوال الا ان اشهرها بل و اصحها الاول اقتصارا على المتبادر من النص و الفتوى و مع الضرورة بخوف لص او سبع او نحوهما او ضيق الوقت عن الصلوات الاربع يصلي الى جهة شاء ما قدر منها و لو واحدة كما صرح به جماعة او يصليها خاصة و لو قدر على الزيادة كما هو ظ العبارة و كثير من عبائر الجماعة و هو الاوفق بالاصل كالاول بالاحتياط اللازم المراعات في العبادة و لا خلاف نصا و فتوى في الاقتصار عن الاربع صلوات بالمقدور منها او الواحدة في صورة الضرورة و انما اختلفوا في وجوبها مع الامكان على اقوال فالذى في المتن من وجوبها اشهرها بل في ظ المعتبر و المنتهى ح و عند المحقق الثاني ان عليه اجماعنا و حكى التصريح به عن الغنية و هو الحجة مضافا الى الاصل المتقدم اليه من لزوم الاتيان بالاربع من باب المقدمة تحصيلا للامر المطلق باستقبال القبلة و خصوص المرسل قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا و انتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه خلافا للعماني و ظ الصدوق كما قيل فيصلي حيث شاء و مال اليه الفاضل في لف و الشهيد في كرى و غيرهما من متاخرى متاخرى اصحابنا التفاتا الى الصحيح يجزى المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة و الصحيح المروى في يه عن الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا و شمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق و المغرب قبلة و نزلت هذه الاية في قبلة المتحير و لله المشرق و المغرب فاينما تولوا فثم وجه الله و المرسل كالصحيح بابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث يشاء و طعنا في الاجماع بعدم المسموعية في محل النزاع و في الاصل بمنع وجوب الاستقبال مع الجهل بالقبلة استنادا الى ما تقدم من المعتبرة و في الخبر بضعف السند بالارسال و غيره و المتن بتضمنه لسقوط الاجتهاد من اصله و هو مخالف للاجماع الظاهر و المحكي و في الجميع نظر لانجبار الضعف بالارسال و غيره بالشهرة العظيمة و الاجماعات المحكية حد الاستفاضة التي كل منها حجة مستقلة و احتمال الاجتهاد الممنوع عنه الاجتهاد في مسئلة قبلة فاقد العلم و هي انه يعمل بالظن مع القدرة عليه و الا فيسقط اعتبار القبلة و هو و ان بعد لكن لا محيص عنه جمعا و صيانة للنص عن المخالفة للاجماع مهما امكن سيما مع اعتضاده بعد فتوى الاصحاب و الاجماع المحكي بالمرسل الاخر المروى في يه من دون هذا المحذور و كذا في مع انه حجة مستقلة بنفسه لانجباره بما مضى و بالاصل الذى قدمناه و الجواب عنه بما مر فرع تسليم سند المنع و هو غير مسلم لارسال الخبر الاخير و ان قرب من الصحيح لضعفه عن المقاومة للمنجبر بالعمل لكونه اقوى منه بل و من الصحيح و ان تعدد و استفاض على الصحيح و به يظهر الجواب عن الصحيحين الاولين مع احتمال القدح في اولهما بان راويه قد رواه بدل ما هنا يجزى التحرى لا المتحير فيحتمل كون الاصل هذا و التحريف وقع في المبدل و معه لا يصح الاعتماد عليه في مقابلة ما مضى و اتحادهما سندا او متنا غير ما وقع فيه الاختلاف مع الاصل يدفع احتمال التعدد رواية و انه روى بهذا مرة و بالاخرى اخرى و في الثاني منهما بان محل الدلالة قوله و نزلت هذه الاية في قبلة المتحير الخ و هو كما يحتمل كونه من تتمة كذا يحتمل كونه من كلام الفقيه بل هذا اظهر على ما يشهد به سياق الخبر مع انه مروى في يب بدون هذه الزيادة فاذا يشكل الاستناد الى هذه المعتبرة سيما في مقابلة خصوص ما مر من المراسيل المنجبرة بالشهرة و الاجماعات المحكية التي كل منها حجة مستقلة و تخيل الجواب عنه بما مر اليه الاشارة مضعف بعدم انطباقه على قواعد الامامية كما مر غير مرة ثم لو سلم اعتبار هذه الادلة و خلوصها عن القوادح المتقدمة فغايتها ايراث شبهة في المسئلة بناء على ان ترجيحها على الادلة المقابلة فاسد بلا شبهة فينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل و هو ما مر من لزوم فعل الاربع من باب المقدمة و القدح فيه بزيادة على ما مر بامكان تحصيل المامور به بصلوات ثلث الى ثلث جهات ممنوع بعدم تحصيل القبلة الواقعية بذلك بل غايتها تحصيل ما بين المشرق و المغرب و هو ليس بقبلة بل هي الجهة المخصوصة التي لا يجوز الانحراف عنها و لو بشيء يسير الا فيما استثنى بالمرة و كون ما نحن فيه منها اول الكلام و لاكن الصلوة الى الاربع جهات فانها و ان لم تحصل الجهة الواقعية كما هي الا انه يدفع الرايد عنها بعدم القايل به بلا شبهة و لو سلم فساد هذا الاصل فلنا اصل اخر هو استصحاب شغل الذمة اليقيني المقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية و مرجعه الى استصحاب الحالة السابقة و هو اخص من اصالة البراءة فيكون مخصصة و للمحكي عن ابن طاوس فاوجب استعمال القرعة فانها لكل امر مشكل و يضعف بانه لا اشكال هنا على كل من القولين السابقين لاستناد كل منها الى حجة شرعية تندفع معها الاشكال بالمرة و من هنا ينقدح ما في كلام من نفى البأس عن هذا القول مع انه اختار القول الثاني الذى مقتضاه جواز الصلوة الى اى جهة شاء و صحتها كذلك و لو من دون قرعة و لاكن القول بلزوم و مهما فان مقتضاه البطلان لو صليت من دونها و الله اعلم

ان من

ان من ترك الاستقبال الى القبلة عمدا اعاد وقتا وخارجا اجماعا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه مضافا الى النهى المفسد
للعبادة فكانه ما اتى بها فيصدق الفوت كما اذا ترك اصل الصلوة عامدا فيجب القضاء مضافا الى النصوص المستفيضة باعادة
الصلوة بترك القبلة بقول مطلق خرج منها ما سياتى فيبقى الباقى ولو صلى الى القبلة ظانا او جاهلا او لضيق الوقت عن الصلوة
عن الصلوة الى الجهات الاربع او لاختيار المكلف لها ان قلنا بتخيير المتحير او ناسيا لمراعات القبلة او جاهلا بها وبعد الفراغ تبين الخطا
والصلوة الى غير القبلة لم يعد ما كان صلاه بين المشرق والمغرب مط فى وقت كان او خارجا اجماعا كما فى التنقيح وض وغيرهما بل فى
المنتهى وعن المعتبر انه عليه اجماع العلماء وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على الصحاح وغيرها المتضمنة لان ما بين
المشرق والمغرب قبلة وخصوص الصحيح قلت الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف من القبلة يمينا وشمالا فقال
قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة والموثقة عمار عنه فى رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو فى الصلوة قبل ان يفرغ
من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة ثم يحول
وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والخبر المروى عن قرب الاسناد من صلى على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك
فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب ونحوها المروى عن نوادر الراوندى من صلى على غير القبلة فكان على غير المشرق
والمغرب فلا يعيد الصلوة وربما ينافى هذه النصوص الصحاح الاتية بلزوم الاعادة فى الوقت ما صلى الى غير القبلة ونحوها عبائر
كثير من قدماء الطايفة كالشيخين والمرتضى والحلى وابن زهرة لكن الاجماعات المنقولة اوجب تقييد اطلاق فتاويهم بالصورة الاتية
كما اوجبت هى مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتقدمة تقييد النصوص المطلقة بها فيعيد الظان بل كل من مر ما صلاه الى
المشرق والمغرب اذا كان فى وقته ولا يعيد ما خرج وقته باجماعنا الظ المحكى فى جملة من العبائر كالخلاف والناصريه والسرائر ولف
والتنقيح وك وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففى الصحيح والموثق قلت
الرجل يكون فى قفر من الارض فى يوم غيم فيصلى لغير القبلة ثم يصحى فيعلم انه قد صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان فى وقت فليعد صلوته
وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وفيهما اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت فى
وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وكذا لو استدبر القبلة فيعيد فى الوقت دون خارجه اجماعا فى الاول وعلى الاصح فى
الثانى وفاقا للمرتضى والحلى وهو الاشهر بين من تاخر بل عليه عامتهم الا من ندر كالفاضل فى جملة من كتبه والمقداد فى الشرح و
المحقق الثانى فى جـ مع ان الاول قد رجع عنه فى لف والاخيرين لم يصرحا بهذا القول بل الاول قد احتاط والثانى قال والعمل عليه
بعد ان قوى المختار فلا خلاف منهم ايض حقيقة لاطلاق الادلة المتقدمة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما ياتى وستعرف جوابه وقيل
والقايل الشيخان وجماعة انه يعيد مط وان خرج الوقت لموثقة عمار المتقدمة وفيه قصور سند او ضعف دلالة كما نبه عليه جماعة
قالوا فان مقتضاها انه علم وهو فى الصلوة وهو دال على بقاء الوقت ونحن نقول بموجبه اذ النزاع انما هو فيما اذا علم بعد خروجه
اقول مع ان ظاهرها بقرينة السياق كون المراد بالاستدبار ما يعم التشريق والتغريب وقضاء الصلوة معه خلاف الاجماع و
بالجملة فالاستدلال بها ضعيف سيما فى مقابلة الادلة المتقدمة كالاستدلال باشتراط الصلوة بالقبلة بالنص والاجماع و
المشروط منتف عند انتفاء شرطه فهى لغير القبلة فائتة ومن فاتته صلوة وجب عليه القضاء اجماعا نصا وفتوى وانما لم يجب اعادة
ما بين المشرق والمغرب ولا قضاء ما صلى اليهما للاتفاق عليهما نصا وفتوى كما مضى وبالخبر عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين القبلة
وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلى هذه التى دخل وقتها الا ان يخاف فوت التى دخل فيها لمنع الاول بمنع الاشتراط
بالقبلة بل بظنها فلا فوت للامتثال ولذا قال الفاضل فى النهاية والاصل انه ان كلف بالاجتهاد لم يجب القضاء وان كلف با
لاستقبال وجب انتهى ولا يرد انه لو كفى الاجتهاد لم تجب الاعادة فى الوقت للخروج بالنص والاجماع ولضعف الخبرين وقصورهما
سندا ومكافاة لما مضى بل ولا دلالة ايض لعدم تقييدهما بالاستدبار بل هما عامان له وللتشريق والتغريب فى ما دونهما وهو
خلاف الاجماع وتقييدهما بالاول جمعا بينهما وبين الاخبار المتقدمة فرع الشاهد عليه وليس مضافا الى استلزامه حمل المطلق
على الفرد النادر اذ الاستدبار الحقيقى قل ما يتفق سيما للمجتهد كما هو بعض افراد محل البحث ولا يرد مثله على النصوص لشمولها
لعموم بعضها من حيث التعليل بقوله فحسبه اجتهاده مضافا الى اعتضادها اجمع بالاصول العامة مثل اصالة البراءة بناء

وهو ما اذا صلى منحرفا عن القبلة الى اليمين والشمال

ومنهم سلار وابو الصلاح وابن البراج وابن زهرة وجماعة اخرى ويدل على هذا القول ما رواه الشيخ فى النهاية قال قد روى انه اذا صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه اعادة الصلوة وهذا هو الاحوط وعليه العمل انتهى اقول هذه الرواية وانكانت مرسلة مقطوعة الا انها منجبرة بالعمل كما ذكره ره وبالشهرة بين القدماء كما لا يخفى مع معاضدتها بالاحتياط واصالة الاشتغال اليقينية المستدعية للبراءة اليقينية فهذا اقوى وارجح من الادلة العقلية والاعتبارية التى ذكرها السيد المحقق الشارح طاب ثراه

على ان القضاء بفرض جديد ولا يثبت الا حيثما يصدق الفوت حقيقة ولا يصدق هناك بناء على ان الامتثال يقتضى الاجزاء ومعه لا يصدق الفوت قطعا ومع التنزل فلا اقل من التردد فى الصدق وعدمه وبمجرده لا يخرج عن الاصل القطعى ومن هنا يصح الحاق الناسى بالظان فى عدم وجوب القضاء كما عليه جماعة من اصحابنا كالشيخين وغيرهما وكثير من المتاخرين وزادوا فالحقوه به فى جميع الاحكام حتى فى عدم الاعادة لو صلى منحرفا الى ما بين المشرق والمغرب كما صرح الماتن هنا وهو حسن لعموم النصوص المتقدمة فى هذه الصورة له كعموم بعض الصحاح النافية للقضاء خارج الوقت له ايضا بل وللجاهل مط ولولا الاشكال الاجماع كليا لاقتضاء الاصل اعادة ما صلى الى غير القبلة ولو لم يصل الى حد التشريق والتغريب كما سيعرفه خلافا للاخرين ومنهم الماتن فى ظ عبارته هنا فمنعوا عن الحاقهما مط عملا بالاصول وتنزيلا للنصوص على الظان بدعوى اختصاصها به بحكم التبادر وغيره دونهما وفيهما نظر لاختصاص الاصول بمنع الحاق فى صورة عدم الاعادة فى الوقت لا غيرها بل مقتضاها فيه الالحاق جدا اما صورة عدم القضاء فلما مضى واما صورة الاعادة فى الوقت كما اذا صلى مشرقا او مغربا فلبقاء وقت الامر بالاداء فيجب امتثاله بعد ظهور المخالفة والخطاء مضافا الى فحوى ما دل على لزومها على الظان فيهما اولى واما دعوى اختصاص النصوص بحكم التبادر فى بعضها لعمومه له وللناسى بل الجاهل ايض بترك الاستفصال فى مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال المقتضى للعموم فى المقال لكن الحكم بشموله للجاهل بالحكم نظرا الى قطعيته ما دل على كونه كالعامد لا يخ عن اشكال والاحتياط فيه لا يترك على حال ثم ان هذا كله اذا تبين الخطأ بعد الفراغ من الصلوة كما قدمناه واذا تبين فى اثنائها فكما بعد الفراغ فى الصور الثلث الا انه يستدير الى القبلة فى الصورة الاولى منها بلا خلاف بل عليه الاجماع فى صريح ك وعن ظ المعتبر وعن ط وفى غيره نفى الخلاف عنه وهو الحجة مضافا الى صريح موثقة عمار السابقة وفيها الدلالة على الاستيناف فى الصورة الثالثة ولا خلاف فيها ايض على الظاهر المحكى عن ط ويحتمل شمولها للصورة الثانية ايضا ان عممنا الاستدبار فيها للتشريق والتغريب كما هو ظ سياقها وتقدم الاشارة اليه سابقا وفيها الحجة على ط فيما حكى عنه من الحاقه الصورة الثانية بالاولى فى لزوم الاستدارة الى القبلة نافيا الخلاف عنه مضافا الى الوهن الى قوله ونفيه الخلاف بندرته وشذوذه مع عدم صراحة عبارته فى المخالفة واحتمالها الموافقة لما عليه الجماعة وللموثقة والاطلاق فيها فى صورة الاستيناف يقتضى عدم الفرق بين بقاء الوقت بعد القطع وعدمه ويشكل فى الثانى بناء على ان الظان مراعات الوقت مقدمة على مراعات القبلة ولذا يجب على الجاهل بها الغير المتمكن من الاجتهاد فيها ان يصلى الى حيث شاء فى الجملة او مط ولو مقدما على جل واجبات الصلوة من الشرايط والاجزاء واستشكل فيه الشهيدان ايض بل رجح الالحاق بالصورة الاولى ثانيهما وسبطه وغيرهما وهو الاقوى ولا يجوز ان يصلى الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا من العلماء كما فى المعتبر والمنتهى وكرى لكنه قال اجماعا واطلق ولا شبهة فيه اذا استلزم فوات الاستقبال وغيره من الشرايط والاجزاء للاصول المعتضدة بالنصوص منها الصحيح لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ونحوه الموثق وغيره ويشكل اذا لم يستلزم الفوات كالصلوة على الدواب المعمولة بحيث تؤمن عن الاضطراب والحركة من اطلاق الفتوى والنصوص بل عموم الصحيح منها من حيث الاستثناء بالمنع ومن انصرافه بحكم التبادر والغلبة الى الصورة الاولى خاصة والاستثناء فى الصحيح يفيد عموما فى حالات المصلى الركوب كما هو واضح وبه صرح جماعة مختار بن الجواز فى هذه الصورة وفاقا للفاضل فى النهاية ولا يخ من قوة خلافا للاكثر فاختاروا المنع وهو احوط تحصيلا للبراءة القطعية وهل الفريضة تشمل كل واجب حتى نحو الصلوة المنذورة ام تختص بالصلوة الخمس اليومية مقتضى الاطلاق الاول وصرح به الفاضل فى المنتهى والتحرير وفاقا للمحكى عن ط وتبعهما فى كرى قال ولا فرق فى ذلك بين ان ينذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب وتنظر فيه جمع قالوا عملا بالاصل وعموم ما دل على جواز اداء النافلة بالنذر مضافا الى الخبر عن رجل جعل لله تع ان يصلى كذا وكذا هل يجزيه ان يصلى ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفيه نظر لاندفاع الاولين بعموم ادلة المنع فانه بالنظر اليهما اخص فليتقدم والخبر غير معلوم الصحة ومع ذلك غير صريح الدلالة بل ولا ظاهر الا من حيث العموم لحالتى الاختيار والضرورة ويمكن تخصيصه بالاخيرة جمعا بين الادلة الا ان يمنع عموم المانعة منها باختصاصها بحكم التبادر والغلبة والتعبير بلفظ الفريضة المستعمل كثيرا فى النصوص فيما استفيد وجوبه من الكتاب لا السنة بالصلوات الخمس اليومية ولا يخ عن قوة وان كان الاحوط عموم المنع تحصيلا للبراءة اليقينية سيما مع مقابلة الفريضة بالنافلة فى بعض النصوص اصلى فى محملى وانا مريض قال فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا وهو مشعر بعموم الفريضة لكل صلوة واجبة ولو بالسنة الا ان الاشعار لا يصلح الاستناد اليه للمنع مع ضعف السند بالاضمار

فانجماله

ذكر مذهب المختار من التفصيل فى مسئلة الناسى من عدم وجوب القضاء ومن وجوب الاعادة فى الصورة الاولى الى انحراف الى ما بين من قبل الولى هى الوجهين من الاطلاقين

والجهالة وتضمن الدليل الذي لم نذكره عدم جواز الفريضة على الراحلة ولو حال الضرورة ولم يقل به احد من الطائفة كما عرفته
واحترز بقوله اختيارا عن الصلوة عليها اضطرارا فالجواز حينئذ اجماعا ظاهرا ومصرحا به في المعتبر والمنتهى وغيرهما والنصوص به مع
ذلك بعد الاصول مستفيضة جدا منها زيادة على المعتبرين السابقين الصحاح منها يصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة
والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحالة في محاملنا او على دوابنا الفريضة فوقع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة
ومنها ان كنت في ارض مخافة فخشيت لصا او سبعا فصل الفريضة وانت على دابتك وفي النصوص الكثيرة ومنها الصحيح وغيره انه صلى رسول
الله الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر وكما تجوز على الراحلة للضرورة كذا تجوز ماشيا كما صرح به جماعة وحكي عن الاصحاب كافة
وباجماعهم صرح في المنتهى للاصول وخصوص النصوص الدالة عليه بالعموم والخصوص ففي الصحيح عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف
يصلي قال يكبر ويومي برأسه ونحوه اخر وفي ثالث عن الصلوة في السفر وانا امشي قال نعم تومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع
ونحوها غيرها من الصحاح الدالة عليه عموما من حيث الشمول للفريضة ومن الدالة عليه بالخصوص الرضوي وفيه بعد ذكر صلوة
الراكب الفريضة على ظهر الدابة وانه يستقبل القبلة بالتكبيرة ثم يمضي حيث توجهت دابته وانه وقت الركوع والسجود يستقبل القبلة
ويركع ويسجد الى ان قال وتفعل فيها مثله اذا صليت ماشيا الا انك اذا اردت السجود سجدت على الارض وقريب منه بعض النصوص
المرخصة للفريضة على الراحلة حال الضرورة من حيث التعليل فيه بقوله فالله اولى بالعذر وهو كالصريح في العموم مضافا الى الاعتبار
والاصول وقوله سبحانه فرجالا او ركبانا وهل يجب الاستقبال بقدر الامكان كما ذكره جماعة اقتصارا في الضرورة المرخصة على قدرها
ام يكفي الاستقبال بتكبيرة الاحرام خاصة كما في ظ الصحيح وغيره معتضدا باطلاقات الاخبار وجهان احوطهما الاول بل لعله اظهر لما
لقوة دليله وضعف معارضه من الاطلاق وظ الخبرين لاحتمال ورودهما مورد الغالب من عدم التمكن من الاستقبال فيما عدا التكبيرة
للراكب واذا لم يتمكن من الاستقبال مط حتى في التكبيرة سقط قولا واحدا للضرورة كما انه يجب الاستقبال فيها مع الامكان قولا واحدا
وبالاجماع صرح الفاضل في المنتهى هنا وسابقا وغيره هنا وهل يجب التاخير الى ضيق الوقت ام يجوز مع السعة مقتضى الاطلاقات
نصا وفتوى الثاني وصريح الرضوي الاول وبه صرح الماتن في يع في الماشي وهو احوط سيما مع اوفقيته بمقتضى الاصول الدالة على
اعتبار القبلة وساير الشروط فيجب تحصيلها ولو بالتاخير من باب المقدمة ويرخص في النافلة سفرا ان يصلي على الراحلة حيث ما
توجهت الراحلة ولو الى غير القبلة اجماعا ظاهرا ومصرحا به في المعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها وللصحاح المستفيضة وغيرها ويستفاد من جملة
منها الصحيحة عدم صحة الاختصاص بالسفر وجوازها في الحضر بل فيها ماشيا ايضا مطلقا ففي الصحيح في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته
في الامصار قال لا باس ونحوه اخر وفيه عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا
بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب
الي وفيه ولا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل بالسفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه
الى القبلة ويقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى الى غير ذلك من النصوص وهو خيرة الشيخ في ف لكن في
خصوص الجواز على الراحلة في الحضر مدعيا هو عليه وكذا الفاضل في ظ المنتهى في الماشي مط اجماع الاصحاب وتبعهما عامة متاخري
الاصحاب وفي النصوص المتقدمة وان لم يستفد منها جواز الصلوة ماشيا في الحضر لكنه مستفاد من اطلاق الاجماع المنقول مضافا الى
اطلاق الخبرين في احدهما ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت ثم قرات فاذا اردت ان تركع اومأت بالركوع ثم اومأت بالسجود وليس
في السفر تطوع وفي الثاني انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل كذا قيل وفيه نظر بل العمدة في التعميم للماشي
في الحضر هو الاجماع المنقول بل المحقق لعدم قائل بالمنع عن صلوته فيه مع تجويز صلوة الراكب فيه فكل من صححها صحح صلوة الماشي حضرا
وكل من ابطلها ابطلها وهو العماني والحلي في ظ كلامه حيث خص صحة صلوة النافلة على الراحلة بالسفر خاصة ولعل مستندهما
اما الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الصلوة الى القبلة مط ولو نافلة من العموم وتوقيفية العبادة على المجمع عليه وهو
في السفر خاصة او ظهور بعض الصحاح المتقدمة المرخصة لها فيه في التقييد به سويا بجملة من النصوص الواردة في تفسير قوله
سبحانه اينما تولوا فثم وجه الله انه ورد في النوافل في السفر خاصة وفي الجميع نظر لضعف النصوص المفسرة سندا بل ودلالة اذ
غايتها بيان ورود الاية فيه خاصة وهو لا يستلزم عدم المشروعية في غيره والصحيح غير صريح بل ولا ظ في التقييد الا بالمفهوم الضعيف

اي في السفر والحضر
اي في الضيق او غيره منه

بوورود القصد فيه مورد الغالب الاقتصار على المتيقن عن الازم حيث يوجد ما يقوم مقامه وهو النصوص الصحيحة المتقدمة الظاهرة
في الجواز حضرا على الراحلة ولا قائل بالفرق كما عرفته وبها يذب عن النصوص المعتبرة والصحيحة المتقدمة على تقدير تسليم صحة السند
ووضوح الدلالة فان هذه النصوص اقوى دلالة منها بلا اشتباه سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وهل يتعين
هنا الاستقبال بتكبيرة الاحرام كما في الصحيح وعن الحلي حاكيا له عن جماعة ام لا بل يستحب كما عليه اخرون لاطلاق النصوص وصريح الصحيح الاخر
قولان ولعل الثاني اظهر وان كان الاول احوط ويكفي في الركوع والسجود هنا الايماء وليكن السجود اخفض من الركوع كما في النصوص
ولا يجب في الايماء للسجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه للصحيح يصنع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء
ولو ركع وسجد مع الامكان كان اولى للصحيح واولى منه ان يصلي على الارض مستقرا للصحيح الاخر الماضي كسابقه الرابعة في بيان ما يجوز

في لباس المصلي

الصلوة فيه من لباس المصلي اعلم انه لا يجوز الصلوة في جلد الميتة ولو دبغ اجماعا على الظاهر المصرح به في كثير من العبائر وللنصوص المستفيضة
التي كادت تكون متواترة بل قيل متواترة ففي الصحيح عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وفي القريب منه سندا
في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع وظاهره عموم المنع لما لا تتم الصلوة فيه ايضا وبه صرح جماعة من اصحابنا ويستفاد من اخبار اخر ايضا منها
الموثق وغيره لا بأس بتقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت ما لم يعلم انه ميتة وفي الخبر الصحيح كتبت الى ابي محمد يجوز للرجل
ان يصلي ومعه فارة المسك فكتب لا بأس به اذا كان ذكيا واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ذات النفس وغيرها وبه صرح بعض
اصحابنا خلافا للاخرين فقيدوها بالاولى لكونها المتبادر من الاطلاق جدا وهذا اقوى وان كان الاول احوط واولى سيما مع [illegible] وقد ادعى
الفاضل في المنتهى اجماعنا على فساد الصلوة في جلد ما لا يوكل [illegible] منه القنفذ واليربوع والحشرات والظاهر ان نحو القنفذ وكثيرا من الحشرات ليس
لها نفس لكن علل المنع فيه بما يدل على اختصاص المنع فيما له نفس سائلة وينبغي عليه تقييد غير ذي النفس بنحو السمك مما له الجلد الذي
هو مورد النص دون نحو القمل والبق والبرغوث للقطع بعدم الباس فيها ثم ان هذا اذا علم كونه ميتة او وجد في يد كافر اما مع الشك
في التذكية فقد مضى في اواخر كتاب الطهارة المنع عنه ايضا وفاقا للجماعة خلافا للنادر وقد عرفت مستنده وضعفه بمعارضته بالمعتبرة
المستفيضة المعتضدة بالشهرة واستصحاب بقاء شغل الذمة نعم لو اخذ من بلاد الاسلام حكم بكونه ذكيا وكذا لو اخذه من يد مسلم للنصوص
المستفيضة المتقدمة ثمة ومقتضاها اطلاقا عدم الفرق بين كون المسلم الماخوذ منه ممن يستحل الميتة بالدبغ وعدمه وبه صرح جماعة
مستندين الى الاطلاق المستفيضة بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال في جملة منها خلافا للتذكرة والتحرير والمنتهى فمنع عما يوخذ من يد
مستحل الميتة بالدبغ مط وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم وفيه بعد ما عرفت من اطلاق النص وعمومه نظر واما الخبر ان كان علي بن
الحسين رجلا صردا لا يدفئه فراء الحجاز فان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى من قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة
القاه والقى القميص الذي يليه وكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته
كما في احدهما وفي الثاني اني ادخل سوق المسلمين فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليست ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على
انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق
للميتة وزعمهم ان دباغ جلد الميتة ذكوته الحديث فلا يعارضان ما قدمنا لضعف سندهما بل ودلالتهما ايضا فان غاية ما يستفاد من
من الاول انه كان ينزع منه فرو العراق حال الصلوة ومن الجائز ان يكون ذلك على جهة الافضلية وفي لبسها في غير حال الصلوة اشعار بعدم
كونه ميتة ومن الثاني المنع عن بيع ما اخبر بكونه على انه مذكى وهو غير دال على تحريم استعماله بل نفي الباس عن بيعها حينئذ يشعر بل يدل على
عدم كونه ميتة لعدم جواز بيعها اجماعا ولا لا يجوز الصلوة في جلد ما لا يوكل لحمه شرعا مط ولو ذكي ودبغ ولا في صوفه وشعره ووبره
باجماعنا الظاهر المصرح به في كثير من العبائر كالخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى وكره ونهاية الاحكام وحج على المحقق الثاني وروض الجنان
ونفى عنه الخلاف في السرائر وادعاه في الانتصار في وبر الثعالب والارانب وجلودهما قال وان ذبحت ودبغت والنصوص به مع ذلك
مستفيضة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها منها الصحيح عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها والموثق المروي بعدة طرق عن
جلود السباع فقال اركبوها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه كما في طريقين وفي اخرين عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع
فمن الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيها واختصاصها بالسباع غير ضاير بعد عدم
قول بالفرق بين الاصحاب مستند الى عموم كثير من النصوص في الباب منها الموثق كالصحيح بل قيل صحيح ان الصلوة في وبر كل شيء حرام

اكله فالصلوة

اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله
ثم قال يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان
كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح او لم يذكه ومنها المروي في يب في وصية
النبي لعلي يا علي لا تصل في جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه والمروي عن العلل لا تجوز في شعره ووبره ما لا يؤكل لحمه لان اكثره مسوخ والمرسل
في يب المروي عن العلل صحيحا كان ابو عبد الله يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه والمراد بالكراهة فيهما التحريم كما يستفاد من تتبع
نصوص الباب في الخبر كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه وظاهره
اطلاق المنع ولو كان شعرات ملقاة على الثوب فضلا عن ان يكون قلنسوة او تكة مضافا الى وقوع التصريح بالمنع فيهما على الخصوص
في الصحيح المروي في في ويب عن علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكة تعمل من وبر الارانب فهل تجوز
الصلوة فيه من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها ونحوه الخبر المروي في يب والاستبصار بسند يحتمل الصحة في
الاخير هذا مضافا الى اطلاق النصوص بالمنع عن الصلوة في نحو الوبر والشعر وتوهم اختصاصه بالملابس بملاحظة لفظة في المقتضية
لذلك مدفوع بعدم جريانه في الموثق كالصحيح المتقدم لدخولها عليهما وعلى البول والروث ايضا وليست بالنسبة اليها الظرفية قطعا
بل لمطلق الملابسة ومثله حجة سيما بعد اعتضاده بالشهرة بين الطائفة عموما في اصل المسئلة وخصوصا في نحو التكة على الظاهر المصرح
في كلام جماعة ومنهم صاحب المدارك والذخيرة بل صرح الاخير بالشهرة على الاطلاق حتى في نحو الشعرات الملقاة كالعلامة المجلسي
فيما حكي عنه مع مخالفته العامة كما صرح به جماعة واعتضاده بالصحيحين وما قبلهما من الروايتين خلافا للمبسوط وابن حمزة فيجوز
مع الكراهة وحجتهما غير واضحة عدا ما في المخ من وجه اعتباري ضعيف ومكاتبة اخرى صحيحة هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا
يؤكل لحمه او تكة حرير محض او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه وفيها
بعد الاغماض عن كونها مكاتبة تضعف عن مقاومة الرواية مشافهة وان قصرت عن الصحة لانجبارها كما عرفت بالشهرة المرجحة
لها على الصحيح بل الصحاح مع اعتضادها بالمكاتبات الثلث التي جملة منها كما عرفت صحيحة لا يعارضها هذه المكاتبة للشهرة انها قاصرة
الدلالة بما ذكره الماتن في المعتبر وحكاه عنه في كرى ساكتا عليه من ان غايتها انها تضمنت قلنسوة عليها وبر فلا يلزم جوازها من
الوبر وما يقال من انها مصرحة بجواز الصلوة في الوبر المسئول عنه ومن جملة ما وقع السؤال عنه التكة المعمولة من وبر الارانب فكيف
يدعى انها تضمنت ما على القلنسوة من الوبر لا غير فيمكن الجواب عنه بان ما ذكره حسن لو عطف قوله او تكة على قوله قلنسوة مع انه
يحتمل العطف على قوله الوبر بعد قوله عليها ولا ترجيح للاول على الثاني بل قرب المرجع يرجح الثاني وان بعد عن الاعتبار لكن غايته التوقف
في الترجيح فتدبر ولو سلم ترجيح الاول لكان المتعين حمله على التقية لكون الجواز مذهب العامة كما صرح به جماعة ويشير اليه كونها مكاتبة
مع انها متضمنة لاشتراط كون الوبر ذكيا في حل الصلوة فيه وهو خلاف الاجماع نصا وفتوى باي معنى اعتبر التذكية فيها بمعنى الطهارة المقابلة للنجاسة
او قبول الحيوان ذي الوبر التذكية اذ الطهارة غير مشترطة في نحو التكة التي هي مورد السؤال مما لا تتم فيه الصلوة اتفاقا وكذا قبول
الحيوان التذكية لعدم اشتراطها في الوبر من طاهر العين منه الذي هو مورد البحث في المسئلة اجماعا قيل ولعل المراد من التذكية
فيها كونه مما يؤكل لحمه ويشير الى ذلك بعض الاخبار في الصلوة في الفراء فقال لا تصل فيها الا ما كان منه ذكيا قال قلت اليس الذكي مما
ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه ولا بأس به وان بعد جمعا ولكن الاولى حملها على التقية لما مر مضافا الى مناسبة اشتراط
التذكية فيها لما يحكى عن الشافعي واحمد من اشتراطهما كون الشعر ونحوه ماخوذا من الحي او بعد التذكية وانه اذا اخذ من الميت فهو
نجس لا تصح الصلوة فيه ومما ذكر يظهر ضعف الاستناد الى هذه الرواية للحكم بجواز الصلوة في الشعرات الملقاة خاصة دون نحو التكة
نظرا الى صحتها وضعف الرواية السابقة المصرحة بالمنع فيهما بالخصوص لان الضعف كما عرفت بما مر مجبور والصحيحة قد عرفت وجوه
فيها سيما التقية واضعف منه الاستناد الى ذلك لان فيه الجمع بين الاخبار المانعة بحملها على الثوب المعمول من ذلك والمجوزة بحملها على
الشعرات الملقاة على الثوب لعدم الشاهد عليه اولا وفقد التكافؤ ثانيا مع تصريح المكاتبة الصحيحة والخبر ابن عمر بجواز الصلوة
في التكة والمكاتبة الاولى بالمنع من الشعرات الملقاة وقريب منهما الموثقة كالصحيحة المتقدمة كما عرفته فكيف يتم له الجمع بما ذكره وقريب
منه في الضعف ما ذكره الشيخ من الجمع بينهما بحمل المجوزة على ما يعمل منها ما لا يتم الصلوة فيه وحده كالتكة ونحوها والمانعة على غيره

اذ فيه اطراح الكاشفتين المصرحتين بالمنع عن التكة والقلنسوة واضعف من الجميع الاسناد للجواز في الشعر الملقى بالمعتبرة الدالة على
جواز الصلوة في شعر الانسان واظفاره كما في الصحيحين وبزاقه كما في الخبر المروي عن قرب الاسناد فان الظ خروج ذلك كفضلات ما لا يؤكل
لحمه غير ذي النفس مما لا يمكن التحرز عنه كالقمل والبرغوث والبق ونحوه عن محل النزاع كما صرح به جماعة من الاصحاب لاختصاص ادلة
المنع نصا وفتوى بحكم التبادر وغيره بغير ذلك جدا مع لزوم العسر والحرج والضيق في التجنب عن ذلك قطعا ومخالفته لاجماع المسلمين
بل الضرورة ايض ويعضد المختار ما سيأتي من الاخبار المانعة عن الصلوة في الخز المغشوش بوبر الارانب فتدبر والمانعة عن الصلوة في
الثياب الملاصقة لوبر الارانب والثعالب بناء على ان الظ ان وجه المنع فيها انما هو احتمال تساقط الشعرات منهما عليها ولا يتم الا
بتقدير المنع عن الصلوة معها مط ويجوز استعمال ما اى كل من جلده الا يؤكل لحمه وصوفه وشعره ووبره في الصلوة مط ولو اخذ من
ميتة الا اذا كانت نجسة العين او كان الماخوذ منه جلده ولو كان كل من المذكورات مما يؤكل لحمه شرعا جاز استعماله في الصلوة
وغيرها مط فيما عدا الجلد وبشرط التذكية فيه والا فميتة بلا خلاف في الجواز في شيء من ذلك اجده بل عليه في المنتهى من ماكول
اللحم اجماع الامامية في عبائر جماعة والنصوص به مع ذلك بعد الاصل مستفيضة منها الصحيح عن لباس الفراء والفنك والسمور
والثعالب وجميع الجلود قال لا باس وفي الصحيح عن لبس فراء السمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز
والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا بالثعالب ويستفاد منه الباس في الثعالب لعله للكراهة والا فقد صرحت الصحيحة
السابقة بالجواز ونحوها غيرها قلت لابي جعفر الثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة الى غير ذلك من النصوص الاتية وفي
الصحيح لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وفيه اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب
والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وفي الموثق كالصحيح السابق
فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وفي الخبر
عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا الى [illegible] وفي خراسان بلادنا بلاد باردة فما تقول في لبس هذا
الوبر فقال البس منها ما اكل وضمن وعن تحف العقول في حديث وكل شيء يؤكل لحمه فلا باس بلبس جلده المذكى منه وصوفه وشعره ووبره
وان كان الصوف والشعر والوبر والريش من الميتة وغير الميتة ذكيا فلا باس بلبس ذلك والصلوة فيه الى غير ذلك من النصوص واطلاقها
بل صريح بعضها كما ترى يقتضي جواز استعمال نحو الصوف والشعر مط وان اخذ من ميتة جزا وقرضا او قلعا ونتفا ولا خلاف فيه في الاول وهو
في الثاني مشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به في كلام بعض للاطلاق وهو وان عم صورتي كون القلع مع غسل موضع الاتصال وعدمه
الا انه يجب تقييده بالصحيح المتقدم المتضمن لقوله وان اخذته بعد ان يموت فاغسله والظ ان المامور بغسله هو موضع الاتصال خاصة
او المجموع بعد امتزاج بعضها مع بعض كما هو الغالب فيلزم غسله اجمع من باب المقدمة وعلل زيادة عليه بان باطن الجلد لا يخرج عن رطوبة
مع ان بعضهم نجس الملاقي للميتة مط خلافا للمحكي عن ابن حمزة والصيد والذبايح من النهاية وفي المهذب في كتاب الماكول والمشروب من الاصباح
فقالوا لا يحل الصوف والشعر والوبر من الميتة اذا كان مقلوعا وحمل في السرائر والمعتبر والمنتهى على ان الاصل ما يستصحبه ولا يغسله
موضع الاتصال قيل وقد يقال ان ما في باطن الجلد لم يتكون صوفا او شعرا او وبرا وضعفه ظ وعن الوسيلة اشتراط ان لا ينتف
من حي ايض وهو مبني على استصحابها شيئا من الاجزاء والاجزاء المبانة من الحي كالمبانة من الميت ولذا اشترط في المنتهى ونهاية الاحكام في
المنتوف منه ايض الازالة بالغسل وذكر انه لابد فيه من استصحابه شيء من مادته قلت نعم ولكن في كون مادته جزء من الحي نظر بل الظ كونه فضلة
الا ان يحس بانفصال شيء من الجلد او اللحم معه كيف ولو صح ذلك لم يصح الوضوء غالبا خصوصا في الاهوية اليابسة لانها لا تخلو عن انفصال

في وبر الخز الخالص

شيء من الحواجب واللحى ويجوز الصلوة في وبر الخز الخالص من الامتزاج بوبر الارانب والثعالب وغيرهما مما لا يصح الصلوة فيه لا مطلق
الخلوص فلو كان ممتزجا بالحرير مثلا بحيث لا يكون الحرير مستهلكا به لم يضر به وقع التصريح في بعض الاخبار والاصل فيه بعد الاجماع
الظ المصرح به في كثير من العبائر حد الاستفاضة بل فصاعد المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح والموثق وغيرهما وكذا جلده عند الاكثر
على الظ المصرح به في كلام بعض للصحيح عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر فقال اذا حل وبره حل جلده والموثق عن الصلوة
في الخز فقال صل فيه وفيهما نظر لعدم تصريح في الاول بجواز الصلوة فيحتمل حل اللبس كما يشعر به سياقه نعم قوله اذا حل وبره اه ربما
اشعر بتلازمهما في الحل مط حتى في الصلوة لكنه ليس بصريح بل ولا ظ لقوة احتمال اختصاص التلازم في حل اللبس المستفاد من السياق

فيشكل

فيشكل الخروج بمجرده عن عموم ما دل على المنع عن الصلوة فى جلد كل ما لا يؤكل فى نحوه بجابى عن الموثق وان صرح فيه بجواز الصلوة
لاطلاقه او عمومه من جهة اخرى وهو عدم التصريح فيه بالمراد من الخز المطلق فيه اهو الجلد او الوبر او هما معا فيحتمل ارادة الوبر عنه خاصة
كما هو المتبادر منه حيثما يطلق فى الاخبار كما لا يخفى على الناظر فيها بعين الانصاف واضعف منهما الاستدلال له بالصحيح عن جلود
الخز فقال ليس بها باس لعدم التصريح فيه بالصلوة مع عدم تضمنه ما فى الصحيح الاول مما يشعر بالتلازم بين الحكم الجلد والوبر
على الاطلاق ومن هنا ظهر عدم نص فى الجلد يطمئن اليه فى تخصيص عموم المنع ولعله لذا افتى الفاضل فى التحرير والمنتهى بالمنع
قائلا ان الرخصة وردت فى وبر الخز لا فى جلده فيبقى على المنع المستفاد من العموم وهو خيرة الحلى نافيا الخلاف عنه كما حكى ولا ريب
انه احوط للعبادة تحصيلا للبراءة اليقينية وان كان الجواز لا يخلو عن قرب لقوة الاشعار السابق المعتضد بعموم الموثق المتقدم
مضافا الى الخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر ما تقول فى الصلوة فى الخز فقال لا باس بالصلوة فيه الى ان قال فان الله تع احله وجعل ذكوته
موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها والتقريب وروده فى الصلوة مع التصريح فيه بالذكوة وهى انما تعتبر فى نحو الجلد لا الوبر
مما لا تحله الحيوة لكنه ينافيه الخبر المروى فى الاحتجاج عن مولينا صاحب الزمان انه سئل وروى لنا عن صاحب العسكر انه سئل عن الصلوة
فى الخز الذى يغش بوبر الارانب فوقع يجوز وروى عنه ايضا لا يجوز فاى الخبرين نعمل به فاجاب انما حرم فى هذه الاوبار والجلود
فاما الاوبار وحدها فكلها حلال وكيف كان فالاحتياط لا يترك بل عن امالى الصدوق ان الاولى ترك الصلوة فى الخز من اصله
فتبصر ولم يذكر جواز الصلوة فيه الحلبى ولا الصدوق فى الهداية بل اقتصر فيها على رواية ولا الشيخ فى عمل يوم وليلة بل اقتصر فيه على
حرمة الصلوة فيما لا يؤكل لحمه من الارنب والثعلب واشباههما وكذا العلامة فى التبصرة ولا يجوز الصلوة فى المغشوش منه بوبر الارانب
والثعالب على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الصدوق فيه حيث قال بعد نقل رواية الجواز هذه رخصة الاخذ بها ماجور
والراد لها ماثوم والاصل ما ذكره ابى ره فى رسالته الى وصل فى الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وهو شاذ كروايته مع ضعف
سندها وشذوذها صرح الشيخ فى التهذيبين حاملا لها على التقية مؤذنا بدعوى اجماعنا عليه كما صرح بنفى الخلاف فى المغشوش
بوبر الارانب وكذا ابن زهرة فيه وفى المغشوش بوبر الثعالب كما حكى عنهما وبه صرح فيهما ايض فى المنتهى حاكيا نقله عن كثير من اصحابنا
كالماتن فى المعتبر وهو الحجة على المنع مضافا الى النصوص منها الخبر ان الصلوة فى الخز الخالص ليس به باس واما الذى يخلط فيه
الارانب او غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه ومنها الرضوى وصل فى الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وقصور السند او ضعفه
مجبور بالعمل والمخالفة لما عليه العامة العمياء مضافا الى عموم ادلة المنع عما لا يؤكل لحمه خرج منه الخز الخالص بالنص والاجماع المختصين به
بحكم التبادر وغيره فيبقى الباقى تحت العموم مندرجا وتستفاد منه مضافا الى قوله مما يشبه هذا فى الخبر من المنع عن الخز المغشوش بوبر
ما لا يؤكل لحمه وشعره وصوفه مط كما استقربه فى التحرير واحتاط به فى المنتهى ويظهر ايض من جماعة من اصحابنا

فى السنجاب

وفى جواز الصلوة فى
فرو السنجاب قولان اظهرهما الجواز وفاقا للمقنع والشيخ فى ط وموضع من النهاية والخلاف نافيا عنه فى الاول الخلاف مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه كالصدوق فى الامالى حيث جعله من دين الامامية الذى يجب الاقرار به ونسبه فى المنتهى الى اكثر الاصحاب وفى ح عد
للمحقق الثانى الى جمع من كبرائهم وفى الذخيرة وغيره الى المش بين المتاخرين وهو كذلك بل لعله عليه عامتهم عدا الفاضل فى التحرير وعدا فخر
الدين فى شرحه والصيمرى وظاهرهم التردد لاقتصارهم على نقل القولين من غير ترجيح ولعله فى محله وان كان القول بالجواز ليس بذلك
البعيد للاجماع المحكى المعتضد بالشهرة العظيمة الظاهرة والمحكية فى كلام جماعة مضافا الى النصوص المستفيضة ففى الصحيح صل فى
الفنك والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا الحديث وفيه عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه
قال لا باس بالصلوة فيه وفى الخبر صل فى السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل فى الثعالب ولا السمور وفى اخر اصلى فى الفنك
والسنجاب قال نعم قلت يصلى فى الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصل فيها وفى اخرين عن الصلوة فى السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير فى ذا
كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم كما فى احدهما ونحوه الثانى وضعف الاسانيد والتضمن لما لا يقولون به غير ضائر لانجبار
الاول بالشهرة والاجماع المحكى وعدم الخروج عن الحجية بالثانى كما قرر فى محله وان اوجب الوهن فى مقام التعارض لانجباره بالكثرة
والشهرة وبالصراحة بالاضافة الى المعارض اذ ليس الا العمومات المانعة حتى الموثق كالصحيح الذى هو الاصل والعمدة من ادلة المنع و
دعوى صراحته فى المنع له عن السنجاب لابتناء الجواب العام فيه عليه لسبق السؤال عنه الذى يصيره كالنص فى المسئول عنه غير مفهوم

وان صرح بها جماعة لامكان تخصيص السنجاب في الجواب بان يقال كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره مثلا حرام الا وبر السنجاب الذي سئلت عنه وحيث جاز التخصيص متصلا جاز منفصلا لعدم الفرق بينهما جدا وبالجملة لم اجد من المعارض ما يدل على المنع بالخصوص بل ما وقفت عليه منه دلالته كله من جهة العموم وهو لا يعارض المخصوص وان اشتمل على ما لا يقول به احد نعم في الرضوي لا يجوز الصلوة في سنجاب ولا سمور وفنك واياك اياك ان تصلي في الثعالب كما عن موضع منه وعن موضع اخر منه وان كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فيه فانزعه وهو نص في المنع كما هو خيرة لف وعن صريح والد الصدوق والشيخ في قوله الاخر والحلي والقاضي وظ الاسكافي والحلبي والمرتضى وابن زهره حيث منعوا عن كل ما لا يؤكل لحمه من دون استثناء ما نحن فيه ونسبه الشهيد الى في كرى وض والمحقق الثاني في شرح عد الى اكثر الاصحاب وعن ابن زهره دعوى الاجماع عليه وفي السرائر جلد ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة فيه بغير خلاف من غير استثناء ولذا يشكل الحكم بالجواز في المسئلة لنفي الخلاف في كلام الحلي ودعوى الاجماع في كلام ابن زهره المعتضدين بالشهرة المنقولة في كلام هؤلاء الجماعة وصريح الرضوي المعتضد بعموم الاخبار المانعة مع خلوصها عن التضمن لما لا يقول به احد من الطائفة وبعدها عن طريقة العامة ولكن يمكن الذب عن جميع ذلك بنفي الخلاف والاجماع بالمعارضة بالمثل مع كون الثاني مدعى على المنع عموما ولا كذلك معارضه لدعواه على الجواز في السنجاب بالخصوص وكذا الشهرة المحكية معارضة بمثلها كما عرفت مع قوة وارجحيته عليها بالتحقق والقطع به من غير جهة النقل دون الشهرة المحكية في كلام هؤلاء لعدم تحققها بل ظهور استناد حكايتهم الى اطلاق المنع من غير استثناء في عبائر جماعة جملة من القدماء والرضوي مع قصور سنده وعدم اشتهاره وعدم مكافاته للمستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره مصرح بعد المنع بورود رواية بالرخصة مشعرا بان الاصل المنع والجواز رخصة كما هو ظ الصدوق وجماعة كالشيخ في ف والتهذيبين والديلمي والجامع كما حكي فهو اية مؤيد للجواز ولو رخصة وعموم الاخبار مخصص بخصوص الاخبار المرخصة وهي اقوى دلالة لتعيينها ايضا عن مذهب العامة لتضمن اكثرها المنع عما ظاهرهم الاطباق على الجواز فيه كما حكاه جماعة فالتفصيل لا يوافق مذهبهم بلا شبهة وبالجملة فالجواز لعله لا يخ عن قوة ولكن مع الكراهة كما عن ابن حمزة وان كان الاحوط الترك بلا شبهة تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة فتوى وادلة وفي جواز الصلوة في الثعالب والارانب روايتان كل منهما مستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وقد تقدم الاشارة الى جملة من كل منها الان اكثرهما واشهرهما ما دل على المنع واستفاض نقل الشهرة في كلام جماعة من الاصحاب كالمعتبر والمنتهى وكرى والتنقيح ولك بل زاد هو كسابقه فادعى الاجماع بحسب الظ كما في كلام الاخير او نفي الخلاف كما في الاول والمحكي عن الخلاف ويشعر به عبارة س والبيان حيث جعل رواية الجواز مهجورة متروكة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما هو ظ المحقق الثاني والشهيد الثاني وغيرهما حيث ادعوا الاجماع على المنع عن كل ما لا يؤكل لحمه من غير استثناء لما نحن فيه اصلا وبالاجماع هنا صرح في الانتصار وهو حجة اخرى زيادة على ما مضى من الاجماعات المحكية في خصوص المغشوش بوبر الارانب والثعالب عن ف والمنتهى وابن زهره وعلى هذا فلا ريب في ضعف رواية الجواز وشذوذها فلتطرح او تحمل على التقية سيما وان امارتها في صحيحين منها الا لتضمنهما الرخصة في الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود كما في احدهما او فيما ذكر واشباهه كما في الثاني ولا يقول به الاصحاب على الظ المصرح به في كرى فانه قال بعد نقل اذعان المحقق بهما لوضوح سندهما قلت هذان الخبران مصرحان بالتقية لقوله في الاول واشباهه وفي الثاني في جميع الجلود وهذا العموم لا يقول به الاصحاب منه يظهر ضعف اذعان المحقق وان تبعه في لك سيما مع اعترافه باتفاق الاصحاب على المنع ووضوح السند بمجرده لا يبلغ قوة المعارضة لذلك سيما مع موافقته للعامة واشتمال المعارض على ما يرجح السند ايضا كما عرفته فلا اشكال في المسئلة بحمد الله تعالى وسبحانه ولا يجوز الصلوة ولا في التحرير المحض والممتزج على وجه يستهلك الخليط الغالب للرجال باجماعنا الظ المصرح به في كثير من العبائر كالانتصار والمنتهى وكرى وغيرها لكن فيهما عندنا وهو وان لم يكن صريحا في الاجماع لكنه ظاهر فيه جدا وهو الحجة مضافا الى النهي عن استعماله مط الثابت باجماع علماء الاسلام على الظ المحكي في ظ الانتصار وصريح المعتبر والمنتهى وكره وكرى وشرح عد للمحقق الثاني والتحرير وروض الجنان وغيرها وفي الاخير وشرح عد للمحقق الثاني ان به اخبارا متواترة وهو كذلك بعد ضم بعضها الى بعض من طرق العامة والخاصة وهي ما بين عامة للنهي عن لبسه مط ومصرحة بعدم حل الصلوة فيها الظ في فساد بنفسه او بضميمة اقتضاء النهي في العبادة الفساد كما عليه علماؤنا ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين كونه ساترا للعورة ام لا وبه صرح جماعة ومنهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى وعزاه في الاخير الى علمائنا بعد ان نسبه وفاقا للاول الى الشيخين واتباعهما

نقل مذهب المعتبر ... في صحة الصلوة في ... والثعالب

في التحرير المحض

من النص

من النص والفتوى وان دل على المنع مطلقا الا انه مقيد بحال الاختيار وغير الحرب اذ يجوز استعماله مطلقا ولو في الصلوة مع الضرورة
وفي حال الحرب بالمرخص فيه مطلقا ولو من غير ضرورة باجماعنا الظاهر المحكي في كثير من العبائر كالمنتهى وروض الجنان وكري وغيرها لكن في
الاول حكاه في الضرورة خاصة وهو الحجة مضافا الى العمومات بان الضرورات تبيح المحذورات وقولهم ع كلما غلب الله تعالى عليه فالله تعالى اولى
بالعذر وقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وخصوص المستفيضة فيها الموثقات وغيرها منها لا يلبس
الرجل الحرير والديباج الا في الحرب ونحوه اخر لكن بدل لا يلبس لا يصلح للرجال وهو وان اشعر بالكراهة ككثير من الاخبار المتضمنة للفظها
لكنها محمولة على الحرمة باجماع علماء الاسلام كما عرفته ومنها عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس به وان كان فيه
تماثيل ومنها المروي عن قرب الاسناد ان عليا كان لا يرى بلبس الحرير والديباج اذا لم يكن فيه التماثيل باسا وفي الفقيه لم يطلق النبي ص
لبس الحرير الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه كان رجلا قملا واحترز بالمحض عن الممتزج بما يصح الصلوة فيه مزجا لا يستهلك فيه الخليط فيجوز
لبسه ولو في الصلوة اجماعا على الظاهر المصرح به في ق وح عد للمحقق الثاني وغيرهما والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة جدا ففي الصحيح
عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلي فيه قال لا باس وفي المرسل كالموثق في الثوب يكون فيه الحرير فقال
ان كان فيه خلط فلا باس وفي الخبر سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه
خز او قطن او كتان وانما يكره المحض للرجال والنساء مضافا الى الاصل واختصاص النصوص المانعة والاجماعات المحكية بحكم التبادر
بل والتقييد بالمحض والمبهم في جملة منها به خاصة وظاهر جملة من النصوص المزبورة كفاية مطلق الخليط ولو كان اقل من الحرير وبه صرح
جماعة قالوا سواء كان الخليط اقل او اكثر ولو كان عشرا ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم محض وهو حسن وفي
ح عد للمحقق الثاني بعد ذكر ذلك وانه يشترط في الخليط ان يكون محللا وعلى ذلك كله اجماع الاصحاب نقله في المعتبر والمنتهى واعلم ان ما
تضمنته الرواية الاخيرة من نهي النساء عن لباس الحرير كالرجال مخالف لاجماع علماء الاسلام لاطباقهم على الجواز في غير الصلوة كما في المعتبر
والمنتهى وح عد للمحقق الثاني وكري وروض الجنان وغيرها ويعضده الاصل واختصاص الادلة المانعة نصا وفتوى بعد ضم بعضها
الى بعض بالرجال خاصة فالرواية شاذة من هذه الجهة مع انها بحسب السند ضعيفة لا تصلح للحجية ومعارضة بالنصوص المستفيضة
بجواز لبسهن الحرير مطلقا كما في جملة منها او في غير الاحرام كما في بعضها او غير الصلوة ايضا كما في اخر منها ومن هنا ظهر ان لا تحريم على الخناثى و
الصبيان قطعا في الاخير وفاقا للجماعة للاصل وعدم صدق الرجال عليهم مع عدم قابليتهم لتوجه المنع اليهم وتوجهه الى اوليائهم لا دليل
عليه فيندفع بالاصل وعلى الظاهر في الاول للامر ويحتمل المنع فيهم احتياطا لاحتمال كونهم في نفس الامر ذكورا فيتوجه اليهم النهي ايضا وهل
يجوز للنساء الصلوة فيه من غير ضرورة فيه قولان اظهرهما الجواز وهو اشهرهما بل لا خلاف فيه ظاهرا الا من الصدوق في يه
حيث قال بالمنع والفاضل في المنتهى حيث توقف بينهما وهو شاذ بل على خلافه اطباق باقي الاصحاب كما صرح به في الف وبعضهم
من الشهيدين في كري وروض الجنان وغيرهما ولعله لذلك سيما بملاحظة حال المسلمين في الاعصار والامصار من عدم منعهم النساء عن الصلوة
فيه كما لا يمنعونهن عن لبسه في غيرها وهو اجماع قطعي لا يكاد ينكر ومع ذلك معاضد بالاصل السليم عن المعارض عدا اطلاق النصوص
المانعة عن الصلوة فيه وحملها عليهن بقول مطلق كالصحيحين في احدهما هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في
حرير محض ونحوه الثاني لكن بزيادة السؤال فيه عن الصلوة في تكة حرير والموثق عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا تصلي فيه وفي الرواية الناطقة
بالمساوية بين الرجل والمرءة في كراهة الحرير لهما بناء على عدم امكان حملها على مطلق اللبس لمخالفة النص والاجماع كما مر فينبغي التقييد بحال الصلوة
وخصوص المروي في الخصال يجوز للمراءة لبس الحرير والديباج في غير صلوة واحرام وحرم ذلك على الرجال الا في الجهاد وشيء من ذلك لا
يصلح دليلا لاثبات المنع لمعارضة الاطلاق بعد تسليمه باطلاق النصوص المتقدمة المرخصة لهن في لبسه الشاملة لحال الصلوة وغيرها
بل عموم بعضها لهما كالمرسل كالموثق بابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه النساء يلبسن الحرير والديباج الا في الاحرام وقضية الاستثناء
جواز لبسهن في الصلوة وقريب منه الموثق لا ينبغي للمرءة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة فاما في الحر والبرد فلا باس وقصور الاسانيد
او ضعفها مجبور بعمل العلماء كافة كما مضى والتعارض بين الاطلاقين وان كان من قبيل تعارض العمومين من وجه يمكن تقييد كل
منهما بالاخر الا ان تقييد الاطلاق الاول بهذا بان يراد منه المنع وعدم الحل لخصوص الرجال كما يشعر به سياق الصحيحة الاولى
اولى من العكس بان يقيد الاطلاق الاخير بحل اللبس في غير الصلوة وذلك لرجحان هذا الاطلاق بالاصل والشهرة العظيمة المحققة

المستمر على قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج

او اطلاق الاخير

فيما لا يتم فيه الصلوة كالتكة والقلنسوة

والمحكية في كلام جماعة حد الاستفاضة بل قد عرفت قوة احتمال كونها اجماعا والرواية السابقة مع ضعف دلالتها ومخالفتها هنا للاطلاق
اجماع العلماء قد عرفت انها ضعيفة سندا وكذلك رواية الخصال ضعيفة سندها ابعد من المجاهيل فلا حجة فيهما من اصلهما وان
اتضح دلالتهما فكيف نقاومان ادلة المشهور وتخصصانها بل ينبغي طرحهما او حملهما على الافضلية كما عن ظ الجامع وفي السرائر او
الكراهة كما عن الوسيلة والنزهة ولا باس بهما خروجا عن الشبهة ومسامحة في ادلة السنن والكراهة وفي جواز الصلوة في نحو التكة و
القلنسوة مما لا يتم فيه من الحرير للرجال تردد وخلاف بين الاصحاب فبين مانع عنه كالمفيد والديلمي والصدوق والاسكافي وابن حمزة
وغيرهم من القدماء والفاضل في لف وعد والمنتهى والشهيد في اللمعة وكثير من متاخري المتاخرين ومجوز كالنهاية والمبسوط والسرائر
والحلبي والفاضلين في المعتبر والارشاد والتلخيص وكره والشهيد في صريح ض وس وظ ضه وكرى او محتملهما ونسبه في الذخيرة و
غيرها الى المشهور وفي المفاتيح وغيره الى المتاخرين وهو كما ترى ومتردد فيه كالفاضل في التحرير والصيمري وغيرهما والمائل في يع
وهنا لكن قال اظهره الجواز مع الكراهة استنادا فيها الى الشبهة الناشئة من اختلاف الفتوى والرواية وفي الجواز الى الاصل وفحوى
خصوص الخبر كل ما لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل
مع سلامتهما عن المعارض عدا الاطلاقات المانعة عن الصلوة في الحرير او لبسه مط او عمومها وهي تقبل التقييد بالرواية الصريحة وضعف
الاصل بمعارضته بالاحتياط اللازم المراعات في نحو المسئلة من العبادات التوقيفية والرواية بضعف سندها فان فيه احمد بن
هلال وهو ضعيف لا يلتفت الى روايته جدا وان روي عن ابن ابي عمير كما هنا فان ذلك لا يفيد توثيقا وان افاد اعتبارا اما عند بعض
علماء الرجال او جملة منهم فان الاعتماد على مثل ذلك هنا مع اطراح جملة من القدماء والمتاخرين بل المش لها بالخصوص مما يوهن الاستناد
بها الى ذلك والخروج بها عن الاطلاقات والعمومات القطعية مع قوة دلالة جملة منها صحيحة من حيث وقوع الجواب فيها بالمنع عن الصلوة
في الحرير المحض بعد ان سئل عنها في المعمول منه من نحو التكة والقلنسوة وذلك كالنص ان لم يكن نصا كما ذكره جماعة وهي اكثر واصح فلتكن
بالتقديم ارجح ولا يقدح كونها مكاتبة لكونها على الاصح حجة سيما مع اتفاق الاصحاب على العمل عليها ولو في غير المسئلة ومخالفتها العامة
لظهورها في ان للصلوة في المنع عن لبسه فيها مدخلية وليس الا من حيث بطلانها به وهو من خصائص الامامية كما عرفته فكيف يمكن
تصور حملها على التقية كما قيل بل حمل الرواية السابقة عليها اجماعة كما ذكره في الوسائل فقال ذهب جماعة الى المنع وحملوا الجواز على
التقية وهو الاحوط ولا ريب ان حمل الرواية عليها امكن من حمل الصحاح عليها لبعدها عن طريقتهم في الغاية دون الرواية فانها تنطبق
على مذهبهم لولا ما يتوهم من مفهومها المنع عن الصلوة فيما يتم فيه المخالف للعامة الا ان الذب عنها ممكن بان دلالتها على ذلك بالمفهوم
الضعيف فلعل العامة زمان صدور الرواية لم يقولوا به هذا مع معارضة الرواية بصريح بعض المعتبرة كالرضوي لا تصل في
ديباج ولا في حرير الى ان قال ولا في ثوب ابريسم محض ولا في تكة ابريسم واذا كان الثوب سداه ابريسم ولحمته قطن او كتان او صوف فلا باس
بالصلوة فيه ويستفاد منه زيادة على ذلك اطلاق الحرير على المنسوج من الابريسم فيشمل نحو القلنسوة ونحوه في ذلك الصحاح المتقدمة
المعبرة في السؤال بالقلنسوة من الحرير والاطلاق وان كان اعم من الحقيقة الا ان امارتها فيه هنا موجودة لعدم صدق سلب الحرير
عن القلنسوة المعمولة منه بلا شبهة وحيث ثبت شمول الحرير لنحو المعمول منه مما لا يتم فيه الصلوة ظهر شمول الاطلاقات المانعة عن
لبسه مط وفي الصلوة له جدا فمنع الاطلاقات لا وجه له جدا فاذا المنع اقوى وهل يجوز الركوب عليه والافتراش به فيه تردد
المروي نعم ففي الصحيح عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلى الحرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكاء والصلوة
عليه قال يفترشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وفي الخبر لا باس ان ياخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف او يجعله مصلى يصلي
عليه وهو المعروف بين الاصحاب كما في لك والذخيرة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه ولعله كك وان اشعرت العبارة بالتردد كما هو ظ
الصيمري وصريح المعتبر لعدم ثبوت الخلاف بالتردد نعم حكي المنع عن ط والوسيلة ونسبه في لف الى بعض المتاخرين ولكنه شاذ غير معروف
المستند عدا عموم بعض النصوص بالمنع كخبر هذان محرمان على ذكور امتي وهو على تقدير تسليم سنده وعمومه لما نحن فيه مخصص بما
مر لكونه خاصا فليكن مقدما والجمع بينهما بحمل الحرير والديباج فيه على الممتزج وان امكن لكنه مجاز وما قدمناه تخصيص وهو
عليه مقدم كما هو الاشهر الاقوى كما بين وجهه في الاصول مستقصى مع كون التخصيص هنا اوفق بالاصل جدا ولكن الاحوط
ترك الصلوة عليه للرضوي ولا تصل على شيء من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه واشار بالاشياء الى نحو الحرير والذهب وغيرهما

فذكر جماعة

يعني افضلية ترك الصلوة فيه

كصاحب المدارك والكفاية والذخيرة والحدائق وظاهر المجلسي والكاشاني في الوافي وغيرهم ولعله

في الجواهر في آخر هذه المسئلة والزنار في خبر الحلبي يراد به الشد على الوسط فهو كالكمرة من الملابس انتهى كلامه رحمه الله

ابن عيسى

العبارة كانها لا تخلو عن اضطراب فتامل

وذكر جماعة في حكم الافتراش التوسد عليه والالتحاف به وهو حسن لا للالحاق بالنص لكونه قياسا بل للاصل وعدم دليل يعتد به الاعلى
تحريم اللبس لا مطلق الاستعمال وهو غير صادق في محل البحث وزاد شيخنا الشهيد الثاني لكن للجواز التدثر به ومنعه سبطه زعما
منه صدق اللبس عليه وفيه نظر ولو سلم ففي دخوله في اطلاق اللبس الوارد في النصوص نوع شك فيدفع بالاصالة ولا باس بثوب
مكفوف به اى بالحرير ان يلبس ويصلي فيه على الاشهر بين الاصحاب بل لا خلاف فيه يظهر الا من نادر سيد كر ونسب في كرى الى الاصحاب
مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وفي ذ انه مقطوع به بين المتاخرين مشعرا بدعواه كجملة ممن لم ينقلوا الخلاف فيه مع كون ديدنهم نقله
حيث كان واستدل عليه الفاضلان في المعتبر والمنتهى والمحقق الثاني والشهيد في كرى بالنبوى العامى انه نهى عن الحرير الا موضع اصبعين
او ثلث او اربع والخبر كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير الحديث وفي الاستدلال بهما لولا الشهرة
بل الاجماع نظر لضعف سندهما وضعف دلالة الاخير جدا اذ الكراهة اعم منها بالمعنى المصطلح ومن الحرمة مع ظهور السياق فيه وفي
كثير من النصوص المعبرة عن حرمة الحرير بلفظ الكراهة بارادة الاخير الحرمة خاصة فالخروج بهما عما دل على حرمة لبس الحرير والصلوة
فيه مشكل لولا الشهرة الجابرة لضعفهما سندا ودلالة وربما ايد الجواز بالاصل والخبر لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه
حريرا وفيهما نظر لمعارضة الاول بالاحتياط اللازم المراعات في العبادات لتوقيفيته وضعف الثاني سندا بل ودلالة كالخبرين المعتبرين
لعدم اشعار فيهما بجواز الصلوة فيه وان امكن الذب عن هذا بكفاية الشمول للاطلاق مع عدم القايل بالفرق اصلا لكن في الموثق عن
الثوب يكون علمه ديباجا قال لا تصل فيه وهو بالنسبة الى المنع عن الصلوة فيه خاص وتلك الاخبار بالنسبة مطلقة فتصلح ان يكون به
مقيدة ولعله لذا منع عنه القاضي والمرتضى في بعض مسائله فيما حكى عنه وهو احوط وان كان في تعينه نظر لقصور الموثق عن المقاومة
لما مر بهما ما عليه الصدوق من المنع عن الصلوة في تكة راسها من ابريسم فلم يقم عليه دليل صالح الا عموم ما دل على المنع عن الصلوة في
الحرير وهو غير معلوم الشمول لنحو ذلك من خيوط الابريسم اما لاقتضاء الظرفية كونه من الملابس او لعدم صدق الحرير عليه لغة ولا
عرفا لاختصاصه فيهما بالمنسوج منه لا مطلقا ولو سلم الصدق عليه حقيقة فغير معلوم كونه من الافراد المتبادرة له عند الاطلاق
جدا وعليه فيجب الرجوع الى مقتضى الاصل مع كون قوله شاذا والمعروف به قائلا احتمالا القاضي والمرتضى لمنعهما عن الكف به خاصة والمراد
به ان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق وقد حدد جماعة بما مر في النبوى من الاربع الاصابع وتوقف فيه نادر ولا وجه
له الا ضعف السند وقد انجبر بالعمل كما مر مضافا الى لزوم الاقتصار فيما خالف دليل المنع على المتيقن من الرخصة فتوى ورواية وليس الا
قدر الاصابع الاربع مط بل مضمومة الاصابع ولا ينافيه اطلاق العبارة وغيرها من عبائر الجماعة لورودها مورد الغلبة وليس الا الاربع
الاصابع مضمومة او غايتها منفرجة فالزيادة نادرة تحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة والحق بالكف اللبنة اى الجيب للنبوى
الاخر كان له جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج ولا تجوز الصلوة ولا تصح في ثوب مغصوب مع العلم بالغصبية
بلا خلاف اجده فيما لو كان ساترا الا من نادر لا يعبؤ به مع دعوى الاجماع على خلافه في كلام كثير كالسيدين في الناصريات والغنية و
الفاضل في ظ المنتهى وصريح التحرير ونهاية الاحكام وكره والمحقق الثاني في شرح عد والشهيد في كرى وض وهو الحجة مضافا الى
الاصول الاتية ومقتضى اطلاق العبارة وغيرها من عبائر الجماعة ومنهم كثير من نقلة الاجماع عدم الفرق بين كونه ساترا او غيره
وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد في جملة من كتبه بل زاد فقال ولا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة مع علمه
بالغصب وهو حسن لما ذكره جماعة من ان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن القيام
والقعود والركوع والسجود وكل منها جزء للعبادة فتفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد فتكون الصلوة باطلة لفساد
جزئها وبانه مامور بابانة المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده بالتقريب الاتي فيفسد واما ما يقال في الجواب عن الاول بان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب من حيث هو تصرف
فيه لا الى الحركات من حيث هي حركات الصلوة فالنهي متعلق بامر خارج عنها ليس جزءا ولا شرطا فلا يتطرق اليه الفساد بخلاف ما لو
كان المغصوب ساترا او مسجدا او مكانا لفوات بعض الشروط او بعض الاجزاء وعن الثاني بمنع اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
الخاص وانما يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو الترك او الكف فضعيف اما الاول فلما ذكره بعض الافاضل من ان الانسان اذا
كان متلبسا بلباس مغصوب في حال الركوع مثلا فلا اختلاف في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها حركة للشيء

سيد المدارك وهو ممن فرق بين الالتحاف فالجواز وبين التدثر فالعدم كما في الجواهر

الحرمة في الاخير

في تفسير الكف

في عدم جواز الصلوة في الثوب المغصوب

للصلوة

بمعنى استلزام الامر بشيء عدم اجتماع امر آخر معه لتضاده
وحيث استلزم عدم الاجتماع بقي الصلوة بلا امر وهو
عين معنى الفساد الى آخر ما يأتي

الصلوة بخلاف ما لو كان المغصوب ساترا او المسجد او المكان لفوات بعض
شروط الصلوة او بعض اجزائها حتى فلا تكون صحيحة جامع المقاصد

المغصوب حيث يكون تصرفا في مال الغير محرما فلا يصح التعبد به مع انه جزء الصلوة واعتبار الجهتين غير نافع في صحة تعلق الوجوب والحرمة
الا مع اختلاف المتعلقين كما مر وبالجملة لا يصح هذا الكلام على راى اصحابنا القائلين بان الشيء الواحد الشخصي لا يجوز ان يكون
متعلقا للوجوب والحرمة معا مطلقا وانما يتم على راى جماعة من العامة المخالفين في هذه المسئلة الى اخر ما ذكره ولنعم ما افاده
وفي عبادة شكر الله سعيه هذا مع ان اختلاف الجهة لو اثر للزم صحة الصلوة فيه ولو تعلق بها او بجزئها او بشرطها النهي ولا يقولون به
لما عرفت من تصريحهم بالفساد لو كان ساترا او فوات الشرط هذا ودعوى فساد المشروط بتعلق النهي بشرطه كما يقتضيه عبارته
مع بل يختص ذلك بما اذا كان الشرط عبادة فان تعلق النهي به يستلزم فساده ويترتب عليه فساد مشروطه واما اذا لم يكن عبادة
فلا وجه له اذ لا نهي فيه فان النهي لا يقتضي فساده حتى يترتب عليه فساد المشروط وانما يقتضي حرمته ولا تلازم بينها وبين حرمة المشروط
كما لو وقع ازالة الخبث المشترطة في صحة الصلوة بالماء الغصبي فان ذلك لا يؤثر في بطلان مشروطها والستر من قبيلها ليست بعبادة
جدا والا لما صح صلوة من ستر عورته من دون قصد القربة بناء على اشتراطه في مطلق العبادة وانما به تفترق عما ليس بعبادة
ومن هنا يظهر ما في دعوى بعض الافاضل كون الستر عبادة حيث قال بعد نقل كلام الماتن في المعتبر اعلم اني لم اقف على نص
من اهل البيت بابطال الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشائخ الثلثة واتباعهم (وهو كما صرح به العلامة ...) والاقرب انه ان ستر به العورة او سجد عليه او قام
فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل كلبس خاتم من ذهب
مامور به يعني جزؤها وما جرى مجرى الجزء من الشرط المقارن يعني ان النهي انما يقتضي الفساد اذا تعلق بالعبادة فاذا استتر بالمغصوب
صدق انه استتر استتارا منهيا عنه فان الاستتار به عين لبسه والتصرف فيه فلا يكون استتارا مامورا به في الصلوة فقد صلى صلوة
خالية عن شرطها الذي هو الاستتار المامور به وليس هذا كالتطهير من الخبث بالمغصوب فانه وان نهي عنه لكن يحصل الطهارة و
شرط الصلوة انما هو الطهارة لا فعلها لينتفي الشرط اذا نهي عنه الى اخر ما ذكره ومحصل كلامه كما ترى في وجه الفرق بين التطهير
والستر كونه عبادة دون سابقه اذ به تتم الخصوصية للستر وقد عرفت ما فيه وليت شعري ما الذي دعاه الى جعله عبادة ولو اراد انه
ع دل تعلق الامر بالستر وان الاصل فيما تعلق به امر الشرع ان يكون عبادة موقوفة على قصد القربة وهذا بعينه موجود في ازالة الخبث
عن الثوب فان ادعى خروج ذلك بالاجماع على عدم اعتبار قصد القربة فيه قلنا له كذلك الامر في محل النزاع والا لما صح صلوة
من ستر عورته بمحلل لا بقصد القربة وهو خلاف الاجماع بل البديهة ومن هنا ظهر انه لا وجه لفساد الصلوة في المغصوب
الساتر للعورة غير ما قدمنا اليه الاشارة من كون الحركات الاجزائية منهيا عنها باعتبار كونها تصرفا فيه وهذا لا يختلف فيه
الحال بين الساتر وغيره فالقول بالفرق كما عليه الماتن في المعتبر وشيخنا في ض وسبطه في لك وقواه في كرى ضعيف سيما مع اطلاق
جملة من الاجماعات المحكية المؤيدة بالدليلين المتقدم اليهما الاشارة لضعف ما يرد عليهما اما الاول فلما مر واما الثاني فلان الامر
بالشيء وان كان لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى كما هو الاشهر الاقوى الا انه يستلزم عدم اجتماع امر اخر معه مضيقا
لو كان مضيقا والاخر موسعا كما نحن فيه فان الامر بالابانة فوري اجماعا والغرض سعة وقت الصلوة والا فهي مقدمة على جميع
الواجبات وحيث استلزم عدم الاجتماع بقي الصلوة بلا امر وهو عين معنى الفساد اذ الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر
وحيث لا امر فلا موافقة فجاء الفساد من هذه الجهة لا لاستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده وان اوهمه ما سبق في الدليل من العبارة
لكن المراد ما عرفت وانما وقع التعبير بذلك مسامحة وبهذا الوجه يصح المنع عن الصلوة وبطلانها في خاتم الذهب والثوب المموه به
ويظهر من المنتهى التردد فيه وفي المنطقة ايضا لكن اختار المنع في الاول قال لان النهي في العبادة يدل على الفساد وفيه نظر لمنع توجه النهي
هنا الى العبادة بل الى اللبس خاصة وهو ليس جزءا من العبادة فالاولى الاستدلال عليه بما قدمنا اليه الاشارة لكنه في الجملة [illegible]
بعدم القائل بالفرق بين الطائفة مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الموثق المروي في [illegible] والتهذيب عن العلا لا يلبس الرجل
الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وفي الرضوي [illegible] جلد الميتة ولا في خاتم الذهب الخبر وفي المروي عن الخصال
يجوز للمراة لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال وفي اخر جعل الله تع حليته اهل الجنة
محرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وقصور الاسانيد منجبر بالفتاوى وبالقاعدة ولكن مقتضاها بطلان الصلوة في الملبوس
منه خاصة كالخاتم والثوب المموه به وكذا المنطقة لصدق اللبس عليها عادة دون ما يستصحبه المصلي من نحو الدنانير

متعلق بقوله ... قال

ص قوله ان الستر لو كان عبادة لما صح صلوة من ستر عورته من دون قصد القربة

ذكر مذهب المفصل في المسئلة ورده

في عدم جواز الصلوة في خاتم الذهب

والاستدلال

تمام الابصدق

مما لا يصدق في اللبس عليه عادة اذ لا نهي فيه عموما ولا خصوصا بل في جملة من النصوص جواز شد السن المتحركة بالذهب مطـ من دون
تقييد له بغير حال الصلوة مع ان الظاهر من حال الشد دوامه ولو حال الصلوة فالظاهر عدم الباس به وان كان الاحوط
تركه ما لم يخف ضياعه او تدعوه ضرورة اخرى الى استصحابه فلا باس به بل ينبغي القطع بجوازه ح ولو كان مثل خاتم او ثوب
ممزوج فان الضرورات تبيح المحظورات واحترز بالعلم بالغصبية عن صورة الجهل بها فالصحة للصلوة هنا قطعا اذ لا نهي معه اجماعا
والفساد انما ينشاء من جهته لا من حيث كون الثوب مغصوبا اذ لا دليل عليه جدا ومنه يظهر وجه الصحة لو صلى فيه ناسيا
للغصبية وبه صرح جماعة مؤيدين له بعموم رفع النسيان عن الامة وفيه مناقشة خلافا للفاضل في عد ولف فنعيده مطـ كما
في الاول او في الوقت خاصة كما في الثاني وربما فصل بين العالم بالغصب عند اللبس والناسي له عند الصلوة فالاعادة والناسي
له عند اللبس خاصة فالعدم ولم اجد لشيء من هذه الاقوال دلالة عدا وجوه اعتبارية هي مع معارضتها بعضها مع بعض لا تصلح
حجة في مقابلة الاصل المعتضد بما قدمناه من الحجة وفي الحاق الجاهل بالحكم مطـ بالعامد وجهان بل قولان احدهما نعم وفاقا
للتحرير والمنتهى قال لان التكليف لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وعليه الشهيد في س وكرى والمحقق الثاني في شرح عد وظ
الاصحاب فيما اعلم وبه صرح بعض الحاق ناسي حكم الغصبية بجاهله في وجوب الاعادة ولا يخ عن اشكال ان لم يكن اجماع وكذا لا تجوز
الصلوة ولا تصح فيما يستر ظهر القدم ما لم يكن له ساق بحيث يغطي المفصل الذي بين الساق والقدم وشيئا من الساق كالشمشك
بضم الاولين او ضم الاول وكسر ثانيه على الاختلاف في الضبط والنعل السندي وشبههما كما عليه الماتن هنا وفي يع والفاضل في
عد والشهيد في س وغيره بل نسبوه الى يه والمقنعة والقاضي والديلمي وغيرهم من القدماء بل ادعى شيخنا في ضه وض كونه مشهورا
وفيه نظر فان المحكي عن الشيخين واضرابهما انما هو المنع عن الصلوة في النعل السندي والشمشك خاصة وهو اخص من المدعى
فقد لا يكون ساترا لها ظهر القدم كما ظنه الفاضلان وغيرهما بل لورود خبر بهما كما صرح به ابن حمزة في الوسيلة ولعله الحجة لهم دون
ما ذكره الفاضلان من حجج ضعيفة غير صالحة للحجية اصلا حتى على اثبات الكراهة فكيف تثبت بها الحرمة ولذا اعرض عن القول بها
المتاخرون واكثرهم كما في الذكرى والذخيرة وغيرهما ولكن قالوا بالكراهة وفاقا للمبسوط والاصباح والوسيلة في الشمشك والنعل السندي خاصة
وللتحرير والمنتهى في كل ما يستر ظهر القدم كما في عنوان العبارة لا لما مر من الحجج الضعيفة بل تفصيا عن شبهة الخلاف الناشية من
اختلاف الفتوى والرواية مسامحة في ادلة السنن والكراهة والمراد بالرواية ما وقع الاشارة اليه في الوسيلة لكنها كما عرفت غير
عامة لكل ما يستر ظهر القدم بل في خصوص ما مر من الامرين وفي الاحتجاج وعن كتاب الغيبة لشيخ الطائفة فيما ورد من التوقيع عن مولينا
صاحب الزمان عليه وعلى ابائه السلم الى الحميري فيما كتب اليه يسئله هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط لا يغطي الكعبين ام
لا يجوز فوقع جايز والبطيط كما في القاموس راس الخف بلا ساق كانه سمي به تشبيها له بالبط قيل وفيه تاييد للقول بالمنع وفيه
نظر بل هو لتاييد القول الاخر اظهر كما صرح به بعض من تاخر وكيف كان فالاحوط الترك مطـ سيما فيما ورد به المنع في خصوص النص و
ان كان من المرسل لكفايته في الاحتياط بل لولا الشهرة المتاخرة المحققة والمحكية ورجوع الشيخ في ط عن القول بالحرمة لكان القول بها
للرواية لا يخ عن قوة ولو كانت مرسلة لقوة احتمال انجبارها بالشهرة القديمة على ما حكاه شيخنا في كتابيه المتقدم اليهما الاشارة
واحترز بقوله ما لم يكن له ساق عما لو كان له ساق يغطي ولو شيئا من الساق كالخف والجرموق فانه يجوز الصلوة فيه اجماعا على الظ
المصرح به في التحرير وكره وغيرهما وهو الحجة مضافا الى الاصل والاطلاقات السليمة هنا عن المعارض ولو على الكراهة بالكلية ويستحب
الصلوة في النعل العربية عند علمائنا اجمع كما صرح به جماعة حد الاستفاضة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
الى الصحاح المستفيضة المرغبة فيها الية امرا كالصحيح اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة ونحوه اخر
الا ان فيه بدل ان ذلك من السنة يقال ذلك من السنة وفعلا من رسول الله ص والصادقين كما في الصحاح وفي الخبر سمعت الرضا ع
يقول افضل موضع القدمين في الصلوة النعلان ومقتضى هذه الروايات استحباب الصلوة في النعل مطـ وربما كان الوجه في حملها
على العربية انها هي المتعارف في ذلك الزمان كما صرح به جماعة من الاصحاب لكن قالوا ولعل الاطلاق اولى لما فيه مع الاعتراف
بصحة الحمل لكفاية الاحتمال في المستحبات من باب التسامح والاحتياط فاندفع عنهم الاعتراض بانه محل تامل لما ذكروه لان المطلق
ينصرف الى المتعارف وليس هنا عموم لغوي ينفع ويكره الصلوة في الثياب السود عدا العمامة والخف والكساء للاطلاق المستفيضة

في الناسي والجاهل

كالشهيدين في ... ورده البحراني المحقق الثاني في جامع المقاصد ... وغيرهم من المتاخرين

بكراهة لبسها عدا المستثنيات الثلثة مع تصريح جملة من النصوص بكراهة الصلوة فى خصوص القلنسوة معللة بانها لباس اهل
النار والتعليل عام لا يخص المورد كما يستفاد من النصوص ففى الخبر كنت عند ابى عبد الله بالحيرة فاتاه رسول ابى العباس الخليفة
يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه ثم قال اما انى البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار مضافا الى عموم المرسل
لا تصل فى ثوب اسود فاما الخف او الكساء او العمامة فلا باس ولا اشكال فى كل من حكمى المستثنى والمستثنى منه الا فى استثناء الكساء
لعدم وقوعه فى العبارة ونحوها من عبائر كثير من الجماعة كالحلى فى السرائر والماتن فى يع والفاضل فى د وعد وكذا المفيد والديلمى
وابن حمزه فيما حكى عنهم بل قيل انهم لم يستثنوا غير العمامة وبالجملة اكثر الاصحاب على عدم استثناء الكساء بل قيل كلهم لم يستثنوا
الا ابن سعيد فى الجامع وفيه نظر فقد استثناه جماعة ممن تاخر تبعا للمستفيضة ولا يخ عن قوة وان كان عدم الاستثناء ايضا لا باس
به مسامحة فى ادلة الكراهة بناء على حصول الشبهة لعدم استثناء الاكثر واقتصارهم على ما فى العبارة ومنهم الفاضل فى المنتهى
مدعيا عليه اجماع الامامية مع عموم بعض النصوص ككلام الصدوق بكراهة مطلق السود خرج المجمع على استثنائه ويبقى الباقى وظ
العبارة كغيرها من عبائر الجماعة اختصاص الكراهة بالسود وعدم كراهة غيرها مع ان فى الموثق يكره الصلوة فى الثوب المصبوغ
المشبع المفدم وفى الخبر يكره الصلوة فى المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران وبهما افتى الفاضلان فى المعتبر والتحرير والمنتهى وغيرهما بل
عن الشيخ وجماعة ومنهم الحلى والاسكافى كراهية الصلوة فى الثياب المفدمة بلون من الالوان ولعل مستندهم الموثق المتقدم بناء
على تفسير المفدمة بالخاثر المشبع بقول مطلق من دون تقييد بالحمرة واما على التفسير الاخر المقيد بها فلا يعم كل لون بل يخص المشبع
بالحمرة خاصة ولذا اقتصر الفاضلان على كراهيته للموثقة وكراهة المضرج بالزعفران والمعصفر ايضا كما بعدها والتعميم اولى بالمسامحة
فى نحو محل البحث كما مر ولكن تكره الصلوة فى الثوب الذى يكون تحته وبر الارانب او الثعالب او فوقه وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر
الا من الشيخ فى النهاية والصدوق فقالا بالحرمة والاول قد رجع عنها الى الكراهة فى ط فانحصر المانع فى الثانى وهو شاذ على الظ
المصرح به فيما يحكى من كلام الماتن مشعرا بدعوى الاجماع على الجواز فان تم والا فالمنع لا يخ عن قوة لورود النهى عنه فى المعتبرة المستفيضة
ففى الصحيح قلت لابى جعفر الثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلى فى الثوب الذى يليه قال لا وفيه عن رجل سئل
الماضى عن الصلوة فى جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفى الثوب الذى يليه فلم ادر اى الثوبين الذى يلصق بالوبر او الذى
يلصق بالجلد فوقع بخطه الثوب الذى يلصق بالجلد الحديث وفى الرضوى واياك ان تصلى فى الثعالب ولا فى ثوب تحته جلد ثعالب
وقريب منها المروى فى الاحتجاج عن مولينا صاحب الزمان انه كتب اليه الحميرى قد سئل بعض العلماء عن معنى قول الصادق لا
تصل فى الثعلب ولا فى الارنب ولا فى الثوب الذى يليه فقال انما عنى الجلود دون غيرها وهى مع استفاضتها اكثرها معتبرة
السند بالصحة والقوة فلا وجه لحمل النهى فيها على الكراهة عدا ما يتخيل من عدم وجه للمنع عدا تخيل نجاسة الجلود للاشتراط الحرمة
وهو خلاف الاظهر الاشهر من قبولها التذكية فح لا وجه للمنع بالمرة فينبغى الحمل على الكراهة وفيه نظر لاحتمال التعبد او كونه باعتبار
ما يسقط عليه من الوبر ويتناثر عليه فى وقت لبسه له تحتا الوبر كان او فوقه كذا قيل وفيه نظر لظهور سياق الروايات بعد ضم
بعضها الى بعض فى كون المنع متوجها الى الثوب الذى يلى الجلد لا الوبر بل صرح بعضها بعدم المنع فى الملاصق للوبر فظهر ان المنع ليس
لما ذكر من تناثر الشعر بل من حيث الملاصقة للجلد ولا وجه للمنح غير ما ذكروه فيتوجه ح حمل المنع فيها على الكراهة كما ذكروه
بناء على بعد احتمال تعبدية المنع فلا يخرج بمجرده عن الاصل المعتضد بالشهرة بل الاجماع المنقول كما عرفته ولكن المسئلة بعد
مشكلة لعدم ظهور نقل الاجماع من لفظ الشهيد وذبحيث يطمئن به والشهرة الاعتماد عليها لعله لا يخ عن اشكال بناء على ظهور
كلمة جملة منهم باختصاص سند المنع فى الصحيحة الثانية ومع ذلك اجابوا عنها بانها مرسلة وهما كما ترى لتعدد روايات المنع و
استفاضتها وعدم ارسال فيما اجابوا به عنه وان كان فيه عن رجل اذ هو ليس راويا بل الراوى له هو الراوى عنه وليس روايته
عنه بطريق الارسال بحيث يسند الخبر اليه بل اخبر الراوى الثقة عنه بانه سئل الماضى فكانه المخبر عن السؤال والجواب فيتجه دعوى ان
فى ذيل الخبر ما يعرب عن مشافهة الثقة له وسؤاله عن ذلك فاجابه بالمنع ايضا حيث قال وذكر على بن مهزيار ابو الحسن وهو الراوى
عن الرجل انه سئله عن هذه المسئلة فقال لا تصل فى الذى فوقه ولا فى الذى تحته فالخبر على اى تقدير مسند لكن اختلف الجواب
فيه ففى الاول خص المنع بالذى يلصق الجلد وفى الثانى عمم له ولما يلصق الوبر وهو الاوفق لما ذكروه من تعميم المنع كراهة

وذكر ابو الحسن يعنى على بن مهزيار

اويحتمل

الآخر بها وبالجملة المسئلة محل اشكال ولاريب ان التنزه عنه افضل ان لم نقل بكونه المتعين وكذا تكره في ثوب واحد رقيق لم
يحك ما تحته من العورة للرجل خاصة بلا خلاف اجده والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح يصلي الرجل في قميص واحد فقال
اذا كان كثيفا فلا بأس وفي آخر بعد السؤال عن نحو ذلك اذا كان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا بأس ومقتضاهما
اكثر الاصحاب بل عامتهم كما يفهم من كري وغيره عدم الكراهة في الثوب الواحد اذا كان كثيفا وهو ايضا ظاهر جملة من الصحاح منها لا بأس
ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محللة ان دين محمد حنيف ونحوه غيره خلافا لبعض اصحابنا كما حكاه في المنتهى ولعله المانع هنا حيث
لم يقيد كراهة الثوب الواحد بما اذا كان رقيقا كما عليه باقي اصحابنا مؤذنا بكراهة الصلوة فيه للرجل مطلقا وتبعه الشهيد في
كري قال لعموم خذوا زينتكم عند كل مسجد ودلالة الاخبار على ان الله تعالى احق ان يتزين له والاتفاق على ان الامام يكره له
ترك الرداء وما روي عنهم من قوله اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما قال والظاهر ان القائل بثوب واحد من الاصحاب انما يريد
الجواز المطلق ويريد به ايضا على البدن والا فالعمامة مستحبة مطلقا وكذا السراويل وقد روي تعدد الصلوة الواحدة بالتعمم
والسراويل وفي جميع ما ذكره نظر فان غايته عدا كراهة ترك الامام الرداء الدلالة على استحباب التعدد وهو غير كراهة الوحدة
الا ان يريد بها ترك الاولى ولعله غير المتنازع فيه نعم في قرب الاسناد للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر انه
سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في سراويل واحد وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح ولعله مؤذنا بعدم الحكاية لما تحته عما
حكى ما تحته فانه لم يجز قولا واحدا اذا كان لبشرة العورة ولو نهاها حاكيا للزوم سترها كما يأتي اجماعا وكذا لو حكى حجمها وخلقتها على
الاحوط بل قيل نعينه لرواية قاصرة السند ضعيفة الدلالة ولذا اختار الاكثر الاجزاء هنا ولعله الاقوى للاصل وصدق الستر
عرفا مع اطلاق ما مر من النص الصحيح بعدم البأس بالصلوة في الثوب اذا كان كثيفا اذ قد لا يفيد الا ستر البشرة دون الحجم مضافا
الى التأيد باخبار ان العورة سترة وان جسد المرأة عورة ولو وجب ستر الحجم وجب فيه وان كان في الاستدلال بهما نظر وتكره ان
يتزر فوق القميص على المشهور للصحيح الصريح فيه المروي في لا ينبغي ان يتوشح بازار فوق القميص وانت تصلي ولا تتزر بازار
فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية خلافا للفاضلين في المعتبر والمنتهى وكثير ممن تبعهما فلا يكره للصحيحين النافيين
للبأس عنه فعلا في احدهما وقولا في الآخر وفيه نظر بل حمل نفي البأس فيهما على نفي التحريم طريق الجمع سيما مع اشتهار الكراهة وجواز
المسامحة في ادلتها كما عرفت غير مرة وما تضمنه الصحيحة من كراهة التوشح فوق القميص قد افتى بها جماعة والنصوص بها مع ذلك مستفيضة
وهي ما بين ناهية عنه بلا كما في بعضها وبلا يجوز في آخر وبيكره في جملة منها وحملت على الكراهة الاصطلاحية جمعا بينها وبين
الحسن هل يصلي الرجل وعليه ازار يتوشح به في القميص فكتب نعم وقيل لا يكره ولا وجه له واختلف اهل اللغة في معنى التوشح
ففي القاموس توشح الرجل بثوبه وسيفه اذا تقلد بهما وفي المصباح المنير توشح به ان يدخله تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه
الايسر كما يفعله المحرم ونحوه عن المغرب وفي مجمع البحرين وفيه كان يتوشح به اي يتغشى به والاصل في ذلك كله من الوشاح ككتاب
وهو شيء ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر ويوضع شبه قلادة تلبسه النساء ويقال وشح الرجل بثوبه او بازاره وهو ان يدخله
تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم وكما يتوشح الرجل بحمايل سيفه فتقع الحمايل على عاتقه اليسرى ويكون اليمنى
مكشوفة وكلماتهم وان كانت مختلفة في ذلك الا ان ظاهرها الاتفاق على انه غير الاتزار فوق القميص فلا وجه للاستدلال بالاخبار
كراهة التوشح على كراهته لكن في بعض النصوص اشعار باتحادهما كالخبر في الذي يتوشح ويلبس قميصه فوق الازار فقال هذا عمل قوم
لوط قلت فانه يتوشح فوق القميص قال هذا من التجبر ولكنه معارض بظاهر الصحيحة الاولى حيث عطفت الاتزار فوق القميص على
التوشح فوقه مؤذنا بتغايرهما ومع ذلك الخبر ضعيف السند متضمن صدره لما لم يقل به احد وهو كراهة جعل المئزر تحت القميص
بل نفي الخلاف عن عدم كراهته في المنتهى مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما حكى عن صريح المعتبر وان يشتمل الصماء اجماعا كما في التحرير
والمنتهى وكري وصح عد للمحقق الثاني وض وك وفي غيرها نفي الخلاف فيه بين علمائنا للصحيح اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء
قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وبه فسر في معاني الاخبار والنهاية وط والوسيلة وفيها انه فعل
اليهود وتبعهم المتأخرون ونسبه في ض وض الى المشهور مشعرا بوقوع الخلاف فيه ولم اجده بيننا ولعله لاهل اللغة وفقهاء
العامة ولا عبرة بمقالتهم في مقابلة الرواية الصحيحة الصريحة المعتضدة بالشهرة الظاهرة والمحكية وخصوص المروي في معاني

وصفق الثوب بالضم صفاقة فهو صفيق خلاف سخيف صح

والاديم الجلد المدبوغ والجمع ادم بفتحتين وفي الخبر كانت مخدته من ادم ... صح

الاخبار انه نهى عن لبستين اشتمال الصماء وان يحتبى الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شيء قال وقال الصادق ع التحاف الصماء
هو ان يدخل الرجل رداءه تحت ابطيه ثم يجعل طرفيه على منكب واحد لكن ظاهره كون المراد ادخال احد طرفي الثوب من تحت احد الجناحين
والطرف الاخر من تحت الجناح الاخر ثم جعلهما على منكب واحد وهذا وان امكن ارادته من الصحيحة بان يراد من الجناح الجنس الا انه خلاف
الظ المتبادر منها وهو كون المراد ادخال طرفي الثوب معا من تحت جناح واحد سواء كان الايمن او الايسر ثم وضعه على منكب واحد و
يتبادر هذا المعنى من الصحيحة صرح المحقق الثاني في ح عد وغيره ولكن التنزه عن كلا المعنيين المحتملين لعله احوط وان صلى في عمامة لا
حنك لها باتفاق علمائنا كما في المعتبر والمنتهى وهو الحجة مضافا الى الخصوص النبوي المروي عن الغوالي وغيره وفيه من صلى مقتعطا
فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه واطلاق النصوص بكراهة التعمم من دون تحنك ففي المرسل كالصحيح من تعمم ولم يتحنك فاصابه
داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ونحوه غيره من كثير من النصوص مبدلا في بعضها لم يتحنك بلم يدر العمامة تحت حنكه وفي اخرين
الفرق بيننا وبين المشركين في العمائم الالتحاء بالعمائم كما في احدهما ونحوه الثاني بادنى تفاوت في الالفاظ لا يخل بالمقصود ولما كان
التحنك والتلحي في اللغة والعرف ادارة العمامة اي جزء منها تحت الحنك فالظاهر انه لا يتادى السنة بالتحنك بغيرها وفاقا للشهيد الثاني
وسبط وغيرهما خلافا للمحقق الثاني فاحتمل تادي السنة به ايضا لكن مترددا بعد ان حكاه عن الشهيد في الذكرى وتبعهما في الاحتمال بعض
الفضلاء ولم اعرف له وجها ثم ان ظ النصوص والفتاوى ولا سيما الحاكم منهما بكراهة ترك التحنك في الصلوة استحبابه وامه وعدم
الاكتفاء به عند التعمم خاصة وعليه فيشكل الجمع بين ما دل على استحبابه مط مما مضى من النص والفتوى وبين النصوص المستفيضة
الدالة على استحباب اسدال طرف العمامة على الصدر او القفا ولذا اضطرب كلام جملة من الفضلاء في الجمع بينهما فبين من جمع بينهما
تارة بحمل الاولة على ارادة التحنك حين التعمم والاخيرة على الاسدال بعده واخرى بتخصيص الاسدال بحال الحرب ونحوه مما يراد فيه
الترفع والاختيال والتحنك بما يراد فيه التخشع والسكينة وبين من جمع بارجاع اخبار التحنك الى الاسدال لضرب من التوجيه بل
ادعى اتحادهما معنى لغة وهو مشكل جدا ويحتمل الجمع بوجه اخر وهو تخصيص استحباب الاسدال بالرسول والائمة ع واستحباب التحنك بنا
ولا يبعد هذا الامر حيث عموم اخبار التحنك والاخبار الاسدال لا عموم فيها فان منها اعتم رسول الله فسدلها من بين يديه ومن
خلفه واعتم جبرئيل فسدلها من بين يديه ومن خلفه ومنها عمم رسول الله عليا فسدلها من بين يديه وقصرها من خلفه قدر
اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الظ اختصاص موردها
بالرسول والائمة فلا عموم وان جمعنا بينها وبين النصوص الماضية بذلك وقيدنا اطلاقاتها بمن عداهم بل لعله اظهر وجوه الجمع هنا
ويحتمل اخر ضعيفا وهو التخيير بينهما ويكون المقصود من استحبابهما كراهة الاقتعاط المقابل لهما واعلم ان جماعة من الاصحاب حكوا المنع هنا
الظاهر في التحريم عن الصدوق ولم اقف على تصريحه به نعم في الفقيه سمعت مشايخنا يقولون لا يجوز الصلوة في طابقية ولا يجوز
للمتعمم ان يصلي الا وهو متحنك وهو ظ في اتفاق مشايخه على ذلك فيبعد مخالفته لهم بل الظاهر موافقته لهم ولعله لذا نسبوه اليه
او وجدوا التصريح منه به في محل اخر وكيف كان فالمنع تحريما كما هو ظاهرهم ضعيف جدا للاصل مع عدم دليل صالح على ما
ذكروه فان غاية النصوص حتى النبوي الوارد في الصلوة افادة الكراهة لا التحريم ثانيا انه مشكل سيما مع اطباق المتاخرين واختيارهم
خلافه مع دعوى جملة منهم الاجماع عليه كما عرفته ويحتمل ارادة المشايخ من لا يجوز الكراهة لاستعماله كثيرا فيها في الاخبار
وكلام قدماء الطائفة وان يؤم بغير رداء على المشهور وعلى الظ المصرح به في ك وغيره بل عليه الاتفاق في الذكرى وهو الحجة
مضافا الى الصحيح عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها وخصيصه
من المدعى بدلالته على كراهة الامامة من دون رداء في القميص وحده لا مط مجبورة بعدم القول بالفرق بين جمهور اصحابنا
وان توهمه شاذ من متاخري متاخرينا مع ان المقام مقام كراهة يتسامح في دليله بما لا يتسامح في غيره فيكتفى في اثباتها بفتوى فقيه
واحد فما ظنك بفتاوى جمهور اصحابنا واما قول ابي جعفر ع لما ام اصحابه في قميص بغير رداء ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي
ازار ولا رداء فليس فيه تاييد لما توهمه الشاذ المتقدم من اختصاص الكراهة بمورد الصحيحة لاحتمال الاجزاء في هذه الرواية
الاكتفاء باقل الواجب من ستر العورة لا الاجزاء عن الاستحباب والا لنافى اطلاق الصحيحة المتقدمة بل عمومها الناشي عن
ترك الاستفصال عن القميص هل هو كثيف ام رقيق فحكمه بل ينبغي يعم الصورتين مع ان رواية السابقة على تقدير التنا

نعم حكاه الحلي عن المرتضى في السدل وهو بكره السدل في الصلوة كما تفعل اليهود وهو ان يتلفف بالازار ولا يرفعه على كتفيه وهذا تفسير اهل اللغة في اشتمال الصماء وهو اختيار السيد المرتضى منه

اي في حال الصلوة وغيرها منه

اي التحنك والاسدال منه

عن الاستحباب الا الاجزاء فلتفت

قد عرفت استحباب الرداء في الصورة الاولى وهذا الشاذ لا نقول به فكيف يجعل قوله في هذه الرواية مؤيدا وان هو الا غفلة واضحة وظاهر الشهيدين وغيرهما استحباب الرداء لمطلق المصلي ولو لم يكن اماما للصحاح الدال بعضها على ان ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف والباقي على استحباب ستر المنكبين لمن يصلي في ازار او سراويل ولا ذكر للرداء في الرواية الاولى والبواقي خارجة عما نحن فيه جدا فلا وجه للاستدلال بها لما ذكروه اصلا ولا باس بالقول باستحبابه لما في الخبر عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في قميص واحد او قباء واحد قال ليطرح على ظهره شيئا وعن الرجل هل يصلح له ان يؤم في ممطر وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحته قميص فلا باس وعن الرجل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس والمعتبر في الرداء ما يصدق عليه الاسم عرفا فقيل قد يقوم التكة ونحوها مقامه مع الضرورة ولم اقف على ما دل على قيامها مقامه حيث يكون هو المعتبر في اصل البحث نعم النصوص المتقدمة في المصلي في الازار والسراويل دلت على استحباب نحو التكة له ولكنه غير قيامه مقام الرداء حيث يكون مستحبا وان يصحب معه حديدا ظاهرا على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي المنتهى الاجماع عليه في الجملة وهو الحجة لا النصوص المستفيضة وان كان فيها الموثق وغيره لان ظاهرها التحريم مطلقا كما عن المقنع مستثنيا منه السلاح والنهاية والمهذب مستثنيين ما اذا كان مستورا الا انها شاذة لا يوافق اطلاقها شيئا من الاقوال المزبورة فلتكن مطرحة ويكون المستند في الكراهة هو الشبهة الناشئة من الفتوى بالحرمة مع احتمال الاستناد اليها لاثباتها بعد تقييدها بما اذا كان بارزا جمعا بينها وبين ما دل على نفي الباس عن الصلوة اماما كالمروي في الاحتجاج للطبرسي عن الحميري انه كتب الى الناحية المقدسة يسئله عن الرجل يصلي وفي كمه او سرواله سكين او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فوقع جائز اذا كان مستورا كما في المروي في قرب الاسناد قال وروي اذا كان المفتاح في غلاف فلا باس وفي قرب الاسناد وفي موثقة عمار ان الحديد اذا كان في غلاف فلا باس بالصلوة لكن تعليل المنع في جملة من المستفيضة بكونه من لباس اهل النار كما في بعضها او انه من الشياطين كما في اخر منها او انه نجس ممسوخ كما في غيرهما بما يشعر بالعموم كما عليه المقنع لكن من دون استثناء السلاح لكن يبعد في التقييد بعد وجود ما يدل عليه صريحا سيما مع كونه ولو في الجملة متفقا عليه هنا وربما يستشعر من التعليل الكراهة قال الماتن في المعتبر وقد بينا ان الحديد ليس بنجس باجماع الطوائف فاذا ورد التنجيس حملناه على كراهية استصحابه فان النجاسة تطلق على ما يستحب ان يجتنب وتسقط الكراهة مع ستره وقوفا في الكراهة على موضع الوفاق وهو حسن الا انه يستشعر منه من لزوم الاقتصار في الكراهة على محل الوفاق فان فيه نظرا لما عرفت مرارا من جواز التسامح فيها والاكتفاء في اثباتها بقول فقيه واحد فضلا عن اطلاقات روايات بالمنع كما فيما نحن فيه فاطلاق الكراهة لا بعد فيه لولا الاتفاق على الظاهر عدا المقنع على عدمها وان يصلي في ثوب يتهم صاحبه بعدم التوقي من النجاسة او بمساورته له وهو نجس بلا خلاف اجده الا من ظاهر المقنع فمنع عن الصلوة في ثوب عمله كافر ولكن ممن يستحل شيئا من النجاسات والمسكرات معللا بان الكافر نجس وتبعه الحلي للتعليل فانه قال ان اجماع اصحابنا منعقد على ان سائر جميع الكفار نجسة بلا خلاف بينهم وهو خيرة الاسكافي لكن مع اضطراب كلامه فيه وما ذكروه من المنع حسن مع العلم بالمباشرة برطوبة كما يفهم من تعليلهما بناء على ان نجاسة الكفار عينية لا تؤثر في الملاقي الا بالمباشرة له برطوبة قطعا الا مطلقا ولعله لذا لم ينقل الخلاف هنا كثير من الاصحاب معربين عن عدم خلاف فيه ومحل نظر مع عدم العلم بذلك بل تجوز الصلوة مطلقا ولو كان حصول النجاسة بالمباشرة رطبا مظنونا بناء على الاقوى من اشتراط العلم او ما يقوم مقامه شرعا ان قلنا به في الحكم بالنجاسة وان مع عدمها فالاقوى الطهارة لعموم قولهم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوص الصحاح في مفروض المسئلة منها اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه ومنها عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اجناب وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم الحديث ومنها عن الصلوة في الثوب المجوسي قال يرش بالماء الى غير ذلك من الاخبار نعم في الصحيح عن الذمي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله وهو وان دل على المنع الا انه قاصر عن المقاومة لما مر جدا من وجوه شتى فليحمل على الكراهة جمعا ولاجله قالوا بها مضافا الى الشبهة الناشئة من القول بالمنع وخصوص الصحيح في الرجل يصلي في ازار المراة وفي ثوبها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مامونة واقل النفي المفهوم منه الكراهة وليس فيه كالعبارة ونحوها كما ترى بيان المتهم

رواية [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] وقال
سيف [illegible] واصلي [illegible] سيف وليس
معه [illegible] فليتقلد السيف وهو يصلي [illegible]

عن اي شيء فيشمل عن كل محدود ولو غير النجاسة من نحو الغصب واستصحاب فضلات ما لا يؤكل لحمه كما عليه جماعة ومنهم الشهيدان
قال ثانيهما وينبه عليه كراهة معاملة الظالم واخذ عطائه وظ كثير من العبارات تقييد نحو العبارة بمن لا يتوقى النجاسة خاصة
في الجامع وغيره الشهيدان عما ذكره استدراك
والاول اقرب بالاحتياط وانسب بحال الكراهة كما مر غير مرة وان يصلي في قباء بل مطلق الثوب الذي يكون عليه تماثيل او خاتم فيه
اي التعميم الى ذلك تسمه عن المحظورات كالغصب وغيره
صورة بلا خلاف في المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام بعض الاجلة بل عليه الاجماع في شرح القواعد للمحقق الثاني وفي الحجة
مضافا الى المعتبرة المعبر بعضها عنها بلفظ الكراهة كالصحيحين المتضمن احدهما لقوله كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل و
ثانيهما لقوله فكره ما فيه التماثيل بعد ان سئل عن الصلوة في الثوب المعلم واخر منها بلا ولا يجوز كالموثق عن الثوب يكون في علمه مثال
طير او غير ذلك ايصلي فيه قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه وظاهره وان
افاد التحريم كما عليه الشيخ في يه وط في الثوب والخاتم والقاضي في المهذب والصدوق في المقنع في الاخير خاصة الا انه محمول على الكراهة
لا للاصل وضعف الموثق مع تصريح الصحيحين بالكراهة لاعميتها في الاخبار من المعنى المصطلح عليه الان ومن الحرمة وحجية الموثق
فلا يعارضه الاصل بل الجمع بينه وبين ما نص على الجواز من الاخبار كالمروي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر انه سال اخاه عن
الخاتم يكون فيه نقش سبع او طير ايصلي فيه قال لا باس وقصور السند مجبور بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي من
المتاخرين اجماع في الحقيقة مع ان في المنتهى احتمل حمل لا يجوز في كلام الشيخ على الكراهة لشيوع استعماله فيها في عبارته بل مطلق القدماء
والاخبار كما لا يخفى وعليه فلا خلاف واختصاصه بالخاتم مجبور بعدم القائل بالفرق اذ كل من جوز الصلوة فيه جوز في الثوب ايضا وان لم
يكن بحسب المنع كذا مع ظهور الموثقة المانعة كفتوى الاصحاب كافة في كون المنع انما هو من حيث المثال خاصة لا الثوبية مع الصورة و لذا
ورد كراهة الصلوة في الدراهم السود التي فيها التماثيل كما في الصحيح ما اشتهى ان يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ونحو
غيره في البسط التي فيها المثال ونحو ذلك ومن تتبع جميع ذلك يظهر كون وجه المنع ما ذكرناه وعليه فتدل هذه الصحيحة الواردة في الدراهم
على الكراهة والجواز في مطلق ما فيه المثال ولو كان الثوب والخاتم لظهور لفظ ما اشتهى فيهما مضافا الى الصحيح الصريح في الجواز لكن
فيما اذا كانت الدراهم مواراة وفيه عن الدراهم السود فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا باس اذا كان مواراة وهل المثال
والصورة يعمان ما كان منهما للحيوان وغيره ام يختصان بالاول ظ الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع الاول بل نسبه في لف الى
باقي الاصحاب عدا الحلي واختاره للاطلاق وفيه نظر لاختصاصه بحكم التبادر وشهادة جملة من النصوص وبها اعترف جملة
من الفحول بالاول مع ان عن المغرب اختصاص التمثال بصور اولي الارواح وعموم الصور حقيقة قال واما تمثال شجر فمجاز وعن
المصباح المنير في تفسير قوله وفي ثوبه تماثيل اي صور حيوانات مصورة وكلامهما سيما الاول ظاهر في اختصاص التمثال بصور الحيوان
حقيقة وكونه للخلاف على غيره مجازا نعم كلام الاول ظ في عموم الصور ولكنه غير ضائر بعد اختصاص مورد النصوص المانعة نظرا بالتمثال
دون الصور ولعله لذا اختار الحلي التخصيص بالحيوان وقواه جماعة من المحققين مضافا الى الاصل وهو حسن لولا اشتهار اطلاق الكراهة
وشبهة دعوى الاتفاق عليه في لف مع المسامحة في ادلتها كما سبق غير مرة وترتفع الكراهة بتغيير الصورة والضرورة كما صرح به جماعة
للصحيح في الاول وفحوى ما دل على سقوط التكليف الحتمي في الثاني مضافا الى الموثق عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا
باس وان كان فيه تماثيل وقريب منه ظواهر جملة من النصوص ويكره للمرأة ان تصلي في خلخال لها صوت او منتقبة على وجهها وكذا يكره
للرجال اللثام بلا خلاف الا من القاضي في الاول فحرمه ولا دلالة للصحيح عليه لتضمنه لا يصلح الظاهر في الكراهة او الاعم منها ومن الحرمة
فيندفع بالاصل مع عمومه لحال الصلوة وغيرها ولا يقول به فتوى ومن الشيخين في المقنعة وط والنهاية فيما عداه فاطلقا المنع عن
اللثام والنقاب حتى يكشف عن الفم وموضع السجود وهو حسن ان اراد المنع اذا منعا عن القراءة وغيرها من الواجبات والا فمحل
نظر بل ظ المعتبرة المستفيضة ومنها الصحيح والموثقان نفي الباس عنهما على الاطلاق الا ان في احد الموثقين التصريح بافضلية
عدمهما ولعله لذا حكموا بالكراهة وفيه نظر ويحتمل كون الوجه فيها الخروج عن شبهة اطلاق القول بالمنع ويحتمل اختصاصها
بصورة ما اذا منع القراءة مثلا والمنع حينئذ متفق عليه ظاهرا وان اختلفوا في انسحابه فيما اذا منع سماعها دونها فقيل نعم وهو الاظهر
وعليه الفاضلان وغيرهما لما في بعض المعتبرة لا يحسب لك من القراءة والدعاء الا ما اسمعت نفسك مؤيدا بالصحيح الثاني الكتاب
عن اللثام اذا سمع الهمهمة وقيل لا للاخلاف الاجماع على كراهة اللثام قال بل ينبغي ان يكشف عن جبهته موضع السجود وقيل يكره

الصلوة

الصلوة فی قباء مشدود الا فی حال الحرب قال فی یب بعد ذکر عبارة المقنعة المتضمنة للفظة لا یجوز الظاهرة فی التحریم ذکر ذلك
علی بن الحسین بن بابویه وسمعناه من الشیوخ مذاکرة ولم اعرف خبرا مسندا وظاهره التردد کالماتن هنا والفاضل فی التحریر و
المنتهی والشهید بن فی ص وکری وغیرهم من متاخری اصحابنا حیث اقتصروا علی نقل الکراهة عن الشیخین والمرتضی کما فی جملة من
العبارات او مع زیادة کثیر من الاصحاب کما فی غیرها عن المشهور کما فی ض ولک والذخیرة وغیرها وهو حسن ان لم نتسامح فی ادلة الکراهة
والا فالکراهة اولی ولذا صرح الماتن بها فی یع والفاضل فی د وعد والشهید فی اللمعة والدروس مع ان ظ المقنعة وصریح
الوسیلة التحریم کما عن ظ ط والنهایة فیتقوی الکراهة بالاحتیاط فی العبادة وان کان ظ الجماعة عدا الفاضل فی لف انهم فهموا من
من العبارات المانعة الکراهة حیث لم ینقلوا عنهم الحرمة بل صرحوا بنقل الکراهة وذکر الشهید فی کری بعد نقل الکراهة عنهم
وذکر کلام یب انه روت العامة ان النبی قال لا یصلی احدکم وهو متحزم قال وهو کنایة عن شد الوسط وکرهه فی ط واعترضه کثیر
منهم شیخنا الشهید الثانی فقال فقال فی ظ اسند ذاکر لذکر الحدیث جعله دلیلا علی کراهة القباء المشدود وهو بعید وفیه
نظر فان ظاهر لا سند راد وان اوهم ذلك الا ان بینیه بعد ذلك وفی البیان کراهة شد الوسط الذی جعل الروایة کنایة عنه الخ
خاصة دون الجماعة ظاهر فی المغایرة بینه وبین القباء المشدود ولذا جعلهما مکروهین مؤذنا بتغایرهما فی الدروس فقال ویکره
فی قباء مشدود وفی غیر الحرب ومشدود الوسط اقول وما عزاه الی ط هو خیرته ایضا فی ف قال ویکره ان یصلی وهو مشدود الوسط
ولم یکره ذلك احد من الفقهاء دلیلنا اجماع الفرقة وطریقة الاحتیاط وهو ظاهر شیخنا ایضا فی ضه فقال ویمکن الاکتفاء فی دلیل
الکراهة بمثل هذه الروایة مشیرا بها الی ما فی کری من الروایة النبویة وهو حسن فیقول بکراهته ویمکن ان یستدل علی کراهة القباء المشدود
بالفحوی لان کراهة الصلوة مع التحزم الذی لیس فیه الا قلیل شد یستلزم کراهیتها فی القباء المشدود الذی هو اکثر شدا بطریق اولی الا
ان یقال ان الفقهاء لم یفتوا بکراهة التحزم والقیاس بطریق اولی حجة اذا کان الحکم فی المقیس علیه مقبولا وفیه نظر لعدم وضوح الاولویة
بعد احتمال کون القباء له مدخلیة فی الکراهة کما هو ظ الجماعة ولیس کل متحزم علیه من نحو القمیص والرداء وغیرهما قباء بل هو ثوب خاص
وعن نظام الغریب انه قمیص ضیق الکمین مفرج المقدم والموخر ثم دعوی عدم مصیر الفقهاء الی کراهة الصلوة مع التحزم قد عرفت ما فیها لکونها
من هب الشیخ فی جملة من کتبه مدعیا فی بعضها اجماعنا نعم لا یمکن الاولویة سند لجمیع الفقهاء بل لمن قال بکراهة الاصل من الفقهاء وفی
الذخیرة ان الشیخ اورد فی زیادات یب خبرین دالین علی کراهیة حل الازرار فی الصلوة فیمکن تخصیص کراهیة الشد بما عدا الازرار ویخص کراهیة
حل الازرار بما اذا کان واسع الجیب ولعله فهم من القباء المشدود ما یعم المشدود بالازرار ولذا فهم التعارض بین الخبرین وما ذکروه من
کراهة الصلوة فی القباء المشدود وفیه نظر لعدم صدق الشد علی الشد بالازرار وعلیه فلا تعارض بین الحکمین یحتاج فی الجمع بینهما الی ما
ذکره من احد التخصیصین وهنا مسایل ثلث الاولی ما یصح فیه الصلوة یشترط فیه الطهارة من النجاسة علی تفصیل تقدم ذکره فی کتابها من
اراده فلیراجعه ثمة وان یکون مملوکا للمصلی عینا ومنفعة او منفعة خاصة او ماذونا فیه للصلوة فیه فقط او بحیث یشملها کالاذن
صریحا او فحوی او بشاهد الحال اذا افاد علما بالرضا المباح معها التصرف فی مال الغیر المنهی عنه مرجح وبنص شرعا فلا یجوز الصلوة فی الثوب
المغصوب کما مضی بیانه مفصلا الثانیة یجب ستر العورة فی الصلوة مط وفی غیرهما اذا کان هناك ناظر محترم باجماع العلماء کافة کما حکاه
حکاه جماعة حد الاستفاضة والنصوص به زائدة مستفیضة بل متواترة منها عورة المؤمن علی المؤمن حرام وهو شرط فی الصلوة عند
علمائنا واکثر العامة کما صرح به جماعة حد الاستفاضة وهو ظاهر جملة من المستفیضة الاتیة فی صلوة العراة منفردین وجماعة حیث
اسقطت معظم الارکان من الرکوع والسجود والقیام بفقد الساتر ولولا کونه شرطا للصحة لما ثبت ذلك وهل شرطیته ثابتة مع المکنة
علی الاطلاق او مقیدة بالعمد الاصح الثانی وفاقا للاکثر علی الظ المصرح به فی کلام بعض للاصل وعدم دلیل علی الشرطیة علی الاطلاق
وخصوص الصحیح عن الرجل یصلی وفرجه خارج لا یعلم به هل علیه الاعادة قال لا اعادة علیه وقد تمت صلوته خلافا للاسکافی فیعید
فی الوقت ولا دلیل علیه مع ان الشرطیة ان ثبت علی الاطلاق وجب الاعادة مع ترکه علی الاطلاق وللشهید قول اخر لا اعرف وجهه و
ان استحسنه فی لك بعد اختیاره المختار وهو الفرق بین نسیان الستر ابتداء فیشترط وعروض التکشف فی الاثناء فلا ویجب الستر بعد العلم
بعدمه فی الاثناء قولا واحدا ویجزی للرجل ستر قبله ودبره علی الاشهر الاقوی بل علیه عامة متاخری اصحابنا بل ومتقدمیهم ایض
کما یفهم من الاصحاب حیث لم ینقلوا الخلاف الا عن ابی موذن بن بند وهما وشذوذهما کما صرح به الشهیدان فی ض وکری وفی

الفاهر دابر

ثلث
هنا مسائل

ای ولو لم یکن غیره ناظر محترم

الخلاف والغنية ان عليه اجماع الفرقة وفي السرائر ان عليه اجماع فقهاء اهل البيت وهو الحجة مضافا الى الاصل وظواهر النصوص المستفيضة
منها العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ومنها عن الرجل
يفخذه او اليتيه الحمام هل تصلح للمراة ان تنظر اليه او تلاويه قال اذا لم يكن عورة فلا باس ومنها الفخذ ليس من العورة وفي آخر
الركبة ليست من العورة وقصور الاسناد والدلالة في بعضها مجبور بالشهرة وعدم قائل بالفرق بين الطائفة وستر ما بين السرة
والركبة افضل كما هو المشهور بل في ف الاجماع عليه واوجبه القاضي المروي في قرب الاسناد للحميري اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى
عورتها والعورة ما بين السرة والركبة وفيه بعد عدم وضوح السند وعدم المقاومة لما مر ظهوره في عورة الامة لا الرجل او
العورة المطلقة على بعد فهو على التقدير مخالف للاجماع فتوى ونصا على ان المراة مط جميع جسدها عورة الا الوجه وما استثني
مما سياتي اليه الاشارة وتقييده بالرجل بعيد عن سياقه ولو سلم فلا يبعد حمله على التقية فان القول بذلك نسبه في المنتهى الى مالك
والشافعي واحمد في احدى الروايتين واصحاب الراي في اكثر الفقهاء ويعضده ان الراوي حسين بن علوان وهو عامي وفي الخبر ان ابا جعفر
اتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا
فافعل وفيه دلالة على استحباب ستر الركبة ايض كما عن ابن حمزة وانما حمل على الفضيلة لما مر من الادلة مضافا الى انه روي في مثل هذه
الحكاية التي تضمنها انه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر بدنه الخبر وربما
يحكى عن الحلبي انه جعل العورة من السرة الى نصف الساق وفيه نظر فان المحكي عنه في لف موافقته للقاضي الا انه قال ولا يمكن ذلك
الا بان تكون من السرة الى نصف الساق وليصح سترها في حال الركوع والسجود وهو كما ترى ظ في موافقته القاضي وايجابه الستر الى نصف
الساق لا ينافيه لظهور عبارته في انه من باب المقدمة لا من حيث كون الركبة فما دونها من العورة ولعله لذا ادعى الفاضل الاجماع
على ان الركبة ليست من العورة في المعتبر والمنتهى والتحرير وكره فلا وجه لتلك الحكاية والمراد بالقبل هو القضيب والبيضتان دون العانة
وبالدبر نفس المخرج دون الاليين بفتح الهمزة والياء بغير تاء كما قيل تثنية الالية بالفتح ايضا كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده
الا من الفاضل في التحرير فظاهره التردد في جعل البيضتين من القبل وهو شاذ يرده اول المستفيضة مع شهادة العرف بانهما من
العورة وستر جسده كله مع الرداء او ما يقوم مقامه مما يجعل على الكتفين اكمل كما مر في النصوص في بحث كراهة الامامة من غير رداء
ولا تصلي الحرة الا في درع وخمار ساترة بهما جميع جسدها عدا الوجه والكفين بلا خلاف في كل من حكمي المستثنى منه والمستثنى الا من الاسكافي
في الاول فلم يوجب عليها الا ستر سوأتيها القبل والدبر كالرجل وهو شاذ مخالف لاجماع العلماء على كون جميع جسدها عورة من غير
استثناء كما في المنتهى او مع استثناء الوجه خاصة كما عن المعتبر وكره او مع الكفين والقدمين كما في كري قال اقتصارا على المتفق عليه فيها
بين جميع العلماء وحيث ثبت كونها بجميعها او عدا ما استثني عورة وجب عليها سترها لاجماع العلماء على وجوب ستر العورة مط كما مضى
مع النصوص الدالة على ذلك ايض هنا مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن ادنى ما تصلي فيه المراة قال درع
وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وفيه المراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفا يعني ستيرا بل يستفاد من جملة منها الامر
بملحفة تضمها عليها زيادة على الدرع والخمار كما في الصحيح ونحوه الموثق تصلي المراة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان
تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالآخر الخبر وحمله الشيخ على الفضل او على كون الدرع والخمار لا يواريان شيئا
ولا باس بالجمع بينهما وبين الصحيحين الظاهرين في كفاية الدرع اذا كان ستيرا ونحوهما وغيرهما كالخبر عن المراة تصلي في درع وملحفة
ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا بأس اذا التفت بها وان لم تكن تكفيها عرضا جعلتها طولا ومن صريح الاقتصاد وظاهر الجمل والعقود
والغنية فيما حكي في استثناء الكفين فاوجبوا سترهما ولعله للمعتبرين السابقين الدالين على لزوم ملحفة تضمها عليها زيادة على الثوبين
وضمها عليها تستلزم سترهما وقد عرفت ما فيهما مضافا الى الاجماع المحكي في لف والروض والمنتهى وعن المحقق الثاني وكره على
عدم وجوب سترهما بل ظ الاخيرين كونه مجمعا عليه بين العلماء الا من شذ من العامة العمياء فايجاب سترهما ضعيف سيما مع مخالفته
الاصل وعدم معلومية كونهما عورة ليجب سترهما والعدم دليل عليه الا الاجماع المحكي في المنتهى وغيره على كونها جملة عورة وهو عام
مخصص بما مر من الاجماع المحكي فيه ايضا على عدم وجوب سترهما مع ما عرفت من كري من جعل العورة منها ما عدا المستثنيات خاصة
مؤذنا بعدم كونها عورة كما صرح به الفاضل في لف وغيره بل هو المشهور فتوى ورواية لكن في الوجه والكفين خاصة حيث جوزوا النظر اليهما الا

ولعله للخبر

تضمها

الخمار وهو

على ان الثياب غير مواريين ظاهر او على كون الدرع والخمار

في الجملة

في الجملة او مطلقا كما سيأتي بيانه في كتاب النكاح مفصلا ان شاء الله تعالى نعم ولذا لا ينافي لنا القطع بكون المرأة بجملتها عورة من جهة الاجماع
الخلاف نعم في جملة من النصوص العامية والخاصية ما يدل عليها لكنها بحسب السند قاصرة ودعوى جبرها بفتوى العلماء
ممكنة على سبيل الكلية بل هي جابرة في الجملة واضعف منه ما يستفاد من اطلاق الكتب الثلاثة بعد الاقتصار من لزوم ستر الوجه ايضا
المخالفة زيادة على ما مر لاجماع العلماء كما عن المعتبر وكره ولف وكري وغيرها من دون ان يستثنوا احدا ولعله لبعد دخول الوجه في
الاطلاق ثلاث الكتب بل في السرائر على ما حكي استثناء الثلاثة من الجمل والعقود وق وعبارة الاخير غير صريحة الا في استثناء الوجه خاصة
مدعيا الاجماع عليه نعم روى نحو الصحيحين السابقين الدالين على كفاية الدرع والخمار وافتى بصريحهما والا بين ان الكفين
ولا القدمين كما صرح به الاصحاب مستدلين بهما لدلالتهما على استثناء القدمين ايضا هذا وما مر من الادلة في كراهة النقاب للمرأة
اقوى حجة على استثناء الوجه بل يستفاد منها كونه على الفضيلة وفي استثناء القدمين تردد واختلاف فبين غير مستثن كالاقتصاد
والكتب التي بعده صريحا في الاول وظاهرا فيهما وربما نسب الى الحلبي ايضا وفيه نظر بل ظاهر كلامه بالدلالة على الاستثناء اظهر ومستند
هذا القول ما مر من المعتبرين مضافا الى الاحتياط في العبادة وكون جسدها عورة وخصوص الصحيح عن المرأة ليس لها الا ملحفة واحدة
كيف تصلي قال تلتف فيها وتغطي رأسها وتصلي فان خرجت رجلها وليست تقدر على غير ذلك فلا بأس وبين من استثنى وجعل
الجواز اي جواز الصلوة من غير سترهما وهم عامة متاخري اصحابنا وفاقا للمبسوط والحلي وادعى جماعة عليه الشهرة والاكثرية المطلقة
الى حد الاستفاضة للنصوص المكتفية بالدرع والقميص بالتقريب الذي عرفته مع ضعف ما قابلها من الادلة المتقدمة بما عرفته
عدا الاحتياط والرواية الاخيرة ويمكن الجواب عنهما بعدم افادة الاول سوى الاستحباب كما هو ظاهر الاصحاب سيما مع ظهور ما مر من النصوص
في عدم لزوم سترهما وبالجملة فيعارض بالاصل والنصوص المزبورة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة
والرواية وان كانت صحيحة لكنها غير صريحة في المخالفة بل ولا ظاهرة لان المفهوم منها البأس وهو اعم من المنع والكراهة ولا شبهة فيها مع
احتمال الرجل فيها ما فوق القدم او مجموعهما وعلى تقدير الظهور في المنع والقدم خاصة يمكن حملها على الاستحباب جمعا بينها وبين
النصوص المكتفية بالدرع والقميص الظاهرة في عدم لزوم سترهما بالتقريب المتقدم وما يقع عليه من ان ذلك انما يتم لو علم من ثياب
النساء في وقت خروج هذه الاخبار كانت على ما يدعونه من عدم سترها الكفين والقدمين ولو لا يجوز ان دروعهن كانت مفضية
الى ستر ايديهن واقدامهن كما هو مشاهد الآن في نساء اعراب الحجاز بل اكثر بلدان العرب فيمكن دفعه بان ما ذكر من الاحتمال وان كان
ممكنا الا ان ورود الروايات عليه بعيد جدا ولذا لم يحمله احد من الاصحاب فيها بل استدلوا بها من دون تزلزل اصلا مع انهم اكثر اطلاعا
وعلما بثياب نساء العرب في زمانهم وزمان صدور الروايات جدا والذي نشاهد من نساء الاعراب في زماننا هذا عدم ستر دروعهن
لاقدامهن اصلا ولو كانت سعة ذيلها بل لو زاد السعة الى جر الاذيال على الارض لو تستر الاقدام بجميعها بل تبدو منها شيء ولو دون
حالة المشي ومنه يظهر الجواب لو سلم ورود تلك الروايات على ذلك الاحتمال لانها تدل ح ايضا على عدم لزوم ستر جزء من القدمين
ولا قائل بالفرق في البين فتجد هذا مع ان ورود الروايات على ذلك الاحتمال يستلزم الدلالة على لزوم ستر جميع الكفين والقدمين وهو
كمال ستر الواجب اجماعا مع ان في بعض الصحاح المتقدمة كون القميص والدرع ادنى ما تستر به المرأة عورتها ولا يخفى التنافي بينهما ولو
سلم عدم المنافات قلنا يكفي في رد هذا الاحتمال زيادة على ما مر دلالة النصوص الاتية في بحث النكاح تفسير ما ظهر منها في الآية
الشريفة ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بانه الوجه والكفان وزيد في بعضها القدمان ايضا وظاهر الكليني القول به ولعله أ
على ما عداه قائلا به على خلافه وهو كون الوجه والكفين والقدمين من مواضع الزينة الظاهرة ولو يتم ذلك الا على تقدير كون دروعهن
يومئذ غير ساترة للمواضع المزبورة وبالجملة فما عليه المتاخرون كافة في غاية القوة سيما مع امكان اثباته بوجه اخر وهو عدم القائل
بالفرق بين الكفين والقدمين منعا وجوازا كما يستفاد من تتبع الفتاوى عدا المانع حيث فرق بينهما فحكم بالاستثناء في الاولين
قطعا وفي الاخيرين مترددا ولكن اثر هذا التردد ذهب بعد التصريح بعدم الجواز كما عليه الاصحاب وحيث ثبت عدم القول بالفرق
لفرق توجه الحاق القدمين بالكفين في الاستثناء لثبوته فيهما بما قدمناه من الاجماعات المحكية حد الاستفاضة فثبت الاستثناء
في القدمين ايضا لما عرفت من عدم القائل بالفرق اصلا ثم ان ظاهر العبارة ككثير وصريح جماعة عدم الفرق في القدمين بين
ظاهرهما وباطنهما ولعله الاقوى للاصل وعدم دليل على وجوب ستر باطنهما عدا دعوى كون القدمين عورة خرج الظاهر بظاهر النصوص

المكشفة بالدرع والخمار وكونه مجمعا عليه بين القائلين بالجواز ويبقى الباطن داخلا لكونه مستورا بالارض حالة القيام وبالدرع حالة
الجلوس والسجود وانما ينكشف عن الدرع الظ في الحالة الاولى فلا يمكن ادخاله في ظ النصوص المزبورة جدا كما لا يمكن دعوى الوفاق
من القائلين بالجواز عليه ايض لمكان الخلاف ومصيرهم غير الى وجوب ستر الباطن لذلك وقد عرفت ما فيها مع امكان المناقشة في دعوى
عدم دخوله في النصوص المخرجة للظاهر بناء على انكشاف الباطن عن الدرع الذي ينكشف عنه الظ حالة المشي جدا ولعله لذا جعل القدمان
بقول مطلق من مواضع الزينة الظاهرة في بعض الروايات ولكن الاحوط ستره بل ستر الظاهر بل الكفين ايض مع تفاوت مراتبه شدة وضعفا
واما ستر الشعر والعنق فظني كونه مجمعا عليه وان تامل فيه نادر لشذوذه ومخالفته لاطلاق النصوص والفتاوى بكون بدن المرأة
جملتها عورة وقد مر دعوى جماعة الاجماع عليه من العلماء كافة من غير استثناء لهما بالمرة وان استثنوا غيرهما كما عرفته والمراد من البدن
ما يعم الشعر لتصريحهم بلزوم نحو الخمار الساتر للشعر جدا ولو كان مرادهم بالجسد ما يقابل الشعر لما كان لامرهم بلزوم الخمار وجه لستر الشعر
جلد الراس جدا فكان فيه غنى عن الخمار الساتر قطعا ومع ذلك النصوص مستفيضة كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة بلزوم سترهما عن الاجنبي
بل في الصلوة ايض كما مر في اخبار الخمار فان خمور نساء الاعراب اللواتي هن موردها تسترهما قطعا وليس الامر بسترهما عن الاجنبي الا لكونهما من
العورة المامور بسترها في الصلوة باجماع العلماء كافة كما عرفت نقله من جماعة حد الاستفاضة مضافا الى التاييد ببعض المعتبرة صلت فاطمة ع
في درع وخمار وليس عليها اكثر مما وارت شعرها واذنيها بل ربما استدل به على ذلك واما الاستدلال به على عدم لزوم ستر العنق ففي ضعيف
الغاية لقصور السند وعدم المقاومة لما مر من الادلة مع احتمال ضعف في الدلالة بوروده مورد الضرورة بل قيل بانها ظاهرة ولا
يخ عن مناقشة بل يمكن ان يكون المراد بقوله ليس عليها اكثر الخ بيان عدم وجوب نحو الازار زيادة عن الخمار والدرع والا لالتفت
بها صلوات الله عليها وليس فيه انه ما كان على راسها من الخمار الا ما قليل يستر به الشعر الذي فوق الاذنين خاصة بل ظ قوله وارى
شعرها كون خمارها كالخمر المتعارفة او دونها بحيث يستر الشعر المسدل على الكتفين والعنق غالبا وليس فيه انها جمعت الشعر كله تحت
ذلك الخمار وح يكون الخمار المزبور ساترا للعنق ايض لاستلزام ستر الشعر المسدل عليه ستره قطعا فتدبر والامة والصبية غير البالغة
تجتزيان بستر الجسد خاصة ولا يجب عليهما ستر الراس اجماعا من العلماء كافة الا الحسن البصري كما حكاه الشيخ في ف والفاضلان والشهيدان
والمحقق الثاني والصحاح به مع ذلك مستفيضة مضافا الى غيرها من المعتبرة لكن اكثرها مختصة بالامة واما الصبية فقد استدل
على عدم الوجوب في حقها جماعة بانه تكليف وليست من اهله وبالموثق لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس بحمله
على الصغيرة وفيهما نظر لضعف الاول بابتنائه على كون المراد بالوجوب الشرعي لا الشرطي ويحتمل الثاني وهو من اهله ويكون حال الستر
في حقها كاشتراط الوضوء وغيره في صلوتها والثاني بظهوره في البالغة كما يحكى القول بمضمونه عن الاسكافي نظرا الى تضمنه لفظ المراة
التي لا يطلق حقيقة الا على البالغة وحمله على الصغيرة وان امكن جمعا بينه وبين الادلة المنعقدة على وجوب ستر الراس على الحرة البالغة
لرجحانها عليه من وجوه عديدة وبها يضعف مذهب الاسكافي الا ان الجمع غير منحصر في ذلك لاحتماله الحمل على الضرورة او التخلي عن الازار
والملحفة او على ان المراد انه لا باس بها ان يكون بين يدي المصلي مكشوفة الراس ويكون صيغة تصلي خطابا لا غيبة والاجود الاستدلال
عليه بالاصل وعدم دليل على اشتراط الستر في حقها لظهور ما دل على اشتراط الستر في ستر ما هو عورة خاصة وكون راس الصبية قبل
البلوغ عورة غير معلوم من الشريعة هذا مضافا الى الاجماعات المحكية وفي الخبر على الجارية اذا حاضت الصيام والخمار الا ان تكون مملوكة
فانه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وعليها الصيام ولا فرق في الامة بين المملوكة والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد
شيئا من المكاتبة وام الولد مط ولو كان ولدها حيا وسيدها باقيا كما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها واكثر النصوص وبه صرح جماعة
ومنهم الشيخ في ف لكن في ام الولد خاصة مدعيا عليه اجماع الامامية وهو الحجة بعد الاطلاقات مضافا الى الصحيح ليس على الامة قناع في
الصلوة ولا المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترط عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها الى ان قال وسألته عن
الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا حاضت وليس عليها التقنع في الصلوة واما الصحيح الامة تغطي راسها فمحمول
لا ولا على ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد مع قصوره عن المقاومة لما سبق من وجوه دلالته بعموم المفهوم القابل للتخصيص
بما بعد وفاة المولى مع كون ولدها حيا ويحتمل مع ذلك الحمل على التقية فقد حكاه في ف عن مالك واحمد ويلحق العنق بالراس هنا
في عدم وجوب الستر كما صرح به جماعة لانه الظ من نفي وجوب الخمار عليهن قيل ولعسر ستره من دون الراس اقول ويدل عليه صريح الخبر المروي

في قرب الاسناد

في رواية الاسناد عن الامة هل يصلح لها ان تصلي في قميص واحد قال لا بأس وستر الرأس مع ذلك افضل كما عليه الفاضلان هنا وفي المعتبر
والتحرير والمنتهى وحكي عن صريح ابني زهرة وحمزة والجامع وشرح الكتاب وكرى وظ المهذب والمراسم قيل لانه انسب بالخفر والحياء وهو
مطلوب من الاماء كالحرائر ولا بأس به على القول بالمسامحة في السنن وادلتها ويشكل على غيره لقصور التعليل عن افادة الحكم الشرعي على هذا
التقدير مع عدم نص فيه بخصوصه كما اعترف به الفاضلان في المعتبر والمنتهى والتحرير وغيرها ولذا اختار جماعة العدم بل ونفي في كرى
استحبابه واشار بها الى ما رواه في كرى وروي عن المحاسن في العلل الصدوق وفيه ايض عن ابي عبد الله في المملوكة تقنع راسها اذا صلت
قال لا قد كان ابي اذا راى الخادمة تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة اقول وظاهره التحريم كما هو ظاهر الصدوق وق ولكنه ضعيف
لضعف السند بالجهالة مع احتمال الحمل على التقية كما يشعر به نسبته ضربهن الى ابيه عليه السلم ويعضده نقل ذلك عن عمر انه ضرب امة
لال انس راها مقنعة وقال اكشفي ولا تشبهي بالحرائر ومنه يظهر ضعف القول باستحباب الكشف ايض لظهور الخبر في الوجوب مع عدم
قابليته للحمل على الندب بطريق الجمع لمكان الضرب الذي لا يفعل بتارك المستحب فلم يبق محمل له غير التقية كما يستفاد مما مر مضافا الى الكرى
في كرى عن الامة تقنع راسها فقال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر وظاهره
التسوية كما في النصوص النافية لوجوب التقنع عنهن ويمكن حملها على التسوية في الاجزاء فلا ينافي فضيلة الستر كما هو المشهور بين الطائفة

الثالثة يجوز الاستتار في الصلوة بكل ما يستر به العورة كالحشيش وورق الشجر والطين بلا خلاف فيه بيننا في الجملة وان اختلف في
جواز الستر بالحشيش وما بعده مط كما هو ظ العبارة وغيرها او بشرط فقد الثوب والاقتصار ولا دليل على شيء منهما يعتد به ولا ريب
ان الثاني احوط واحوط منه عدم الستر بالطين الا مع فقد سابقيه بل قيل بتعينه ولو لم يجد المصلي ساترا مط لم يسقط عنه الصلوة
اجماعا كما في المنتهى وكرى وغيرهما بل صلى عاريا قائما موميا للركوع والسجود جاعلا الايماء فيه اخفض منه في الاول وقوله اذا امن
المطلع يعني ناظر المحترم شرط لقوله قائما بدلالة قوله ومع وجوده اي المطلع يصلي جالسا موميا للركوع والسجود على الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تأخر الا من ندر للمرسل كالصحيح في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان راه
احد صلى جالسا ونحوه غيره وبه يجمع بين النصوص الامرة بالقيام مط كالصحيح وان لم يصب شيئا يستر به عورته اوما وهو قائم و
الصحيح وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما والامرة بالجلوس كذا كالصحيح يصلي ايماء وان كانت امرأة
جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما
ايماء برؤسهما والصحيح عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس ونحوه الموثق بحمل الاولى
على صورة الامن من المطلع والاخيرة على غيرها مع ظهور الاخيرين منهما فيه جدا خلافا للمرتضى فاطلق الامر بالجلوس في المصباح و
الجمل كالصدوق في الفقيه والمقنع والشيخين في عه ويب فيما حكي عنهم اخذا بالاخبار الاخيرة وفيه ما عرفته مضافا الى مخالفته
الاصول الدالة على وجوب القيام السليمة عن المعارض في صورة الامن من المطلع وللحلي فعكس فاخذ بالاخبار الاولة والاصول
المزبورة وفي الاخبار ما عرفته وفي الاصول انها معارضة في صورة عدم الامن من المطلع بما دل من الاصول الاخر على لزوم الستر عن
الناظر المحترم وبعد التعارض لا بد من الترجيح وهو مع الاخيرة للشهرة المرجحة مضافا الى الاخبار الاخيرة والرواية المفصلة مع انه شاذة
لم ينقل خلافه جماعة بل ادعي في الخلاف على خلافه وهو لزوم الجلوس مع عدم الامن من الناظر اجماع الامامية وللمعتبر وبعض من تأخر
فخير بين الامرين لتعارض الاخبار من الطرفين وعدم مرجح لاحد المتعارضين مع ضعف المفصلة وفيه نظر لانجبار الضعف بما مر
مضافا الى عمل الاكثر مع انه مروي في المحاسن بطريق صحيح وان قيل فيه ايض شائبة الارسال واعلم ان النصوص الامرة بالايماء للركوع
والسجود في كل من حالتي القيام والجلوس زيادة على ما مر كثيرة مع التصريح في جملة منها بكونه بالرأس وجعله للسجود اخفض منه
للركوع وبه صرح اكثر الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من ابن زهرة فنص على ان الايماء اذا صلى جالسا فان صلى قائما ركع وسجد ونحوه عن الفاضل
في النهاية لكن متردد في الاخير مستقربا الايماء فيه ايض قيل ووجه فرقهما بين الحالتين الامن حال القيام فلا وجه لترك الركوع والسجود
بخلاف حالة الجلوس لعدم الامن فيها وفيه بعد تسليمه انه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر والديلمي ولم يذكر كذا وكذا الشيخ وابن حمزة
والقاضي فلم يذكروا ايض في صلوة العراة جماعة فاوجبوا الايماء على الامام خاصة فقال عليه الاصباح والجامع والموثق يتقدمهم امامهم
يجلس ويجلسون خلفه فيومي بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ورجحه الفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيد

في صلوة العراة

في مكان المصلي

في س لقوة الموثق قال في المنتهى لا يقال انه قد ثبت ان العاري مع وجود غيره يصلي بالايماء لانا نقول انما ثبت ذلك فيما اذا خاف من المطلع
وهو مفقود هيهنا اذ كل واحد منهم مع سمت صاحبه لا يمكنه ان ينظر الى عورته حالتي الركوع والسجود وفي كرى ان الظ اختصاص
الحكم بامن المطلع والا فالايماء لا غير والاطلاع بعضهم على بعض غير ضائر لانهم في حيز التستر باعتبار التضام واستواء الصف قال ولكن
يشكل بان المطلع هنا ان صدق وجب الايماء والا وجب القيام ويجاب بان التلاصق في الجلوس اسقط اعتبار القيام فكان المطلع موجودا
حالة القيام وغير معتد به حال الجلوس واوجب المفيد والمرتضى والحلي الايماء على الجميع كما يقتضيه اطلاق العبارة وكثير بل ادعى الاول
عليه الاجماع لعموم ادلته وكثرتها ومنها الصحيحة الاولى من الاخبار الاخيرة فانها ظاهرة في المنع عن الركوع والسجود مط وان اختص
بصلوة المنفرد لعموم التعليل فيها بقوله فيبدو ما خلفهما وهو ظ في ان علة المنع انما هو بدو الخلف ولا يختلف فيه الحال في الجماعة
والانفراد وهي اصح من الموثقة معتضدة باطلاق غيرها ايضا مع اطلاق كثير من الفتاوى وصريح جملة منها فالعمل بها اقوى
في كرى معترضا على الموثقة انه يلزم من العمل بها احد الامرين اما اختصاص المامومين بعدم الايماء مع الامن او عمومه لكل عار
امن ولا سبيل الى الثاني والاول بعيد قلت مع احتمال ركوعهم وسجودهم بوجوههم منها ركوعهم وسجودهم على الوجه الذي لهم وهو الايماء
ولذا عن نهاية الاحكام انها متاولة وفي التحرير ولف وكره التردد ولا وجه له لما عرفته والاطلاق النص والفتوى يقتضي جواز الصلوة
عاريا ولو اول الوقت مط كما عليه الاكثر خلافا فاوجبوا التاخير اما مط كما عليه جملة منهم او بشرط رجاء حصول الساتر والا
فيجوز التقديم وهو احوط بل لا يترك مهما امكن ففي الخبر المروي عن قرب الاسناد من غرقت ثيابه فلا ينبغي له ان يصلي حتى يخاف ذهاب
الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عاريا جالسا يومي ايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك
فرادى وضعف السند والدلالة مجبور بموافقة الاصل والقاعدة الدالين على اشتراط الستر في الصلوة بقول مطلق فيجب تاخيرها
لتحصيله ولو من باب المقدمة وكذا لا يقدح تضمنه لما لا يقول به احد من تعين الصلوة فرادى مع ان استحباب الجماعة لهم ايضا متفق عليه
ظاهرا الا من الصدوق في بعض باب صلوة الخوف والمطاردة فافتى بمضمون الرواية وبالاجماع صرح في كرى مع فان خروج جزء الحديث
عن الحجية لا يوجب خروجه عنها طرا وان هو ح الا كالعام المخصص حجة في الباقي مع عدم صراحته في المنع عن الجماعة بعد احتمال اختصاصه
اذا لم يريدوها واذا لم يكن لهم من يصلح ان يكون اماما **الخامسة في بيان احكام مكان المصلي** اعلم انه يجوز ان يصلي في كل مكان خال عن
نجاسة متعدية الى المصلي اذا كان مملوكا عينا او منفعة او منفعة خاصة او ماذونا فيه صريحا كالكون او الصلوة فيه او فحوى كادخال
الضيف منزله مع عدم ما يدل على كراهة المضيف لصلوته من نحو المخالفة في الاعتقاد وهيات الصلوة على وجه تشهد القرائن بكراهته
لها على تلك الحال اذ معه لا فحوى قالوا او بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره كما في الصحارى والبساتين الخالية
من امارات الضرر ونهي المالك فان الصلوة فيها جايزة وان لم يعلم مالكها بشهادة الحال وفي حكم الصحارى الاماكن الماذون في غشيانها
على وجه مخصوص اذا اتصف بها المصلي كالحمامات والخانات والارحية وغيرها وهو حسن ان افادت الامارة القطع بالاذن والا فيشكل
لعدم دليل على جواز الاعتماد على الظنون في نحو المقامات واضعف منه ما قيل من ان الاقرب جواز الصلوة في كل موضع لم يتضرر المالك
بالكون فيه وجرت العادة بعدم المضايقة في امثاله وان فرضنا عدم العلم بالرضا نعم لو ظهر تهمة المالك امارة عدم الرضا لم يجز
الصلوة فيه مط وذلك فان مناط جواز التصرف في ملك الغير اذنه لا عدم تضرره بالتصرف فيه ولذا مع ظهور كراهته لم يجز
قطعا كما اعترف به وبالجملة فالمتجه اعتبار القطع بالرضاء عادة ولا يجوز الاعتماد على الظن الا مع قيام دليل عليه والظ قيامه في الصلوة
في نحو الصحارى والبساتين مع عدم العلم بكراهة المالك فقد نفى عنه الخلاف على الاطلاق جماعة ومنهم شيخنا الشهيد في كرى وصاحب
الذخيرة لكن ظ الاول كون الاذن فيها بالفحوى فيكون مقطوعا وعليه فلا يظهر شمول دعواه نفي الخلاف لما افاد شاهد الحال في هذه
المواضع ظنا وكيف كان فالاحتياط يقتضي التورع عن الصلوة مع عدم القطع بالاذن عادة مط ولا تصح الصلوة في المكان المغصوب
ولو منفعة مع العلم بالغصبية حال الصلوة اختيارا اجماعنا الظاهر المنقول في جملة من العباير كالناصريات ونهاية الاحكام والمنتهى
وكرى وصرح عدا المحقق الثاني وك وفي الذخيرة نفي الخلاف عنه بين الاصحاب هو الحجة مضافا الى ما مر في بحث اللباس من القاعدة
وفي وصية مولينا امير المؤمنين لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول وروي في الوسائل عن
ظ ماحكاه في في باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها او اخرجها زوجها عن الفضل بن شاذان الصحيح ولكنه

شاذان

شاذ قيل ويحتمل كلامه الالزام ولا فرق بين الفريضة والنافلة كما صرح به جماعة ويقتضيه اطلاق الفتوى والروايات وكثير من الاجماعات
المحكية بل والقاعدة خلافا للمحكي عن الماتن فقال بصحة النافلة لان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها يعني انها تصح ماشيا مومئا
للركوع والسجود فيجوز فعلها في ضمن الخروج المامور به وفيه بعد تسليمه انه مختص بما اذا صليت كذلك لا ان قام وركع وسجد فان هذه
الافعال وان لم يتعين عليه فيها لكنها احد افراد الواجب فيها وعن المرتضى وابي الفتح الكراجكي وجه بالصحة في الصحاري المغصوبة
استصحابا لما كانت الحال تشهد به من الاذن وليس فيه مخالفة لما ذكرناه من البطلان مع العلم بالغصبية وعدم الاذن للمصلي حال الصلوة
بل مرجعه الى دعوى حصوله ولو استصحابا وهو من السيد غريب لعدم مصيره الى حجيته وعن ط انه قال فان صلى في مكان مغصوب
مع الاختيار لم يجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا
لم تجز الصلوة فيه وليس فيه ايضا مخالفة لما ذكرناه من الصحة مع الاذن لاحتمال كون المراد من الاذن هو الغاصب لا المالك كما فهمه الفاضل في
كتبه وان استبعده الشهيد وقرب العكس وفاقا للماتن قال لانه لا اين هب الوهم الى احتماله ولان التعليل لا يطابقه وفيه منع ووجهه ان المالك
لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح المشتري التصرف فيه واحتمل ان يريد الاذن المستند الى
شاهد الحال لان طريان الغصب يمنع من استصحابه كما صرح به الحلي قال فيكون فيه التنبيه على مخالفة المرتضى وتعليل الشيخ مشعر بهذا
انتهى اقول وفاقا لبعض المحققين والظاهر اختلاف الامكنة والملاك والمصلين والاحوال والاوقات في منع الغصب من استصحاب
الاذن الذي شهدت به الحال ويلحق بالعلم بالغصبية جاهل حكمها اما ناسيها وجاهلها فلا كما مضى في بحث اللباس وعلى الاخير هنا الاجماع
في المنتهى وفي ناسي الحكم ما مضى وفي جواز صلوة المراة الى جانب المصلي او امامه مع عدم الحايل بينهما او التباعد عشرة اذرع قولان مشهوران
احدهما المنع سواء صلت بصلوته او منفردة محرما له كانت او اجنبية ذهب اليه اكثر القدماء بل ادعى عليه في ف والغنية الاجماع ولعله
الحجة لهم مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الصحيح عن المراة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المراة
ونحوه الخبر وفي اخر وان كانت تصلي يعني المراة بحذيه فلا وفي الموثق عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي فقال ان كانت المراة
قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس ونحوه غيره في اثبات الباس في المحاذاة والامام وهو وان كان اعم من التحريم الا انه محمول عليه
بقرينة النهي في الاخبار السابقة الظاهرة فيه مضافا الى الاجماعين المصرحين به والصحيح المصرح بالفساد عن امام في الظهر قامت امراته
بحياله تصلي وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها وقد كانت صلت الظهر فقال لا يفسد ذلك على
القوم وتعيد المراة ولكن هذه النصوص وان شملت باطلاقها صورتي وجود الحايل والتباعد بعشرة اذرع المرتفع فيهما المنع كراهة
وتحريما اجماعا كما ياتي الا انها مقيدة بغيرهما لذلك مضافا الى الموثق عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي قال لا تصلي
حتى يجعل ما بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه ويساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس
وان كانت تصيب ثوبه ونحوه اخر وفي هذا الموثق ايضا دلالة على المنع بل هو العمدة في دليلهم عليه كما يظهر من الحلي والقول الاخر الجواز على
كراهية ذهب اليه المرتضى والحلي ويحتمله كلام الشيخ في الاستبصار حيث حمل بعض الاخبار المانعة على الاستحباب وتبعهما عامة المتاخرين عدا
الماتن هنا فظاهره التردد كالصيمري والفاضل المقداد حيث اقتصروا على نقل القولين من غير ترجيح ولكن جعل الاخير الكراهة احوط وهو
غريب فان الاحتياط في القول بالحرمة وان كان في تعينه نظر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المصرحة بعدم المنع اما
مطلقا كما في الصحيح لا باس ان تصلي المراة بحيال الرجل وهو يصلي الخبر ونحوه المرسل لراويه واصرح منهما الخبر عن امراة صلت مع الرجال
وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال مضت صلوتها ولم تفسد على احد ولا تعيد او اذا كان بينهما شبر كما في الصحيحين وغيرهما او قدر
ما يتخطى او قدر عظم الذراع كما في اخرين او موضع رحل كما في مثلهما سندا او تتقدم هي بصدره كما في الصحيح او اذا كان سجودها مع ركوعه
كما في المرسلين والباس المفهوم منها بغير هذه المقادير وان احتمل التحريم الا انه مندفع بالاصل وضم بعضها الى بعض مضافا الى الاجماع
وعدم قائل بالمنع تحريما بغيرها والجواز معها الا الجعفي فقال بالمنع فيما دون عظم الذراع والجواز معه ولكن الدال عليه من النصوص
قليلة ومع ذلك معارض بما يدل على ارتفاع المنع بشبر وهو دون عظم الذراع بيقين ومع ذلك فهو شاذ لم ينقله الا قليل
بل ظاهر جمع الاجماع على خلافه حيث ادعوا عدم القول بالفرق بين القولين المشهورين المؤذنين بدعوى الاجماع على فساد القول الثالث
وبالجملة فهذه النصوص مع صحة اكثرها واستفاضتها واعتضادها بالشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع بل هي اجماع في

والزميل العديل الذي يزاملك اي يعادلك في المحمل ومنه
الرجل والمراة يتزاملان ومنه زاملت ابا جعفر عم في شق
محمل وكنت زميل ابا جعفر عم والمزاملة المعادلة على البعير
والزميل الرفيق في السفر الذي يعينك على امورك
والزميل الرديف مجمع

الحقيقة واضحه الدلالة على نفى الحرمة واثبات الكراهة ولو مختلفة المراتب ضعفا او قوة ومع ذلك معتضدة باصالة البراءة
والاطلاقات بل استدل بهما ايضا جل الطائفة كما لا ريب انها ارجح بالاضافة الى الادلة السابقة مع قصور اكثر اخبارها سندا ودلالة
وقبولها الحمل على الكراهة دون هذه الادلة اذ لا تقبل اكثرها الحمل على شىء يجمع به بينها وبين تلك مع مراعات عدم القائل
بالفرق بين الطائفة الظاهر المصرح به فى كلام جماعة كما عرفته فالعمل بتلك يوجب ترك هذه بالمرة ولا كذلك العكس لقبولها الحمل على الكراهة
دون هذه نعم يبقى الكلام فى دعوى الاجماع على المنع فان تاويلها الى الكراهة فى غاية البعد لنص الشيخ الناقل له ببطلان الصلوة حيث
منع عنها وهو لا يجتمع مع الكراهة لكن اطراحها اولى من اطراح هذه الادلة القوية بما عرفته مضافا الى الصحيحين المعبر بهما عن المنع بلا
ينبغى كما فى احدهما مع الاكتفاء فى رفعه فيه بشبر على احد النسختين والاحتمالين وبيكره كما فى الثانى المروى فى العلل ودلالتهما على كل
من التحريم والكراهة وان كان غير ظاهر ظهورا معتدا به الا ان الاشعار فيهما بالكراهة حاصل سيما فى الاول مضافا الى ضم باقى الاخبار
اليهما فالقول بالجواز اقوى وان كان التجنب احوط بلا شبهة وتتفرع على القولين الحرمة فروعات جليلة لا فائدة لنا فى ذكرها مهمة بعد
اختيارنا الكراهة ولو كان بينهما حائل من نحو ستر دون ظلمة وفقد بصر على الاظهر او تباعد عشرة اذرع فصاعدا بين موقفيهما كما هو
المتبادر او كانت متاخرة عنه ولو بمسقط الجسد بحيث لا يحاذى جزء منها جزء منه ارتفع المنع وصحت صلوتهما اجماعا كما فى المعتبر والمنتهى
وغيرهما وللمعتبرة المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة بل ظ جملة من الصحاح المتقدمة انتفاء المنع مط بالذراع والشبر ونحوهما كما عن
الجامع وهو ظ الفاضلين فى المعتبر والمنتهى لكن فى صورة تاخرها الا مط كما احتمله الشيخ فى كتابى الحديث وبه قال فى الذخيرة ايضا ولا
باس به لولا الموثقة السابقة الظاهرة فى بقاء المنع فى صورة التاخر الى ان تتاخر عنه بحيث لا يحاذى جزء منها جزء منه والاحتياط بحجة
وان ترجحت عليها من وجوه عديدة ولكن الاخذ بها اولى فى مقام الكراهة بناء على المسامحة فى ادلتها مع اشتهار العمل بها ايضا فليحمل الصحاح
على خفة الكراهة لا انتفائها وعليه يحمل الموثقة وهل يعتبر فى الحائل كونه ستر بحيث لا يرى احدهما الاخر مط كما هو المتبادر من النص والفتوى
ام يكفى مط ولو لم يكن ستر كما فى الصحيح عن الرجل يصلى فى مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامراته تصلى حياله يراها وقال لا باس
والاول انسب بمقام الكراهة ويرتفع المنع ايضا مط مع الضرورة كما صرح به جماعة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى
لاختصاصهما بحكم التبادر وغيره بمجال الاختيار مضافا الى فحوى ما دل على جواز الصلوة فى المغصوب مع الضرورة وفى الصحيح المروى
فى العلل انما سميت مكة بكة لانها يبتك بها الرجال والنساء والمراة تصلى بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا باس بذلك
وانما يكره فى ساير البلدان وعليه فلو كان كل منهما فى مكان لا يمكن فيه التباعد ولا الحائل ولا يقدران على غيره وضاق الوقت ارتفع المنع
مط ومع عدم الضيق صلى الرجل اولا ثم المراة استحبابا لا الامر به فى بعض الصحاح المتقدمة المحمول عليه عندنا قطعا وكذا عند جملة من القائلين
بالمنع اذ هو لا يقتضى تعيين تقدم الرجل بل تقدم احدهما كما فى ظ الموثق كالصحيح اصلى والمراة الى جنبى تصلى فقال لا الا ان تتقدم هى او
انت خلافا للمحكى عن الشيخ فعين تقديم الرجل لعله لظاهر الامر فى الصحيح وعدم وضوح الصحيح الاخر فى ارادة التقديم الفعلى لاحتماله
المكانى بل فهمه منه صاحب الذخيرة فاستدل به على جواز تقديم المراة مكانا من غير حرمة ولكنه بعيد لظهور الاحتمال الاول الراجع
على ثبوت المنع ولو كراهة فى تقدم المراة مكانا بل توافقهما فعلا فهو اقوى قرينة على تعين الاحتمال الاول فيصرف به الامر فى الصحيح الاول
عن ظاهره الى الاستحباب ثم ان هذا اذا لم يختص المكان بهما عينا او منفعة بل تساويا فيه ملكا او اباحة وان اختصت به دونه فلا اولوية
للرجل فى تقديمه الا ان تاذن له فيه وهل الاولى لها ان تاذن له فى ذلك ام لا كل محتمل وبالاول صرح جمع ولا باس به ولا يشترط طهارة
موضع الصلوة اذا لم تتعد نجاسته الى المصلى او محموله الذى يشترط طهارته على وجه يمنع من الصلوة ولا طهارة مواقع المساجد
السبعة عدا موقع الجبهة فيعتبر طهارة القدر المعتبر منه فى السجود مط اجماعا فيه كما ياتى وعدم اعتبار الطهارة فيما عداه مط مشهور
بين الاصحاب على الظ المصرح به فى كلام جماعة بل لا يكاد يعرف فيه خلافا الا من المرتضى والحلبى فاعتبرا طهارة مكان المصلى مط وان اختلفا
فى تفسيره بالمساجد السبعة خاصة كما عليه الثانى او مطلق مكان المصلى كما عليه المرتضى ولا حجة لهما يعتد بها عدا ما يستدل لهما من الموثق
المانع احدهما عن الصلوة على الموضع القذر يكون فى البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس وثانيهما عن الصلوة على الشاذكونة التى
يصيبها الاحتلام ومن قوله تعالى والرجز فاهجر ولا هجر اذا صلى عليه ووجوب تجنب المساجد النجاسة وانما هو لكونها مواضع الصلوة
والنهى عنها فى المزابل والحمامات وهى مواطن النجاسة وفى الجميع نظر لضعف الخبرين بمعارضتهما بالمعتبرة المستفيضة المجوزة للصلوة فى

كل من

الاحتمال اشارة الى ... ان ... تعبير ... من الصحيحين ... عليه ... الشيخ ...

ولا تراه

والكوة بالضم والفتح والتشديد الثقبة فى الحائط غير نافذة مجمع ... محقق

... النجاسة ... تعديه ... الموضع ... غيرها ... الشاذكونة بالفارسى الفراش الذى ينام عليه معرب

السجدة ... م

كل من الموضعين الممنوع عن الصلوة عليهما فى الخبرين ففى الصحيح عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال نعم ونحوه غيره من الصحيح وغيره وهو كثير وفى الصحيح عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلى عليها فى المحمل فقال لا باس ونحوه الخبر بدون قوله فى المحمل وهى مع كثرتها وصحة جملة منها واستفاضتها واعتضادها بالاصل والاطلاقات والشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل هى اجماع ظاهرا تترجح على الخبرين فليطرحا او يحملا على الكراهة او النجاسة المتعدية او موضع الجبهة خاصة وعلى احد هذه يحمل النهى فى الرواية الاخيرة على تقدير تسليمها مع ان النهى فيها بالاضافة الى الحمام للكراهة فليحمل بالاضافة الى الباقى عليها جمعا بين الادلة ولا دليل على ان المراد بالرجز النجاسة فلعل المراد به العذاب والغضب ودعوى كون وجوب تجنب المساجد لكونها مواضع الصلوة ممنوعة مع احتمال المساجد فى اخباره مواضع السجود وان العلة صلاحيتها للسجود على اى موضع اريد منها ثم ان كل ذا اذا صلى على نفس الموضع النجس من غير ان يستر بطاهر يصلى عليه والاصح صلوته قولا واحدا وعليه نبه فى الذكرى وفى التحرير الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص الكثيرة الناطقة بجواز اتخاذ الحش مسجدا اذا القى عليه من التراب ما يواريه ففى الصحيح عن المكان يكون حشا زمانا فينظف ويتخذ مسجدا فقال الق عليه من التراب حتى يتوارى فان ذلك يطهره ان شاء الله تعالى ويستحب صلوة الفريضة المكتوبة فى المسجد بالاجماع بل الضرورة والنصوص المستفيضة بل المتواترة الا العيدين بغير مكة كما سيأتى اليه الاشارة والفريضة فى جوف الكعبة فيكره او يحرم على الخلاف المتقدم اليه الاشارة فى بحث القبلة واما النافلة ففى المنزل افضل كما عن النهاية وط والمهذب والجامع وفى يع ود وعد وشرحه للمحقق الثانى والروض وبالجملة المشهور وعلى الظاهر المصرح به فى الذخيرة بل عن ظاهرها عن المعتبر والمنتهى انه فتوى علمائنا وحكى عن غيرهما ايضا وهو ظ فى الاجماع عليه واستدل عليه بعضهم بانها فيه اقرب الى الاخلاص وابعد عن الوسواس ولذا كان الاسرار بالصدقات المندوبة افضل والنصوص النبوية منها افضل الصلوة صلوة المرء فى بيته الا المكتوبة ومنها امر ان يصلوا النوافل فى بيوتهم ومنها فى وصيته لابى ذر المروية فى مجالس الشيخ يا ابا ذر ايما رجل تطوع فى يوم باثنا عشر ركعة سوى المكتوبة كان له حقا واجبا بيت فى الجنة يا ابا ذر صلوة فى مسجدى هذا تعدل مائة الف صلوة فى غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة فى المسجد الحرام تعدل مائة الف صلوة فى غيره وافضل من هذا كله صلوة يصليها الرجل فى بيته حيث لا يراه الا الله عز وجل يطلب بها وجه الله تعالى يا ابا ذر ان الصلوة النافلة افضل فى السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة وقال فى الذخيرة بعد نقل جملة من هذه الادلة وفى الكل ضعف والقول الاخير حسن واشار به الى ما حكاه عن الشهيد الثانى انه رجح فى بعض فوائده رجحان فعلها فى المسجد ايض كالفريضة قال بعد الاستحسان وقد مر اخبار كثيرة دالة عليه فى المسئلة المتقدمة كصحيحة ابن ابى عمير وصحيحة معوية بن عمار ورواية هرون بن خارجة ورواية عبد الله بن يحيى الكاهلى ورواية ابى حمزة ورواية الجهم بن حطيم ورواية الاصبغ والعمومات الكثيرة وقد مر عند شرح قول المص وكلما قرب من الفجر كان افضل خبر صحيح دل على ان النبى كان يصلى صلوة الليل فى المسجد اقول ولعله ظ الكافى حيث قال فى فضل صلوة الجمعة منه يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلوة النوافل بعد الغسل وتغيير الثياب ومس النساء والطيب وقص الشارب والاظفار فان اختل شرط من شروط الجمعة المذكورة سقط فرضها وكان حضور مسجد الجامع لصلوة النوافل وفرضى الظهر والعصر مندوبا اليه وعن السرائر ان صلوة نافلة الليل خاصة فى البيت افضل ولعله للنصوص الدالة على ان امير المؤمنين ع اتخذ مسجدا فى داره فكان اذا اراد ان يصلى فى اخر الليل اخذ معه صبيا لا يحتشم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلى وللشهيد الثانى وغيره قول اخر فقال ولو رجى بصلوة النافلة فى الملأ اقتداء الناس به ورغبتهم فى الخير وامن على نفسه الرياء ونحوه مما يفسد العبادة لم يبعد زوال الكراهة كما فى الصدقة المندوبة ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم عن ابى جعفر قال لا باس ان تحدث اخاك اذا تعين بالعمل اذا رجوت ينفعه ويحثه واذا سالك هل قمت الليلة او صمت فحدثه بذلك ان كنت فعلته فقل رزق الله تعالى ذلك ولا تقل لا فان ذلك كذب ثم ان اطلاق العبارة كغيرها من الفتوى والرواية يقتضى عدم الفرق فى استحباب المكتوبة فى المسجد بين ما لو كان المصلى رجلا او امرأة وفى الفقيه وروى ان خير مساجد النساء البيوت وصلوة المرأة فى بيتها افضل من صلوتها فى صفتها وصلوتها فى صفتها افضل من صلوتها فى صحن دارها وصلوتها فى صحن دارها افضل من صلوتها فى سطح بيتها ولم اقف على مفت بها من الاصحاب عدا قليل ولكن فى الذخيرة نسبها الى الاصحاب فقال واما النساء فذكر الاصحاب ان المستحب لهن ان لا يحضرن المساجد لكون ذلك اقرب الى الاستتار المطلوب منهن وعن ابى عبد الله ع خير مساجد نسائكم البيوت رواه الشيخ عن يونس

الشاذكونة بفتح الذال ثياب غلاظ مضربة تعمل باليمن ق

محمد الداراب جردى

ابن ظبيان اقول رواه في يب في اوائل باب فضل المساجد ويكره الصلوة في بيت الحمام دون المسلخ وسطحه وفي بيوت الغائط اي المواضع
المعدة له ومبارك الابل ومساكن النمل وفي مرابط الخيل والبغال والحمير وبطون الاودية ومجرى المياه وفي ارض السبخة والثلج اذا
لم يتمكن بالجبهة من السجود عليها كمال التمكن للنهي عن جميع ذلك في النصوص المستفيضة المحمولة على الكراهة بلا خلاف الا من الحلبي
فقال لا يحل للمصلي الوقوف في معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح
الانعام والحمامات وعلى البسط المصورة وفي البيت المصور قال ولنا في فسادها في هذه المحال نظر انتهى وهو شاذ كقول المقنعة
لا يجوز في بيوت الغائط والسبخة وكذا الصدوق في العلل في الاخير بل على خلافهما الاجماع على الظاهر المحكي في ف في بيت الحمام ومعاطن
الابل وعن الغنية في الجميع عدا بطون الاودية والثلج وهو الحجة الصارفة للنهي الى الكراهة مضافا الى شهادة سياق جملة منها بناء
على تضمنها النهي عنها فيما ليست بحرام فيه اجماعا ولا يجوز استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي على الاشهر الاقوى مع كونها وجه جمع
بينها وبين جملة من المعتبرة مصرحة بالجواز في بيت الحمام ومعاطن الابل ففي الصحيح عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان موضعا
نظيفا فلا باس ونحوه الموثق وفي مثله عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا فلا
باس هذا وربما حمل كلام المفيد على ارادته من لا يجوز الكراهة كما شاع استعماله فيها في عبائره ولا باس به وعليه فلا خلاف الا من الحلبي
ولا ريب في ندرته وضعف قوله واضعف منه تردده في الفساد مع كونه مقتضى النهي المتعلق في النصوص بالصلوة التي هي من العبادات
ولما ابق من عدم ذكر النهي في بطون الاودية فمحل مناقشة ففي المروي في الفقيه في جملة المناهي المنقول عنه انه نهى ان يصلي الرجل في المقابر
والطرق والارحية والاودية ومرابض الابل وعلى ظهر الكعبة ويستفاد من هذه الرواية حيث تضمنت النهي عنها في مرابض الابل التي هي
مطلق مباركها صحة ما في العبارة وعليه الفقهاء كما في السرائر والتحرير والمنتهى من تعميم معاطن الابل الوارد في النصوص الى مطلق
المبارك مع اختصاصها عند اكثر اهل اللغة بمبرك الابل حول الماء للشرب علا بعد نهل مع اشعار تعليل المنع الوارد في النبوي بانها
جن خلقت من الجن به وقريب منه الصحيح عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك
الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل فتدبر مع ان المحكي عن العين والمقاييس ما يوافق هذا وبين المقابر على الاظهر الاشهر بل عليه
عامة من تاخر وفي ظ المنتهى وعن الغنية الاجماع عليه للنهي عنه في النصوص المستفيضة المحمول على الكراهة جمعا بينها وبين غيرها
من المعتبرة ففي الصحيحين عن الصلوة هل يصلح بين القبور قال لا باس خلافا للمحكي عن الديلمي فافسد اخذا بظاهر النهي وفيه نظر لضعف
سند المشتمل عليه عدا الموثق عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع
من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وهو معارض بما هو اصح
منه سندا واشهر بين الاصحاب فتوى لكنه لا يمكن ان يقيد به اطلاقهما بان يحملا على انه لا باس مع التباعد بعشرة اذرع كما في الموثق و
للصدوق والمفيد والحلبي فلم يجوز والصلوة اليها قبل للموثق لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة والصحيح قلت له الصلوة
بين القبور قال صل بين خلالها ولا تتخذ شيئا منها قبلة ونحوهما غيرهما وقواه بعض المعاصرين قال لان الصحيحين السابقين النافيين
للباس عامان وهذان خاصان فليقيد ما عليهما وهو حسن لولا رجحان الصحيحين على هذين سندا واشتهارا عملا بهما بين الاصحاب
اشتهارا كاد ان يكون اجماعا بل اجماع من المتاخرين حقيقة وقد مر نقله عن الغنية صريحا والمنتهى ظاهرا مع قصور هذين دلالة فان
النهي عن التوجه الى القبر اعم من اتخاذه قبلة كما ان الباس المفهوم من اولهما اعم من التحريم فلا يصلح شيء منهما للاثبات جدا مع معارضتهما زيادة على
ما مر بالنصوص الكثيرة الدالة على جواز الصلوة خلف قبر الامام بل استحبابها كما يستفاد من بعضها بالنسبة الى الحسين ع منها الصحيح المروي
في يب عن الرجل يزور قبور الائمة ع هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر
قبلة او يقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت
اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا
يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله ومنها ما اسنده ابن قولويه في مزاره عن هشام ان مولانا
الصادق سئل هل يزار والدك قال نعم ويصلى عنده قال ويصلي خلفه ولا يتقدم عليه وما اسنده عن محمد البصري عنه عن ابيه في حديث زيارة
الحسين ع قال من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى لقي الله يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى كل شيء يراه وما اسنده عن الحسن بن

قال الصدوق ره في الفقيه انما يكره في الحمام لانه مأوى الشياطين

والنهل بالتحريك الشرب الاول ... والعلل الشرب الثاني ...

عليهما

وفي كشف اللثام في الاخبار باخبار محمد بن عبد الله الحميري انه كتب الى الفقيه ع يسئله عن الرجل اه

جواب لقوله هل يجوز ان يتقدم القبر

عطبة عنه قال اذ لو عنت من التسليم على الشهداء واتيت قبر ابي عبد الله تجعله بين يديك ثم تصلي ما بدا لك وهي اكثرتها وصحة بعضها مع
واعتضادها بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة والاخبار المتقدمة والصحيحة الدالة سيما الرواية الاخيرة فان جعل
القبر بين يديه في غاية الظهور في وقوعه في القبلة ولذا ان المعاصر اعترف بدلالة هذه الاخبار على الجواز وجعلها مستثناة من الاخبار
المانعة قائلا انه لا حرمة في الصلوة الى قبور الائمة مستندا الى الروايات المزبورة وهو احداث قول ثالث لم يقل به القائلون بالحرمة
سيما المفيد فانه بعد المنع قال وقد روي انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه والعجب من ذلك انه قال با
لكراهة الى قبورهم مط مع ان بعض الروايات صرحت بالاستحباب خلف قبر ابي عبد الله واعلم انه يستفاد من الصحيح المنع من الصلوة بين
يدي الامام وظ الاطلاقات وصريح جماعة الكراهة بل لم اجد قائلا به عدا جماعة من متاخري المتاخرين وهو غير بعيد ان لم ينعقد الاجماع
على خلافه لصحتها واعتضادها بغيرها مما مضى لكنه قاصر السند والاولى الجواب عنه بما في المعتبر انتصارا للمفيد في المنع عن الصلوة
الى القبر بضعفه وشذوذه واضطراب لفظه قيل ولعل الضعف لان الشيخ رواه عن محمد بن احمد بن داود عن الحميري ولم يبين طريقه اليه
ورواه صاحب الاحتجاج مرسلا والاضطراب لانه في يب كما سمعت وفي الاحتجاج ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره
لان الامام لا يتقدم ولا يساوى ولا نعرف في يب مكتوبا الى الفقيه وفي الاحتجاج الى صاحب الامر والحق انه ليس شيء منهما من الاضطراب
في شيء انتهى وهو حسن ولم يجب عن شبهة ضعف السند في يب مؤذنا بالاذعان له وفيه نظر فان الشيخ وان لم يبين طريقه في كتاب
الحديث لكن قال في الفهرست في ترجمته اخبرنا بكتبه ورواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم
وهو ظ في صحة طريقه الى كتبه مط ولذا نص بصحته جماعة من اصحابنا نعم رواية الطبرسي ضعيفة فلا يمكن الاستناد اليها للمنع عن الصلوة
محاذيا للامام سيما مع تصريح الصحيح بجوازها مضافا الى نصوص كثيرة بجوازها في زيارة الحسين وغيره من الائمة بل صرح بعضها بانها
افضل من الصلوة خلفه مع انه لا قائل بالمنع اجده بين الاصحاب عدا نادر من متاخري المتاخرين وظاهرهم الاطباق على خلافه ولكنه
احوط الا مع حائل او بعد عشرة اذرع فيرتفع المنع مط للموثق المصرح به في الثاني ولما ارتفاعه مع الاول فهو وان لم نجد عليه من
النص اثرا الا ان معه يخرج عن مفهوم الفاظ النصوص والفتاوى والا لزمت الكراهة وان حالت جدران مع انه لا خلاف في زوال
المنع في المقامين وان اختلف العبارات في التعبير عنهما بالاطلاق كما هنا وفي الجامع في الاول وفي يع وغيره في الثاني او تعميم الاول لكل
حائل ولو عنزة كما في يع وعد والنهاية وزيد فيهما لما اشبهها والمقنعة وزيد فيها قدر لبنة او ثوب موضوع وقيل لعموم نصوص الحيلولة
بها او لم اجده وتعميم الثاني للبعد بالقدر المذكور من كل جانب كما في الموثق وعن المقنعة والنزهة او ما سوى الخلف كما عن النهاية
وط والمهذب والوسيلة والجامع والاصباح ونهاية الاحكام وكره في بيوت المجوس والنيران والخمور على المشهور بل لا خلاف فيها
بين المتاخرين وعن الغنية الاجماع على الثاني وهو الحجة فيه كالموثق في الاخير لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر وصريح الخبر او نحوه في
الاول لا يصلي في بيت فيه مجوسي ولا باس ان يصلي وفيه يهودي او نصراني وربما اشعر بالكراهة فيه النصوص المتضمنة للصحيح الامر
برش بيت المجوسي ثم الصلوة فيه خلافا للمحكي عن جماعة كالديلمي والمقنعة والنهاية فمنعوا عن الصلوة فيها اجمع بل صرح الاول بالفساد
فيما عدا الثاني وعن المقنع فمنع عنها في الاخير لكن قال روي انها تجوز وبالمنع صرح في الفقيه من دون نقل رواية وهذه الاقوال مع
ندورها الان حجتها ضعيفة عدا الموثق في الاخير فانه بحسب السند معتبر لكنه معارض بالرواية المرسلة في المقنع المنجبرة بالشهرة العظيمة
التي هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة فيترجح عليه مضافا الى اعتضادها بالاصل والعمومات فالقول بالمنع ضعيف ولا سيما في بيوت
النيران لعدم ورود نص فيها بالكلية وانما علل المنع فيها بان في الصلوة فيها تشبها بعبادتها وهو كما ترى لا يفيد المنع قطعا بل الكراهة
ايضا كما هو ظ صاحب الذخيرة بل صرح بجهالة حيث انه بعد تضعيف التعليل احتمل اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران لانها
ليست موضع رحمة فلا تصلح لعبادة الله سبحانه بل قطع به في لك وذكر جماعة ان المراد ببيوت النيران المواضع المعدة لاضرامها فيها كالاتون
والفرن لا ما وجد فيه نار مع عدم اعداده لها كالمسكن اذا اوقدت فيه وان كثر وفي جواد الطرق اي العظمى منها وهي التي يكثر
سلوكها كما ذكره جماعة للنهي عنه في الصحيحين وغيرهما واخذ بظاهرها الصدوق والشيخان فيما حكي عنهم خلافا للديلمي وعامة المتاخرين
فحملوها على الكراهة جمعا بينها وبين الاصل والعمومات المؤيدة بالمعتبرين احدهما الصحيح لا باس ان تصلي بين الظواهر وهي الجواد
الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وفي غيره لا ينبغي لظهورهما في الكراهة ولا باس به سيما مع دعوى المنتهى في ظ كلامه ان عليه علمائنا

في التهذيب

وفيه ان اراد ظاهره المفيد لضعفه لانه لعله اطلاق الصحيح عليه مرتين خصوصا لعله تضعيف في ضعفه كالمحقق في المعتبر لا وجه لهذا الاطلاق وان اراد انه قاصر سنده المنع وجها الصحيح نحو المعارضة منه القدر كشف اللثام والملك فيه للاطلاقات نحو ان كان صحيحا الا انه خلاف الظاهر الا انه اعلم

قوله والاضطراب اه حاصله انه في يب ظاهر في الامر بالصلوة في يمينه وشماله دونه في الاحتجاج نهي عنه اه

مضطرب اللفظ اقتضاؤه المعنى لغة بالاطلاق والتقييد بالنسبة الى خلفه فظاهره ان الصحيح المزبور بالنسبة الى الحكم بتذبذب ضعفه او جوازه في غير كراهة مع اعتضاده بوجوه متعددة وامور معتبرة الترجيح بها في الجواهر فتدبر كلام تن وفي بيوت النيران اه ضعيف

ويستفاد من جملة من النصوص وفيها الموثق كراهة الصلوة في طلق الطرق الموطوئة وبه صرح جماعة ولا باس به ايضا للمسامحة سيما مع اعتبار سند الموثقة لكنها معارضة بالنصوص المتضمنة لنفي الباس عن الصلوة في الظواهر التي بين الجواد وفيها الصحيح وغيره وهي الاوفق بفتوى الاكثر الا ان عموم الكراهة ولو مختلفة المراتب طريق الجمع وانسب بباب الكراهة بناء على المسامحة هذا كله في الطرق النافذة واما المرفوعة فلعلها كغيرها اذن اربابها والا فيحرم قطعا وان يكون بين يديه نار مضرمة مشتعلة بل مطلق او مصحف مفتوح او حائط ينز من بالوعة البول والغائط بلا خلاف الا من الحلبي فحرم مع التردد في الفساد اخذا بظاهر النهي في النصوص المحمول عند الاكثر بل عامة من تاخر على الكراهة جمعا بينها وبين الاصل والعمومات وخصوص بعض النصوص المصرحة بالجواز في الاول اما كالمرسل لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه او لمن لم يكن من اولاد عبدة الاصنام والنيران كما في المرسل الاخر المروي في الاحتجاج وفيه ولا يجوز ذلك لمن كان من عبدة الاوثان والنيران ولكنه مع ضعف سنده شاذ غير معروف القائل ويمكن حمله على تفاوت مراتب الكراهة والخبر المروي عن قرب الاسناد في الثاني عن الرجل هل يصلح له ان ينظر في خاتمه كانه يريد قراءته او في مصحف او في كتاب في القبلة فقال ذلك نقص في الصلوة وليس يقطعها وضعف الاسانيد مجبور بالشهرة بل الاجماع ويستفاد من هذه الرواية الحاق كل مكتوب ومنقوش كما ذكره جماعة معللين بحصول التشاغل المرغوب عنه في الصلوة ولا باس بالبيع والكنائس ومرابض الغنم ان يصلي فيها على المشهور لنفي الباس عنها في النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وفي ظ المنتهى الاجماع عليه في الاولين خلافا للمحكي عن المراسم والمهذب والغنية والسرائر والاصباح والاشارة والنزهة فكرهوها فيهما وهو خيرة الدروس ايضا ولم اظفر بمستند لهم سوى توهم النجاسة والتشبه باهلها وعن الغنية الاجماع عليه ولا باس به مسامحة في ادلة السنن وفي الصحيح رش وصل وظاهره استحباب الرش وبه صرح في المنتهى وللحلبي في الاخير تردد في الفساد كما حكي عنه في التحرير والمنتهى للموثق عن الصلوة في اعطان الابل ومرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا فلا باس بالصلوة فيها واما مرابط الخيل والبغال فلا وهو معارض بما هو اكثر عددا واصح سندا واعتضادا بفتوى الفقهاء والاصل والعموم المتقدم بين مراد وقيل يكره الصلوة الى باب مفتوح او انسان مواجه والقائل الحلبي كما حكاه عنه الاصحاب مؤذنين بعدم الوقوف له على مستند الا ان بعضهم استدل له في الاول باستفاضة الاخبار باستحباب السترة ممن يمر بين يديه ولو بعود او عنزة او قصبة او قلنسوة او كومة من تراب وفي الثاني بالخبر المروي في قرب الاسناد عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان تكون امراة مقبلة بوجهها عليه في القبلة قاعدة او قائمة قال يدرءها عنه وفي كتب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه كره ان يصلي الرجل ورجل بين يديه قائم والاستدلال الاول غير مفهوم والثاني معارض بالاخبار الكثيرة النافية للباس عن ان تكون المراة بحذاء المصلي قائمة وجالسة ومضطجعة الا ان يحمل الباس المنفي فيها بالحرمة جمعا ولكنه فرع التكافؤ المفقود هنا الا ان يكون في مقام الكراهة مغتفرا **السادسة** في بيان ما يجوز ان يسجد عليه وما لا يجوز اعلم انه لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا نابت منها كالجلود والصوف والشعر ولا ما يخرج باستحالته عن اسم الارض كالمعادن من نحو الذهب والفضة والملح والعقيق ونحو ذلك باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة من اخبارنا ففي الصحيح وغيره لا يجوز السجود الا على الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس الحديث وقريب منه اخر وفي ثالث اسجد على الزفت اي القير قال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا على شيء من الرياش وفي رابع لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وفي الخبر لا تسجد على الذهب والفضة الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الاتي الى جملة منها الاشارة ويستفاد منها انه لا يجوز السجود على الارض وما ينبت منها ما لم يكن ماكولا ولا ملبوسا بالعادة مضافا الى الاجماع عليه بل الضرورة فلا اشكال في شيء من احكام المسئلة وانما الاشكال في الاراضي المستحيلة بالحرق وغيره عن مسمى الارض كالجص والنورة والخزف فان في جواز السجود عليها قولين فالاكثر على الجواز بل ربما اشعر عبارة الفاضلين وغيرهما في بالاجماع في الخزف فان تم والا فالاحوط بل الاظهر المنع وفاقا لجمع اما لعدم صدق الارض عليها او للشك فانه كاف في المنع لتعارض استصحاب بقاء الارضية مع استصحاب بقاء شغل الذمة فيتساقطان فيبقى الاوامر عن المعارض سليمة فتامل مضافا الى التصريح به في الوضوء في الاجر يعني المطبوخ كما فيه نعم في الصحيح عن الجص توقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصص به المسجد ايسجد عليه

الكلام فيما يجوز ان يسجد عليه وما لا يجوز

نحرم

فكن

فكتب بخطه ان الماء والنار قد طهراه وفيه اشعار بالجواز لكنه ليس بظاهر ومع ذلك مكاتبة تحتمل التقية ولخروج بقوله
بالعادة عما اكل او لبس نادرا او في مقام الضرورة كالعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لم يطرد اكلها ولبسها عادة فانه
يجوز السجود عليها لدخولها فيما انبتت الارض مع عدم شمول الاستثناء لها لانصرافه بحكم التبادر والغلبة الى الماكول والملبوس
العاديين لكونهما من الافراد المتبادرة وفي مثل الزنجبيل والزعفران والدارچيني ونحوها وجهان اقربهما المنع لاعتياد اكلها
ظاهرا اما مثل عود الصندل واصل الخطمي وما ماثلهما فالظاهر الجواز لعدم صدق الاعتياد ولو اعتيد اكله او لبسه شايعا في
قطر دون اخر فاشكال كما لو كان له حالتان يؤكل ويلبس في احديهما شايعا دون الاخرى والاحوط المنع ثم ان الاظهر انه لا يشترط
في الماكول والملبوس فعلية الانتفاع بهما فيهما بل يكفي القوة القريبة منه للصدق العرفي فان مثل الحنطة والشعير والقطن
والكتان يصدق عليها كونها ماكولة وملبوسة عادة مع توقفهما على افعال كثيرة كالطحن والخبز والطبخ والاخراج من القشر ثم الحلج
ثم الندف ثم الغزل ثم الحياكة ثم الخياطة خلافا للفاضل في المنتهى ونكرة والتحرير ونهاية الاحكام فيما حكي فجوز السجود على الحنطة
والشعير قبل الطحن معللا له في الاول بكونهما حينئذ غير ماكولين عادة وفي الثاني بان القشر حايل بين الماكول والجبهة والمناقشة فيهما
بعد ما عرفت من صدق كونهما ماكولين عادة واضحة مع ان في بعض الصحاح المتقدمة التصريح بالنهي عن السجود على الطعام وهو
شامل للحنطة والشعير قبل الطحن قطعا لغة وعرفا وشرعا وفي المرتضوي المروي في الخصال ولا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير
ولا على لون مما يؤكل ولا يسجد على الخبز وله ايضا في النهاية فجوز السجود على القطن والكتان قبل الغزل والنسج وتوقف بعد الغزل وفي
ضعفه ظهر بما مر نعم في الصادقي المروي عن تحف العقول كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه او مشربه او ملبسه فلا تجوز الصلوة
عليه ولا السجود الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا فاذا صار مغزولا فلا تجوز الصلوة عليه الا في
حال الضرورة وهو ظ فيما ذكره الا ان في الاستناد اليه لقصور سنده مناقشة وفي جواز السجود على الكتان والقطن روايتان
اشهرهما المنع وهو اظهرهما بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل وقدمائهم ايضا عدا المرتضى في بعض رسائله مع انه قد افتى بالمنع ايضا
في جملة من كتبه مدعيا في بعضها الاجماع عليه كالشيخ في الخلاف والفاضل في لف وهو ظ كل من ادعى الاجماع على اعتبار الارضية او ما انبتت
منها ما لم يكن ماكولا او ملبوسا وهو حجة اخرى معاضدة للرواية مع صحة اكثرها واستفاضتها عموما وخصوصا وقد مضى شطر منها
ومنها زيادة عليه الرضوي كل شيء يكون غذاء الانسان في المطعم والمشرب والثمر والكثر فلا يجوز الصلوة عليه ولا على ثياب القطن والكتان
والصوف والشعر والوبر ولا على الجلد الا على شيء لا يصلح للبس فقط وهو مما يخرج من الارض الا ان يكون حال ضرورة والصادقي المروي
عن الخصال لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا الماكول والقطن والكتان الى غير ذلك من النصوص واما الروايات الثانية فهي
وان كانت مستفيضة الا انها بحسب السند قاصرة بل جملة منها ضعيفة ومع ذلك نادرة غير مكافئة لشيء مما قدمناه من الادلة
موافقة للعامة فلتكن مطرحة او محمولة على الضرورة او التقية وان استبعد في بعضها الجواب عن السجود من غير تقية اذ لا يلزم للامام
الا الجواب بما فيه مصلحة السائل من التقية او غيرها وان الح عليه في سؤال الحكم من غير تقية واما الجمع بينها وبين الاخبار المانعة بحملها
على الكراهة كما استحسنه في المعتبر وتبعه بعض من تبعه فضعيف في الغاية لكونه فرع التكافؤ بل ورجحان الاخبار المرخصة مع ان الامر
بالعكس كما عرفته مع ان المنع في جملة من الاخبار المانعة لا يمكن صرفه الى الكراهة لتعلقه بجملة مما لا يجوز السجود عليه ويحرم باجماع الطائفة
بعبارة واحدة واستعمال اللفظة الواحدة في معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد مرغوب عنه عند المحققين كما تقرر في محله
وبالجملة القول بالجواز ضعيف في الغاية كتردد الماتن هنا فيما يستفاد من ظ العبارة وفي يع ونحوه الفاضل في التحرير والصيمري
في ح يع حيث اقتصروا على نقل الروايتين او القولين مع نسبة المنع الى المشهور من غير ترجيح في البين بل المقطوع به المنع الا مع الضرورة
بفقد ما يصح السجود عليه او عدم التمكن منه لتقية ونحوها فيصح السجود عليه ح اتفاقا فتوى ونصا ومنه زيادة على ما تقدم
الصحيح عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان في حال التقية ونحوه الموثق والرضوي وان كانت الارض حارة تخاف على
جبهتك ان تحترق او كانت ليلة مظلمة خفت عقربا او حية او شوكة او شيئا يؤذيك فلا باس ان تسجد على كمك اذا كان من قطن او كتان وفي
منه كثير من النصوص الدالة على جواز السجود عليهما في شدة الحر والرمضاء مضافا الى الادلة الاتية الدالة على جواز السجود
على ما لا يصح عليه في حال الاختيار في حال الضرورة منطوقا في بعض وفحوى في اخرى ولا يجوز ان يسجد على شيء من بدنه اختيارا

والقطن حليج ومحلوج اذا اخرج حبه منه مجمع

اي الفاضل فيصير عطف على قوله الفاضل اي خلافا له في النهاية منه

وفي الحديث لا قطع في ثمر ولا كثر الكثر بفتحتين والسكون الشاء لغة جمار النخل وقيل طلعها مجمع

ندفت القطن اذا ضربته بالمندف مجمع

اوليس ارضا ولا مما ينبت منها فان منعه الحر او البرد او نحوهما من السجود عليهما او لم يتمكن من دفع المانع ولو بالتبريد مثلا يسجد على
ثوبه مط وان لم يتمكن منه سجد على ظهر كفه بلا خلاف للضرورة المبيحة لكل محذور وللنصوص المستفيضة بل المتواترة ولو معنى
وقد مضى شطر منها وسياتى جملة اخرى واما الترتيب بين الثوب والكف بتقديم الاول على الثانى فقد ذكره جماعة من الاصحاب من غير
نقل خلاف وربما اشعر به الخبران فى احدهما قلت له اكون فى السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهى كيف اصنع قال تسجد على بعض
ثوبك قلت ليس على ثوب يمكننى ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احدى المساجد وفى الثانى المروى عن علل الصدوق
عن الرجل يكون فى السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا فى سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان سجد على الرمضاء احرقت وجهه قال
يسجد على ظهر كفه فانها احدى المساجد ولا دلالة فيهما على اعتبار الترتيب بل ولا اشعار ايضا فيشكل اثباته بهما بل وبالقاعدة اذا كان
الثوب من غير القطن والكتان من نحو الشعر والصوف لعدم الفرق بينهما وبين الكف فى عدم جواز السجود عليها اختيارا واشتراك
الضرورة المبيحة له عليها اضطرارا نعم لو كان من القطن والكتان امكن القول باولوية تقديمهما على اليد بناء على الفرق بينها وبينهما
فى حالة الاختيار بالاجماع على العدم فيها والخلاف فيهما نصا وفتوى فتقديمهما عليها لعله اولى فتامل جدا ويجوز السجود على الثلج
والقير وغيره من المعادن ونحوها مع عدم الارض وما ينبت منها فان لم يكن شئ من ذلك موجودا فعلى ظهر كفه لبعض ما مضى مضافا
الى النصوص الاخر المستفيضة ففى الخبر ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه وفى الصحيح عن الصلوة
فى السفينة الى ان قال يصلى على القير والقفر ويسجد عليه وفى اخر عن السجود على القفر والقير فقال لا باس به ويستفاد منه كغيره
جواز السجود على القير مط ولكنها حملت على الضرورة او التقية جمعا بينها وبين الادلة المانعة من الاجماعات المحكية والنصوص
المستفيضة المانعة عن السجود عليه عموما وخصوصا والجمع بينهما بحمل المانعة على الكراهة ان لم ينعقد الاجماع على الحرمة لا وجه له
لكثرة الادلة المانعة ومخالفتها العامة وموافقتها الخاصة فتكون هذه الروايات بالاضافة اليها مرجوحة لا يمكن الالتفات اليها
بالكلية ولا باس بالسجود على القرطاس بلا خلاف فيه فى الجملة بل عليه الاجماع فى ظ جماعة وصريح لك وضه والصحاح به مع ذلك مستفيضة
منها عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وعمومه من جهة ترك الاستفصال كاطلاق البواقى وكلام الاصحاب
على الظ المصرح به فى كلام جماعة يقتضى عدم الفرق فى القرطاس بين القطن وغيره حتى الابريسم خلافا للفاضل فى جملة من كتبه وغيره
فاعتبروا كونه ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها وهو تقييد للنص وكلام الاصحاب من غير دليل عدا ما ربما يجمع بينه
وبين ما مضى من الادلة على اعتبار كون ما يسجد عليه ارضا او ما انبتته بحملها على ظاهرها وارجاع اطلاق النص والفتاوى هنا
اليها بتقييده بما اذا كان من نبات الارض لا مط ولا دليل عليه مع عدم امكانه من جهة اشتمال القرطاس على النورة المستحيلة فلا
فرد له اخر يجئ بعد التقييد او التخصيص بل لا بد من طرحه او العمل به بالطلاقة والاول باطل اتفاقا فتوى ونصا فتعين الثانى ولا
يتوجه ح ان يجعل الاطلاق لنص هنا مقيدا لما مضى بالنسبة الى النورة خاصة ويعكس بالنسبة الى غيرها الان هذا تخريج بحت لا يمكن
المصير اليه قطعا لعدم شاهد عليه اصلا ثم ان كل ذا على تقدير صدق كونه من نبات الارض عرفا ان اتخذ منه وعدم خروجه
باستحالته بصيرورته قرطاسا الى حقيقة اخرى والا فلا اشكال فى كون اطلاق النص والفتوى هنا مقيدا للادلة المانعة عن السجود على
ما ليس بارض ولا نباتها فان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص مط لا من وجه والجمع بينهما لا يكون الا بتخصيص العام بالخاص
قطعا مع ان على قولهم لو شك فى جنس المتخذ منه كما هو الاغلب لم يصح السجود عليه للشك فى حصول شرط الصحة وبهذا ينسد باب السجود
عليه غالبا وهو غير مسموع فى مقابل النص وعمل الاصحاب بالجملة فما ذكروه من التقييد ضعيف واضعف منه توقف الشهيد فى اصل
السجود عليه مط حيث قال وفى النفس من القرطاس شئ من حيث اشتماله على النورة المستحيلة عن اسم الارض بالاحراق قال الا ان نقول
الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض فان هذا الايراد متوجه لو لا خروج القرطاس بالنص الصحيح وعمل الاصحاب
وما دفعه به الاشكال غير واضح فان اغلبية المسوغ لا تكفى مع امتزاجه بغيره وانبثاث اجزائهما بحيث لا يتميز وكون جمود النورة يرد
اليها اسم الارض فى غاية الضعف ويكره منه ما فيه كتابة بلا خلاف فالصحيح انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة والكراهة فيه مرادها
المعنى الاصطلاحى بالاجماع والصحيح الماضى هذا ان لاقى الجبهة ما يقع عليه اسم السجود خاليا من الكتابة والا فلم يجز كما انه لا يكره اذا كانت
الكتابة من طين ونحوه مما يصح السجود عليه لانه فرد نادر لا ينصرف اليه اطلاق النص والفتوى ويراعى فيه ان يكون مملوكا

للمصير

فى الاذان والاقامة

للمصلى ولو منفعتا وما ذو ثابته كما مضى خاليا من النجاسة اجماعا محققا ومحكيا فى كلام جماعة كالغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة

وروض الجنان وح عد للمحقق الثانى وغيرهم وللظواهر المعتبرة المستفيضة ففى الصحيح عن البول يكون على السطح وفى المكان الذى يصلى

فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وقريب منه الصحيح المتقدم المتضمن للسؤال عن السجود على الجص الموقد عليه النار

وعظام الموتى والجواب عنه بقوله ان الماء والنار قد طهراه وقريب منها النصوص الدالة على اشتراط جعل الكنيف مسجدا بتطهيره

بالتراب والنبوى جنبوا مساجدكم النجاسة واما المعتبرة الواردة بجواز الصلوة فى الامكنة التى اصابها البول والمنى اذا كانت يابسة

فغير واضحة المعارضة بعد قوة احتمال اختصاصها باداء ما عدا موضع الجبهة كما فهمه الاصحاب الذين لم يشترطوا طهارة ما عدا موضعها

اذا لم تتعد النجاسة حيث استدلوا بها فى تلك المسئلة وفيها ايضا ضعف دلالة من وجه اخر ليس لذكره كثير فائدة واما ما ينقل عن

الراوندى وصاحب الوسيلة من المخالفة فى المسئلة فغير معلومة كما بينه فى شرح المفاتيح بما لا مزيد عليه السابعة فى الاذان

والاقامة والنظر هنا يقع فى امور اربعة المؤذن وما يؤذن له وكيفية الاذان ولواحقه اما المؤذن فيعتبر فيه لصحة اذانه والاعتداد

به العقل حال الاذان وكذا الاسلام اجماعا على الظاهر المصرح به فى المعتبر والتذكرة والمنتهى وح عد للمحقق الثانى والذكرى وروض الجنان لكن

فى الاخير خاصة وهو الحجة مضافا الى الموثقة الاتية وانه عبادة توقيفية يجب الاقتصار فيها على المتيقن ثبوته من الشرع وليس

الا اذا كان المؤذن متصفا بهذين الوصفين ولانه امين وضامن كما فى النصوص من طرق الخاصة والعامة منها المؤذن مؤتمن و

الامام ضامن ومنها فى المؤذنين انهم الامناء والكافر والمجنون لا امانة لهما مع كون عبارة الاخير مسلوبة العبرة فكانه ما صدر منه

اذان اصلا وفى حكمه الصبى الغير المميز وفى اشتراط الايمان قولان ظاهر الاكثر لا للنصوص الظاهرة فى جواز الاعتماد على اذان هؤلاء منها

الصحيح صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شئ مواظبة على الوقت وفى الخبر اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلى باذانه فاتم

ما نقص هو من اذانه والاصح اشتراطه وفاقا للجماعة لما مر من القاعدة ولبطلان عبادة المخالف كما فى النصوص الكثيرة وخصوص النبوى

يؤذن لكم خياركم خرج منه المجمع على جوازه فيبقى الباقى وللموثق عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا

يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان واذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به والمراد بالعارف الامامى

كما يستفاد من تتبع النصوص وفى الصحيح اذا دخل الرجل المسجد وهو لا ياتم بصاحبه وقد بقى على الامام اية او ايتان فخشى ان هو اذن

واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل فى الصلوة وفى الخبر اذن خلف من قرات خلفه ولا

يعارضها الخبران السابقان وان صح اولهما والجبر بالشهرة ثانيهما لقصور دلالتهما فالاول باحتمال ان يكون المراد جواز الاعتداد باذانهم

فى معرفة الوقت حيث لا يمكن العلم بدخوله بناء على حصول الظن منه بل لا بترك الاذان بسماع اذانه فتامل والثانى باحتمال اختصاص

المؤذن فيه بالمؤمن المنقص لبعض الفصول سهوا لا مطلقا ولا يعتبر فيه البلوغ ولا الحرية فالصبى المميز يجوز ان يؤذن وكذا العبد اجماعا

على الظاهر المصرح به فى المنتهى والتذكرة فيهما معا وفى المعتبر والذكرى وح عد للمحقق الثانى فى الاول خاصة وهو الحجة مضافا الى العموم

فى الاخير مضافا الى فحوى ما دل على جواز امامته كما ياتى ان شاء الله تعالى وخصوص المعتبرة المستفيضة فى الاول وفيها الصحيح وغيره لا باس

ان يؤذن الذى هو لم يحتلم وبها مضافا الى الاجماع يخص ما دل على اعتبار الامانة فى المؤذن وحديث يؤذن لكم خياركم وتشترط الذكورة

ايضا فى الاعتداد عند الاكثر الا ان تؤذن المرأة للنساء او المحارم خاصة لظاهر الموثق السابق لا يؤذن الا رجل مسلم عارف و

لم يبق على عمومه لجواز اذان الصبى واذانها لهن وللمحارم اذا لم يسمعها الاجانب فان العام المخصص حجة فى الباقى قيل ولانها ان اسرت

لم يسمعوا ولا اعتداد بما لا يسمع وان جهرت كان اذانا منهيا عنه فيفسد للنهى فكيف يعتد به ويضعف بعد تسليم النهى بانه عن كيفيته

وهو لا يقتضى فساده وايضا فلا اثم فيما اذا جهرت وهى لا تعلم بسماع الاجانب فاتفق ان سمعوه وايضا فاشتراط السماع فى الاعتداد

ثم والا لم يكره للجماعة الثانية ما لم تتفرق الاولى كذا قيل وفى جميعه نظر ما عدا الوجه الثانى فانه حسن الا انه يحتمل خروج ما فرض

فيه عن محل النزاع خلافا للمبسوط فاطلق اعتداد الرجال باذانها قيل ان اراد الاعتداد مع الاسرار فهو بعيد لان المقصود بالاذان الابلاغ

وعليه دل قوله القه على بلال فانه اندى منك صوتا وان اراد مع الجهر فابعد للنهى عن سماع صوت الاجنبية الا ان يقال انه

من قبيل الاذكار وتلاوة القرآن المستثنى كما استثنى استفتاءها من الرجال وتعلمهن منهم والمحاورات الضرورية والاجود فى الجواب عدم دليل

على جواز الاعتداد باذانها الا خصاص ما دل على جواز الاعتداد باذان الغير بحكم التبادر وغيره بغير اذانها فيكون بالاصل مدفوعا

استثنى

٢ مضافا الى ما قدمناه للمشهود له بل لأمر الموثقة وغيرها ويستحب ان يكون عدلا بلا خلاف الا من الاسكافي فاوجبه وهو شاذ بل
على خلافه الاجماع في صريح المنتهى وظ المحقق الثاني والشهيد في الذكرى وهو الحجة عليه مضافا الى النصوص المتقدمة في الصبي لعدم
تعقل اتصافه بالعدالة بناء على انها من اوصاف المكلفين فتأمل ويحتمل ان يريد عدم الاعتداد به في دخول الوقت وعليه فلا خلاف
صيتا شديد الصوت كما عن جماعة من اللغويين لما مر من قوله القه على بلال فانه اندى منك صوتا ولغيره من النصوص وفيها الصحيح و
غيره ولان ابلاغها ابلغ والمنتفعين بصوته اكثر مبصرا ليتمكن من معرفة الوقت بصيرا بالاوقات التي يؤذن لها ولا خلاف في جواز اذان
غيرهما فان ابن ام مكتوم كان يؤذن لرسول الله والجاهل بالاوقات ليس اسوء حالا من الاعمى لكنهما انما يجوز لهما ان يؤذنا اذا سدد ولا يعتمد
على اذانهما في دخول الوقت نعم اذا علم الوقت واذنا اكتفى باذانهما للاصل والعمومات متطهرا من الحدثين اجماعا على الظ المصرح به في
المعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها وهو الحجة مضافا الى النبوي المشهور حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر وظاهره عدم الوجوب كما في
المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وفيها الدلالة على لزومه في الاقامة كما عليه جماعة لسلامتها عن المعارض بالكلية عدا الاصل
ويجب تخصيصه بها فما عليه الاكثر من الاستحباب فيها ايضا غير ظاهر الوجه قائما اجماعا كما في الكتب المتقدمة ونهاية الاحكام للعلامة وللنص
المحمول على الاستحباب للمعتبرة المستفيضة بجواز الترك وفيها ايضا الصحيح وغيرها وظاهرها اللزوم في الاقامة ايضا كما هو ظ المفيد والنهاية و
وتبعهما جماعة خلافا للاكثر كما مر نعم في بعض الاخبار الرخصة في الاقامة وهو ماش الى الصلوة وعن المقنع وان كنت اماما فلا يؤذن
الا من قيام ويستحب قيامه على موضع مرتفع بلا خلاف الا من ط فقال لا فرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على الارض والظ ان مراده
المساوات في الاجزاء او الاستحباب في الاقامة قال ويستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع وكيف كان فهو على تقدير المخالفة شاذ بل
على خلافه في الذكرى ونهاية الاحكام الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر بل هو في المحاسن صحيح كما قيل عن رسول الله انه كان يقول اذا دخل الوقت
يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان مع انه ابلغ في الابلاغ المقصود من شرعيته مستقبل القبلة اجماعا محققا ومحكيا
والكلام في وجوبه في الاقامة وعدمه كما تقدم في سابقه فتوى ودليلا ويتاكد في الشهادتين للصحيح عن الرجل يؤذن وهو يمشي قال
نعم اذا كان في التشهد مستقبل القبلة فلا باس رافعا به صوته للصحاح المستفيضة منها زيادة على ما مر عن الاذان فقال اجهر به صوتك
واذا اقمت فدون ذلك ومنها كلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يستمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم ومنها اذا اذنت فلا
تخفين صوتك فان الله تع يأجرك مد صوتك فيه وتسر به المرأة عن الاجانب لان صوتها عورة يجب ستره او يستحب وظ العبارة استحبابا
الستر او وجوبه مط ولا وجه له على التقدير الاخير ولا بأس به على الاول لانه انسب بالحياء المط منها كما يرشد اليه من النصوص ما مر في
استحباب ان لا تحضر المساجد وان صلوتها في بيتها افضل منها فيه ويكره الالتفات به يمينا وشمالا لمنافاته الاستقبال المامور به
كما مضى خلافا لبعض العامة العمياء ولو اخل بالاذان والاقامة ساهيا وصلى تداركهما استحبابا ما لم يركع واستقبل صلوته ولو تعمد
الاخلال بهما لم يجز ان يرجع على الاظهر الاشهر بل لعله عامة من تأخر للصحيح اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل
ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك وفيه الدلالة على حكمي النسيان والعمد منطوقا
في الاول ومفهوما في الثاني به صرح بعض المحققين ويعضد الثاني زيادة عليه عموم دليل تحريم ابطال العمل مع اختصاص ما دل
على جوازه هنا بالصورة الاولى والامر بالاعادة في الرواية في هذه الصورة محمول على الندب بدلالة المعتبرة المستفيضة ففي
الصحيح رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء ونحوه اخر بزيادة التعليل بقوله فانما الاذان سنة وفي الخبر
رجل ينسى الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد ونحوه غيره خلافا للنهاية والسرائر فقالا بالعكس يرجع اذا لم يركع
مع تعمد الاخلال ويمضي مع النسيان وللمبسوط فاطلق ما لم يركع وحجة القولين غير واضحة مع مخالفتها الاصل المتقدم في العمد مضافا
الى مخالفتها الصحيح المعتضد بفتوى الاكثر نعم يمكن الاستدلال للنهاية لصورة النسيان بالمستفيضة المتقدمة الدالة على عدم الاعادة
فيها وحيث لا اعادة حرم للاصل المتقدم بتحريم ابطال العمل ولصورة العمد بالخبر عن رجل نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة
قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته ولا ينصرف فان مفهومه عدم الامضاء في الصلوة اذا لم يكن من نيته
الاذان وهو عام شامل لصورة العمد وفي الجميع نظر لضعف هذا الخبر سندا بل ويحتمل دلالة فتامل ويعموم دلالة المستفيضة الا على
عدم لزوم الرجوع لا حرمته واستفادتها من الاصل المتقدم حسن ان لم تكن الصحيحة السابقة الصريحة في الرخصة لا اقل منها موجو

نقل اقوال الثلثة المشهورة في المسئلة مضافا الى قول النادر وهو رابع الاقوال كما سيأتي في الرجوع

واما معهما فيجب تخصيص الاصل بهما سيما مع اعتضادهما بالشهرة وباخبار اخر محتملة الموافقة لهما في الدلالة على الرخصة منها الصحيح في الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبي وليقم وان كان قد قرء فليتم صلوته وفي الحسن عن الرجل يستفتح الصلوة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرء فليسلم على النبي ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعد ما قرء بعض السورة فليتم على صلوته قال في الذكرى بعد نقلهما اشار بالصلوة على النبي اولا وبالسلم في هذه الرواية الى قطع الصلوة فيمكن ان يكون السلم على النبي قاطعا لها ويكون المراد بالصلوة هناك السلم وان يراد الجمع بين الصلوة والسلم فيجعل القطع بهذا من خصوصيات هذا الموضع لانه قد روى ان التسليم على النبي اخر الصلوة ليس بانصراف ويمكن ان يراد القطع بما ينافي الصلوة اما استدبارا او كلام ويكون التسليم على النبي مبيحا لذلك وظاهره كما ترى القطع بموافقة هاتين الروايتين الصحيحة في الدلالة على الرخصة كما هو ايضا ظ جماعة واجابوا عن هنا فانهما لهما من حيث الدلالة على المضي وعدم الرجوع ان شرع في القراءة بجواز ان يكون الوجه ان الرجوع قبل القراءة اكد منه بعدها ولعل ان غاية ما يدل الكلام عليه ما في الصحيحة من جواز القطع انما هو للجمع بين الادلة والا فلا دلالة لهما عليه ظاهرا لقوة احتمال ان يكون المراد الاتيان بالصلوة على النبي والسلم ثم الاقامة ثم اتمام الصلوة من دون قطع ولا استبعاد فيه بعد ورود جملة من النصوص بمعناه ففي الخبر قلت لابي الحسن الرضا جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك وقريب منه الرضوي وعلى هذا الاحتمال تخرج الروايات عن حيز الاعتضاد ويبقى الكلام في جواز العمل بهما على هذا الاحتمال وما شابههما واستشكله الشهيد في الذكرى فقال ويشكل بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار ولجيب عنه باحتمال كون هذا مستثنى ولا بعد فيه بعد ورود النص به سيما مع وجود النظائر المتفق عليها كغسل دم الرعاف وقتل الحية وارضاع الصبي في الصلوة مع خروجها عنها اتفاقا فلا يبعد كون ما نحن فيه كذلك ايضا وهو حسن ان لم تشذ الرواية الدالة عليه والا كما هو الظ فلا سيما مع قصور الصريح منها كالرضوي وسابقه سندا والصحيح وما بعده دلالة لقوة احتمال ظهورهما فيما فهمه منهما القوم جدا نظرا الى قوله فليتم على صلوته فيهما اذا شرع في القراءة الظ في انه لا يتم عليها قبل الشروع فيها ولا يكون ذلك الا بابطالها ظاهرا هذا مع قصور الجميع عن مقاومة مستند المشهور جدا وهناك رواية صحيحة ظاهرها جواز الرجوع الى الاقامة ما لم يفرغ من صلوته ولو بعد الركوع ولكنها لاطلاقها محتملة للتقييد بما قبله كما اجاب به عنها جمع ومنهم الفاضل في المختلف مدعيا الاجماع على عدم جواز الرجوع بعد الركوع مع ان ظ الشيخ في التهذيب العمل باطلاقها حيث حملها على الاستحباب ولعله لمجرد الجمع بين الاخبار من غير ان يقصد به الفتوى ولكن ناظ بعض متاخري الاصحاب هو شاذ وهنا اقوال اخر شاذة لا جدوى في التعرض لنقلها ولا فائدة مهمة ثم ان ظ العبارة ونحوها كالصحيحة الاولى اختصاص جواز الرجوع بما اذا نسي الاذان والاقامة معا والاصح جوازه للاقامة خاصة ايضا وفاقا لجماعة للصحيح والحسن المتقدمين مضافا الى الصحيح الاخير بالتقريب الذي قدمناه في الجمع وعدم الدليل عليه لاختصاص النصوص جملة بنسيانهما معا او الاقامة خاصة والاصل حرمة ابطال العمل كما عرفته مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الايضاح خلافا لثاني المحققين في الاول وثاني الشهيدين في الثاني فنعم وما ابعد ما بينهما ثم ان الفاضلين في يع والتحرير اقتصرا على نسيان الجميع او للتنبيه بالادنى على الاعلى كما في الايضاح واما ما يجوز ان يؤذن له من الصلوات فالصلوات الخمس اليومية ومنها الجمعة لا غير اجماعا من المسلمين والعلماء كما في المعتبر والمنتهى والذكرى وعن المحقق الثاني قال اتفاقا وهو الحجة مضافا الى اصالة عدم الشرعية والاختصاص ما دل على ثبوتها باليومية وفي الخبر الوارد في العيدين ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنه ينادى الصلوة ثلث مرات وهو صريح في نفيهما فيهما ويتم المطلوب بعدم القائل بالفرق وظاهره استحباب النداء بالصلوة ثلث مرات كما افتى به جمع من الاصحاب وان اختلفوا في الاقتصار على مورده او التعدية الى غير اليومية مط حتى النوافل ولا بأس بهذا ان لم يحتمل التحريم مسامحة ولا فرق في استحبابهما لليومية بين ان تكون اداء وقضاء وان كان استحبابهما في الاداء اكد كما عن كره والروض وادعى الاول الاجماع عليه وفي استحبابهما استحبابا موكدا سيما الاقامة مط للرجال والنساء المنفرد منهما والجامع بل الناكد فيه اقوى كل ذلك على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها الظاهرة بل الصريحة في استحباب الاذان مط ويلحق به الاقامة كذلك لعدم الفرق القائل بالفرق بينهما كك على المصرح به في لف وادعاه جماعة فالقول باستحبابه في كل موضع ووجوبها كك خرق للاجماع المركب هذا مضافا الى بعض المعتبرة الاتية الظاهرة في استحباب الاقامة ايضا بالتقريب الذي سيأتي اليه الاشارة وفي الصحيح المروي عن علل الصدوق والاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل

نقل قول الرابع في المسئلة

وفي الرضوي انهما من السنن اللازمة وليستا بفريضة وليس على النساء اذان ولا اقامة وينبغي لهن اذا استقبلن القبلة ان يقلن
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقيل بهما القائل الشيخان وجماعة من القدماء انهما يجبان في صلوة الجماعة اماما او على الرجال
خاصة على اختلاف تعابيرهم للخبر ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة
الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا تقصير فيهما كما تقصر في ساير الصلوات وهو مع ضعف سنده وعدم مكافاته
لما تقدم قاصر الدلالة لان الاجزاء كما يجوز ان يراد به الاجزاء في الصحة كذا يجوز ان يراد به الاجزاء في الفضيلة وهو وان كان خلاف الظاهر
لكن به تخرج الرواية عن الصراحة بل لا يبعد دعوى ظهوره من هذه الرواية بملاحظة ذيلها المعبر عن عدم الاجزاء المفهوم من قوله وان
كنت وحدك الى قوله يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب بقوله فيهما فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم ولفظة ينبغي ظ في الاستحباب مضافا الى تعين
ارادة ذلك منها بملاحظة ما دل من الصحاح المستفيضة وغيرها على استحباب الاذان وهو احد ما يتعلق به لفظ ينبغي فيكون بالاضافة الى الاقامة
للاستحباب ايض لوحدة السياق وحيث ثبت ان المراد بالاجزاء في ذيلها الاستحباب فكذا في الصدر لوحدة السياق هذا مع انه معارض بما دل
على الاطلاق جملة من الصحاح بخصوص جملة من النصوص منها الصحيح المروي عن قرب الاسناد عن علي بن رئاب قال سالت اباعبدالله ع
قلت تحضر الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد تجزينا اقامة بغير اذان قال نعم والخبر اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة
واحدة وقصور سنده ودلالتها بالاخصية من المدعى مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق اصلا ويتاكد الاستحباب فيهما فيما يجهر فيه
بالقراءة كالصبح والعشائين واكده الغداة والمغرب للمعتبرة المستفيضة ومنها الصحاح والموثق وغيرها ففي الصحيح يجزيك في الصلوة
اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وفيه ان ادنى ما يجزي من الاذان ان يفتتح الليل باذان واقامة ويفتتح النهار باذان واقامة وفيه ولا بد
في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر لانه لا تقصير فيهما في حضر ولا سفر ويجزيك اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشاء
الاخرة والاقامة والاذان في جميع الصلوات افضل وصريحه كظاهر الباقي مساواة العشاء للظهرين في استحباب الاذان فما في المتن وتبع وعبائر
كثير من تاكده في العشاء غير ظ الوجه عدا ما وجه به في المعتبر والمنتهى من ان الجهر دليل اعتناء الشارع بالتنبيه والاعلام وشرعهما لذلك
وفي الاستناد اليه سيما في مقابلة النصوص اشكال الا ان المقام مقام الاستحباب لا باس فيه بمتابعة الاصحاب وفي هذه النصوص وان افادت
الوجوب في الصلوتين لكنها محمولة على تاكد الاستحباب جمعا بينها وبين الصحاح المستفيضة وغيرها وهي ما بين مطلقة للاستحباب كما مر وصريح الصحيح
انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن والصحيح يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان في المغرب فقال
ليس به باس وما احب ان يعتاد ولا قائل بالفرق بينها وبين الغداة فالقول بوجوبهما فيهما كما عن العماني والمرتضى والاسكافي ضعيف واضعف
منه مصير الاول الى شرطيتهما فيهما وبطلانهما بدونهما اذ لا اثر لذلك في النصوص المتقدمة وغيرها اصلا ولو قضى الفرائض الخمس اليومية
يؤذن ويقيم لاول صلوة من ورده ثم يقيم لكل صلوة واحدة بلا خلاف للصحيحين والرضوي وغيرها ولو جمع بين الاذان والاقامة لكل
فريضة كان افضل على المشهور بين الاصحاب بل لا اختلاف فيه ممن يعتد به وفي الناصريات والخلاف عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى اطلاقات
اكثر السنة الواردة باستحباب الاذان والاقامة في الصلوة بل عموم بعضها وهو الصحيح المتقدم المتضمن لقوله ع والاقامة والاذان
في جميع الصلوة افضل ويعضده عموم الصحيح من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته والموثق عن الرجل اذا عاد الصلوة هل يعيد الاذان
والاقامة قال نعم بل استدل بها جماعة ولكن تنظر فيها اخرون بضعف السند وقصور الدلالة ولعله في الاول من حيث ان المتبادر من
قوله كما فاتته اي بجملة اجزائها وصفاتها الداخلة تحت حقيقتها دون الامور الخارجة عنها وفي الثاني من حيث عدم الدلالة على تعدد
الصلوة المعادة بل ظاهره كونها واحدة وهي خارجة عن مفروض المسئلة مثل فهذا الوجه جار في الرواية الاولى والثانية مع ذلك
معارضة بمثلها سندا وفيه كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة ويمكن الذب
عن الجميع بانجبار قصور السند بالعمل مع اختصاصه بالاخير والا فالاول صحيح او حسن كالصحيح بابرهيم ومنع اختصاص الكيفية المشبه
بها بالامور الداخلة بعد الاتفاق على الاستدلال بالرواية على اثبات الامور الخارجة عن الصلوة مما هو شرط فيها كالطهارة عن الحدث
والخبث والاستقبال وستر العورة ونحو ذلك في الفائتة ايض فتامل جدا والرواية الثانية عامة في الصلوة المعادة لا مطلقة لترك
الاستفصال في مقام جواب السؤال المفيد للعموم في المقال ومنه يظهر ما في دعوى ظهورها في الواحدة فانها فاسدة كدعوى
ظهور الصحيحة فيها ايضا وذلك لنظير ما عرفت وهو استدلال الاصحاب بها لاثبات كثير مما يعتبر في الحاضرة في الفائتة من دون تخصيص

وهو ايضا ... في الحدائق منه

لها بالوحدة

لها بالواحدة او المتعددة والروايات المعارضة مع قصور سندها وعدم جابر لها منه وكذا الظاهر لدلالتها على استحباب الاقامة خاصة مطلقا
حتى في الاول من ورده ولا قائل به من الاصحاب مع ذلك لا يعترض بها ما قابلها من الرواية المنجبرة بالعمومات والاجماعات المحكية والشهرة
العظيمة ومن هنا يظهر فساد ما عليه بعض العامة من افضلية ترك الاذان في الصلوة الثانية فما فوقها من ورده واضعف منه
قول بعض متاخري الطائفة من عدم المشروعية لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه وذلك فان التعبد ثابت بما قدمناه من الادلة
ويستحب ان يجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان واحد واقامتين ونسبه في المنتهى الى علمائنا قال لان يوم الجمعة يجمع فيه بين الصلوتين
ويسقط ما بينهما من النوافل فيكتفي فيهما باذان واحد اقول وعلى هذا لا يختص سقوط الاذان للثانية بصلوة العصر يوم الجمعة بل
يجري في كل صلوتين جمع بينهما فانه لا ينبغي ان يؤذن للثانية اجماعا على الظاهر المصرح به في ئر وبالحكم على العموم ايضا صرح الفاضل
في المنتهى وغيره من اصحابنا مستدلين عليه بالصحيح ان رسول الله جمع بين الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وجمع بين المغرب
والعشاء باذان واقامتين ونحوه اخر والخبر صلى بنا ابو عبد الله الظهر والعصر عندما زالت الشمس باذان واقامتين ونحوها النبوي
العامي وانما خص الماتن ظهري يوم الجمعة بالذكر مع اشتراكهما لكل صلوتين فريضة جمع بينهما في سقوط الاذان لثانيتهما لاختصاصهما
باستحباب الجمع بينهما بناء على ما سيأتي في سنن الجمعة من ان منها تقديم نوافلها على الزوال فلم يكن ح بينهما نافلة اصلا وحينئذ لا نافلة
صدق الجمع كما في الموثق سمعت ابا الحسن موسى ع يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع وفي الخبر
سمعته ع يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع وبما ذكرنا من الفرق بين ظهري الجمعة وغيرها صرح المفيد وغيره ايضا فقال في باب غسل
ليلة الجمعة والفرق بين الصلوتين في ساير الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبتت السنة به الا في يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل
وهو السنة ثم ان ما في الموثق وغيره من تحديد الجمع بان لا يصلي بينهما نافلة قد صرح به الحلبي قيل ويستفاد ذلك من كره ايض لكن الا
انه يعتبر مع ذلك صدق الجمع عرفا بحيث لا يقع بينهما فصل يعتد به ولا يتخلل عوارض خارجية عن الامور المرتبطة بالصلوة ويستفاد
من بعض الاصحاب ان مناط الاعتبار في الجمع حصولهما في وقت فضيلة احديهما وهو على اطلاقه مشكل لاحتمال تحقق التفريق بالتعقيب
مط نعم لو طال بحيث صدق معه الوصف امكن وعليه يحمل اطلاق المفيد استحباب الاذان لعصر يوم الجمعة بعد ان عقب للاولى والا فابقاؤه
على الاطلاق والحكم بحصول التفريق بمطلق التعقيب مشكل جدا لانهم يستحبون الجمع بين صلوتي الجمعة والعصر والحكم باستحباب عدم التعقيب
بعد صلوة الجمعة بعيد قطعا بل غير ممكن للتصريح باستحبابه في عبارة المفيد المشار الى مضمونها ولو صلى قوم في مسجد جماعة ثم جاء
اخرون جاز ان يصلوا جماعة ايض ولكن لم يؤذنوا ولم يقيموا ما دامت الصفوف باقية غير متفرقة على المشهور للنص في رجلين دخلا المسجد
وقد صلى علي ع بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وضعف السند مجبور بالعمل واطلاقه بسقوط الاذان
والاقامة مقيد ببقاء الصفوف بالاجماع والنصوص الاخر منها الموثق قلت له الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال
اذا كان دخل ولم يتفرق الصفوف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام ونحوه غيره وهي وان اختصت بالمنفرد الخارج
عن مفروض العبارة وكثير الا انه ملحق به عند جماعة معربين عن عدم الخلاف فيه الا من ابن حمزة وضعفوه بالنصوص المروية والاولوية
المستفادة من الرواية السابقة من حيث دلالتها على سقوط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية التي يتاكدان فيها بل قيل بوجوبهما فيها
فلئن يسقطا في المنفرد الذي لا يتاكدان في حقه كالتاكد فيها بطريق اولى ومن هنا يظهر وجه تخصيصهم الخلاف بابن حمزة حيث السقوط خص
بالجماعة الثانية مع ان عبائر الاكثر مختصة بها لزعمهم شمول عبائر الاكثر للمنفرد بالفحوى وبه صرح في ض فقال انما خص المصنف الثانية
بالجماعة لانه يستفاد منها حكم المنفرد بطريق اولى وفيه نظر لجواز ان تكون الحكمة في السقوط مراعاة جانب امام المسجد الراتب بترك
ما يوجب الحث على الاجتماع ثانيا وهي مفقودة في المنفرد فانحصر دليل الالحاق في النصوص واكثرها ضعيفة السند غير معلومة
الجابر بعد اختصاص عبائر الاكثر بالجماعة الثانية والموثقة وان اعتبر سندها الا انها معارضة بمثلها في الرجل ادرك الامام حين سلم
قال عليه ان يؤذن ويقيم وهو الاوفق بالاصل والعمومات وظ فتوى الاكثر فليكن بالترجيح احق وحمله على صورة التفرق مع بعده
عن السياق لا وجه له بعد فرض رجحانه على الموثقة السابقة لكن يمكن ان يق انها معتضدة بباقي الروايات وفتوى الجماعة مع عدم
عدم الخلاف الا من ابن حمزة وبعضد ما اسنده لا الى جملة ممن خص عبارته بالجماعة بها وامثالها وهي مختصة بالمنفرد كما عرفت
فلولا عدم الفرق بينه وبين الجماعة لما استندوا لتهم بها على الوجه بالكلية وعليه فينبغي حمل الموثقة الاخيرة على الرخصة والنهي

دل على استحباب الجمع والاحال هذه بكل جمع في الجمعة نه مستحب بخصوصه
بحيث كان راجحا على التفريق وان ترك التعقيبات ...
ارتز اخر الجمعة ... هذا مع الاغماض عما ذكره الشارح بعد ...
فبعد ملاحظته لا يحتاج الى التقييد بالتعقيب القادح في الجمعة
بالطويل ... الامر ... التقريب ... نظر

في النصوص الاخيرة على الكراهة جمعا بين الادلة وهو ظ جماعة منهم الشيخ في ظ ف وموضع من ط وظاهره في ب المنع كالعبارة ونحوهما
واقتصر جماعة على السقوط المطلق المحتمل للامرين ولا ريب ان الترك احوط اخرج جماعة شبهة القول بالتحريم مع معاضدته بما من
الاخبار وصريح اخر صلينا الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه فقال احسنت ادفعه عن
ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا افارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون في ناحية المسجد ولا يبدر بهم امام لكنه مع ضعف
سنده يتوهم منه المنع عن الجماعة الثانية مط ولو من غير اذان واقامة كما هو ظ الفقيه وتبعه بعض متاخري المتاخرين وهو خلاف النص
المتقدم والمعروف من مذهب الاصحاب بل لم ينقلوا فيه خلافه مع انه معارض ببعض الاخبار الدالة على كون السقوط رخصة لا عزيمة
ففيه عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وهل
يختص الحكم بالمسجد كما في ظاهر العبارة وصريح جماعة او يعمه وغيره وجهان بل قولان اجودهما الاول اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن
فتوى ورواية والاطلاق بعضها يحتمل الورود مورد الغالب وهو وقوع صلوة الجماعة الاولى التي هي مفروض المسئلة في المساجد ومنه يظهر
الوجه في اشتراط اتحاد الصلوتين الساقط من ثانيتهما الاذان نوعا اداء وقضاء كما عن صريح النهاية وط والمهذب قال المحقق الثاني والشهيد
الثاني وهو متجه ان كان قد تجدد دخول وقت الصلوة الاخرى اما لو اذنوا وصلوا الظهر في وقت فالظاهر ان من دخل ليصلي العصر
لا يؤذن تمسكا باطلاق الاخبار اقول وهو غير بعيد للشك في غلبة الاتحاد من جميع الوجوه ولو انفضت وتفرقت الصفوف بان لا يبقى منهم
ولو واحد كما يستفاد من بعض الروايات السابقة وصرح به جماعة فيكون مبينا للباقي الروايات المطلقة مع ظهور بعضها فيه اذن الاخرون
واقاموا بلا خلاف للاصل وما مر من النصوص ولو اذن واقام بنية الانفراد ثم اراد الاجتماع استحب له الاستيناف لهما وفاقا للمشهور للموثق
في الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن
ويقيم قال الشهيد في ري وبه افتى الاصحاب ولم ار له رادا سوى الشيخ نجم الدين صاحب المعتبر فانه ضعف سندها بانهم فطحيه وقرب الاجتزاء بالاذان
والاقامة اولا وفيه اشعار بالاجماع على مضمون الخبر كعبارته في س وعبارة المحقق الثاني في ح مع ان نقل الخلاف عن الفاضل في المنتهى
ايض وموافقة الماتن في الاجتزاء وبه صرح في التحرير ايض واحتجا عليه بانه قد ثبت جواز اجتزائه باذان غيره مع الانفراد فباذان نفسه اولى
ولا معارض له سوى الموثق وقد عرفت تضعيفه سندا في المعتبر وكذا في المنتهى وفيه نظر لمنع الضعف اولا لكونه موثقا وهو حجة كما
قرر في محله مستقصى وعلى تقديره فهو مجبور بعمل الاصحاب والاجتزاء باذان الغير لعله لمصادفته نية السامع للجماعة فكانه اذن لها
بخلاف الناوي باذانه الانفراد ويعضد المختار عموم ما دل على تاكد استحباب الاذان والاقامة في صلوة الجماعة والمتبادر منهما ما وقع
في حال نية الجماعة لا قبلها ومع ذلك فالاستيناف احوط واولى واما كيفيته فاعلم انه لا يجوز الاذان لفريضة الا بعد دخول وقتها
اجماعا وللتاسي والنصوص والاصل لوضعه للاعلام بدخول وقت الصلوة والحث عليها ويقدم في الصبح رخصة على الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تاخر وظ المنتهى دعوى الاجماع عليه كالمعتبر وقريب منه الذكرى في موضع حيث لم ينقل فيه خلافا وكذا المحقق الثاني
في ح عد للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة بل ادعى العماني تواترها ففي الصحيح ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك لينفع الجيران
لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وروي انه كان لرسول الله مؤذنان
احدهما ابن ام مكتوم وكان يؤذن قبل الصبح الا ان في الصحيح عن الاذان قبل الفجر فقال اذا كان في جماعة فلا واذا كان وحده فلا باس ولكنه
شاذ غير معروف القائل لان الاصحاب ما بين مجوز على الاطلاق لكن مع الحكم باستحباب ان يعيده بعد دخوله كما كان يؤذن بلال بعد
ابن ام مكتوم وروي انه اذن قبل الفجر فامر باعادته مع ان للوقت اذانا والاصل عدم سقوطه بسابقه وبين مانع كذلك كالمرتضى و
الحلي وحكي عن الاسكافي والجعفي والحلبي للاصل ولعله بلال بالاعادة اذا اذن قبله ونهيه له عن الاذان حتى يتبين له الفجر والاصل
معارض بما مر من النصوص والاعادة نقول بها ونهي بلال ان ثبت لما عرفت من ان ابن ام مكتوم كان يؤذن قبله نعم في جملة من النصوص
المروية في البحار عن كتاب زيد النرسي ما يدل على المنع لكنها مع عدم وضوح سندها لا تقاوم الاخبار التي قدمناها من وجوه شتى فكان
طرحها متعينا وان كان ترك التاذين لعله احوط واولى لئلا يغتر العوام المعتمدون في دخول الوقت على الاذان بل العلماء المجوزون
لذلك حيث لا يمكن تحصيل العلم بتتبع الجملة من النصوص وليس في اذان ابن ام مكتوم قبل الفجر منافاة لذلك بعد اعلام النبي المسلمين
بوقت اذانه كما قال الصدوق وكان لرسول الله مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح

في الكيفية

وكان بلال

وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال فغم لو فرض
عدم الاعتراد بذلك جاز التقديم بلا اشكال ولعله مراد الاصحاب وان اطلقت الجواز عبارتهم في الباب عدا الشهيد في ذكرى فقال
وينبغي ان يجعل ضابطا في هذا التقديم ليعتمد عليه الناس وكذا غيره وفصولهما على اشهر الروايات والاقوال بل المجمع عليه بين الاصحاب
على الظاهر المستفاد من كثير من العبارات خمسة وثلثون فصلا الاذان ثمانية عشر فصلا التكبير اربع ثم الشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة
ثم قول حي على الصلوة ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل ثم التكبير ثم التهليل كل فصل مرتان والاقامة سبع عشر فصلا بنقص
تكبيرتين من الاربع وابدالهما بقد قامت الصلوة مرتين بعد حي على خير العمل وحذف تهليلة من اخرها وعلى هذا فكله اي كل من الاذان و
الاقامة مثنى مثنى عدا التكبير في اول الاذان فانه اربع والتهليل في اخر الاقامة فانه مرة واحدة ففي الموثق كالصحيح سمعنا ابا جعفر يقول
الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وهو وان كان مجملا غير
مبين لفصولهما بالنحو المشهور مضافا الى ثبوت بيان فصول الاذان من نصوص اخر معتبرة ففي الحسن وغيره الواردين فيه انه الله اكبر
الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة
حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وفي الصحيح تفتح الاذان باربع
تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين مع انه لم احد لهذه النصوص معارضا عدا النصوص الدالة على تثنية التكبير في اوله وهي وان كانت
معتبرة مستفيضة متضمنة للصحيح والحسن وغيرهما الا انها شاذة لا قائل بها بل على خلافها الاجماع في صريح الناصريات والغنية والمنتهى
وظ غيرها من كلمة كثير من اصحابنا مع انها غير صريحة في المخالفة لانها ما بين مصرح في بيان الفصول بتثنية التكبير وهو يحتمل كون المقصود
افهام السائل التلفظ به لا بيان تمام عدده كما ذكره شيخ الطائفة وهو وان بعد في الغاية كما ذكره جماعة الا انه اولى من طرحه او حمله على
الجواز مع كون الفضل في الاربع كما يستفاد من النهاية وغيرها وعلى كون التكبيرتين الاولتين للاعلام كما يستفاد من غيرهما فان في ذلك خروجا
عن الاخبار المعتمدة المجمع عليها وهو غير جائز وان شهد لصحة الاخير الخبر المروي في علل الفضل عن مولينا الرضا انه قال علة تربيع
التكبير في اوله ان اول الاذان انما يبدأ غفلة وليس قبله كلام ينبه المستمع له فجعل الاول تنبيها على الاذان لعدم معارضته للادلة القاطعة
بل لا يبعد دعوى ظهوره في موافقتها كما لا يخفى وبين دال على ان الاذان مثنى مثنى كالصحيحين وغيرهما وهو يحتمل القصد الى بيان اغلب
فصولهما ولا بعد فيه الا ترى الى الرضوي ان الاذان ثمانية عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وذكر فيه صورة الاذان والاقامة
بالتفصيل بكون التكبير في اولهما اربعا والباقي مثنى مثنى الى التهليل في اخر الاقامة فانه واحدة ثم بعد تمام الذكر التفصيلي لهما قال
الاذان والاقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصفت لك وهو حجة اخرى على كون التكبير في اول الاذان اربعا كما انه حجة على وحدة التهليل في اخر الاقامة
فيكون مبينا بالنسبة اليه لاجمال الرواية السابقة مضافا الى ثبوت بيانه ايضا بادلة اخر كالاجماع المحكي في صريح الناصريات والغنية والمنتهى وظ
غيرها والاخبار الاخر منها الصحيح اذا دخل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن واقام ان يركع
فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ومنها الخبر المروي عن دعائم الاسلام الاذان والاقامة
مثنى مثنى وتفرد الشهادة في اخر الاقامة يقول لا اله الا الله مرة واحدة واما النصوص الدالة على ان الاقامة مثنى مثنى كالاذان
فالجواب عنها كما تقدم الان ومن جملته شذوذها لعدم قائل بها حتى الاسكافي ومن حكي عنه الخلاف في ظ وف لتفصيل الاول بين
الاقامة منفردة عن الاذان فالتهليل مثنى ومعه فمرة واحدة ومصير الثاني الى كون فصولها كالاذان حتى في التكبير اربعا ولهما مع زيادة
قد قامت الصلوة فيها مرتين وليس في شيء من تلك النصوص دلالة على شيء من هذين القولين كما لا دلالة لغيرها عليهما ايضا ومنه
زيادة على ما مر يظهر ضعفهما وضعف ما حكي في ظ وف من القول بتربيع التكبير في اخرهما ثم ان كل ذا مع الاختيار ويجوز افراد فصولهما
عند الحاجة والاستعجال كما ذكره جماعة من الاصحاب للصحيح رايت ابا جعفر يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة
فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا وفي المرسل لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اؤذن واقيم واحدا واحدا وفي الخبر الاذان يقصر في السفر كما
تقصر الصلوة والاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة وفي اخر يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر والترتيب بينهما وبين
فصول كل منهما شرط في صحتهما بالاجماع والنصوص فان تعمد خلافه اثم ان قصد شرعيته والا بطل فقط كما اذا سهى او جهل فاخل
بما يحصل معه الترتيب والسنة اي المستحب فيه اي الاذان بالمعنى الاعم الشامل للاقامة الوقوف على فصوله بترك الاعراب من اواخرها.

اجماعا على الظاهر المحكي عن المعتبر والتذكرة والروض والمنتهى وغيرها للنص بانهما مجزومان وفي اخر موقوفان وفي الصحيح الاذان
جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر وجعله الحلبي من شروطهما كما حكي وسقوط النصوص الا انه محمول على الاستحباب للاصل المعتضد
بالشهرة والاجماع المنقول وان يكون متأنيا في الاذان بالاطالة والوقوف على اواخر الفصول حادرا في الاقامة اي مسرعا فيها بتقصير الوقوف
على كل فصل لا تركه لكراهة اعرابهما المقتضي بلا خلاف يعرف كما عن كره وفي المنتهى للصحيح المتقدم بان الاقامة حدر ونحوه اخر وفي الخبر
الاذان ترتيل والاقامة حدر والفصل بينهما اي بين الاذان والاقامة بركعتين او جلسة او سجدة او خطوة خلا المغرب فانه لا يفصل
بين اذانيها الا بخطوة او سكتة او تسبيحة على المشهور بين الاصحاب بل عن المعتبر وكره وفي المنتهى وغيرها الاجماع عليه والمعتبرة به مع ذلك
مستفيضة ففي الصحيح افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او ركعتين وهذه الرواية مطلقة كالفتاوى باستحباب الفصل بالركعتين
ولو كانتا من غير الرواتب وفي وقت الفرائض لكن في جملة من النصوص التخصيص بالرواتب في اوقاتها كما عن بعض ففي الصحيح القعود بين
الاذان والاقامة في الصلوة كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة يصليها وفي اخر في حديث اذان الصبح قال السنة ان ينادي مع طلوع
الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وفي الخبر يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات وفي اخر مروي
عن دعائم الاسلام عن مولينا الباقر ع قال ولابد من فصل بين الاذان والاقامة بصلوة او بغير ذلك واقل ما يجزي في صلوة المغرب التي
لا صلوة قبلها ان يجلس بعد الاذان جلسة يمس فيها الارض بيده ويستفاد منها علة سقوط الفصل بالركعتين في المغرب بين الاذانين
ولا يبعد ان يكون ذلك مراد الاصحاب ايضا كما يرشد اليه استثناؤهم المغرب كالروايات مع احتمال احالتهم له الى الوضوح من الخارج من منع
النافلة في وقت الفريضة فهو ملحوظ حتى انه لا يصلي من الراتبة بينهما اذا خرج وقتها وفي الخبر لابد من قعود بين الاذان والاقامة و
الاقامة كاكثر الاخبار المتقدمة وصريح بعضها استحباب الفصل بالجلوس بينهما مط حتى في المغرب كما عن النهاية والحلي لكنهما قيداه
بالخفيف والسريع ويعضدها زيادة على ذلك الخبر من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله تعالى و
المروي عن مجالس الشيخ قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من السنة الجلسة بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة وصلوة المغرب وصلوة
العشاء ليس بين الاذان والاقامة سبحة ومن السنة ان تتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلوة الظهر والعصر فتأمل وما روي عن فلاح
السائل للسيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين ابن طاوس عن معوية بن وهب عن ابيه قال دخلت على ابي عبد الله وقت المغرب فاذا
هو قد اذن وجلس فسمعته وهو يدعو الحديث وظاهرهما كاطلاق البواقي يدفع التقييد بالخفيف كما ذكراه ولعلهما اخذاه من مراعاة
ما دل على ضيق وقت المغرب ولا باس به بل الاحوط ترك الجلوس مط كالمرسل بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا ولعل المراد به
السكتة وضعف السند مجبور بالشهرة وما عرفته من الاجماعات المحكية فبذلك ترجح على الاخبار المزبورة مع ان الصريح منها غير واضح
الاسانيد ومعتبرها مطلقة قابلة للتقييد ومع ذلك فهي باطلاقها شاذة غير معروف القائل لما عرفته من تقييد النهاية والسرائر له
بما ليس فيها مع ان ظاهر الحلي تخصيص استحباب الجلسة وباقي الامور بالمنفرد دون الجامع فاستحب له الفصل بالركعتين وذكر جماعة عدم وقوفهم
على نص يدل على استحباب الخطوة والسجود وانما نسبوه الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع مع انه روي في فلاح السائل عن الصادق ع
قال كان امير المؤمنين ع يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك سجدت خاضعا خاشعا ذليلا يقول
تعالى ملائكتي وعزتي وجلالي لاجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وروى فيه ايضا عنه ع انه من اذن
ثم سجد فقال لا اله الا انت ربي سجدت لك خاضعا خاشعا غفر الله له ذنوبه وفي الرضوي وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة
فافعله فان فيه فضل كثير وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول بالله استفتح وذكر الدعاء
وفي الموثق اذا قمت الى الصلوة الفريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او بكلام او تسبيح قال وسألته كم الذي يجزي بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وفي الصحيح رايت ابا عبد الله ع
اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس ويستفاد منه كون الفصل به للاستحباب كما فهمه الاصحاب مما مر من الاخبار الظاهرة في الوجوب
ويكره الكلام في خلالهما وتتأكد في الاقامة بلا خلاف اجده الا من القاضي فكرهه في الاقامة خاصة مشعرا بعدمها في الاذان وفي
منه الفاضل في المنتهى فقال ولا يستحب الكلام في اثناء الاذان الى ان قال ويكره في الاقامة بغير خلاف بين اهل العلم وفي الكفاية ويكره
الكلام في اثناء الاقامة والمش استحباب ترك الكلام في خلال الاذان ومستنده غير واضح اقول بل ظ النصوص عدم الباس به ففي
الصحيح ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا وفيه ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس ونحوه الموثق قال الشهيد

الثاني عشر

والمراد بالالف والهاء المامور بالافصاح بهما في الصحيح المتقدم وغيره ما كانا في اخر الفصول كالواقعين في لفظ الجلالة في آخر التهليل وفي لفظ الصلوة كما استظهره في كشف اللثام ولعله للمرسل العامي المروي في المنتهى عن النبي ص لا يؤذن لكم من يدغم الهاء في لفظ الله والصلوة وحكي عن ابن ادريس ان المراد بها الهاء في اله لا الهاء في اشهد ان لا اله الا الله لانهما مبينان والثانية موقوف عليها يفصح فيها فهو لبس وفيه كونهما مبينتين لا يستلزم عدم اللحن بهما من كثير من المؤذنين لاظهار الهاءات المزبورة بل الحاء في الفلاح لا لمظهر بخلاف الهاء المتحركة بل قيل ان كثيرا منهم لا يظهرون هاء اشهد ويقولون اشد ولانه فهم من الخبر المزبور ان المراد الجزم في اواخر الفصول لا بحيث يشم الهاء من الاعراب الحركة ولا تجزم بها فهو له ع وافصح رفع لما عساه يتوهم من جعل الاذان جزم ولعل ما ذكرناه في ارادته الامر باظهار الهاءات المزبورة حتى حال الوقف المامور به فيهما فتدبر جيدا جواهر

وبحمده استفتح والتوجه اللهم صل على محمد وآل محمد واجعلني بهم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين

الثاني وغيره بعد نقل الصحيح الاول ولا ينافي الكراهة في الاذان لان الجواز اعم ونفي البأس يشعر به وقطع سؤال العبادة بالا
بفوت اقبال القلب عليها وهو كما ترى لكن لا بأس به بعد شهرة الكراهة بناء على جواز المسامحة في ادلتها وظاهر الصحيح الاول وغيره تحريم
التكلم في الاقامة كما عن المفيد والمرتضى وغيرهما الا انه محمول على الكراهة جمعا بينها وبين الصحاح المستفيضة وغيرها ففي الصحيح
عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم ونحوه اخر لكن بزيادة قوله فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل
المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان ونحوه في الزيادة الموثق
اذا اقام المؤذن فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام وظاهرهما كغيرهما تحريم الكلام بعد قول المؤذن قد قامت
الصلوة الا ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف ونحو ذلك كما عليه الشيخان والمرتضى والاسكافي خلافا لعامة المتأخرين
الا نادرا فقطعوا بالكراهة للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح وغيره المروي في مستطرفات السرائر أيتكلم الرجل بعد ما تقام الصلوة
قال لا بأس ويعضده الاطلاق في الصحيح السابق بل عمومه الناشي عن ترك الاستفصال عن كون المقيم منفردا او جامعا متكلما قبل قد قامت
الصلوة او بعده لما يتعلق بالصلوة ام غيره ونحوه الخبر عن الرجل يتكلم في اذانه او اقامته فقال لا بأس واظهر منه اخر بحسب الدلالة
والسند لا بأس بان يتكلم الرجل وهو يقيم للصلوة او بعد ما يقيم ان شاء والجمع بينها وبين الاخبار السابقة وان امكن بتقييد هذه
بقبل قوله قد قامت الصلوة وبعده مع كون الكلام لما يتعلق بها الا انه فرع التكافؤ المفقود هنا جدا لندرة القائل بالمنع ومخالفة
الاصل المقطوع به المعتضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا فالكراهة الشديدة اقوى وان كان الترك بالمرة احوط واولى
ولو تكلم اعادها مطلقا كما ذكره جماعة ونسبه في ض الى الاصحاب كافة للصحيح لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة ولو تكلم
في خلال الاذان او بعده عامدا كان او ناسيا الا ان يتطاول بحيث يخرج عن الموالاة ومثله السكوت الطويل ومن الكلام المكروه الترجيع في الاذان
كما عليه معظم المتاخرين بل عامتهم عدا نادر وفي المنتهى وعن كره انه مذهب علمائنا وهو الحجة مضافا الى الاجماع في ف على انه غير مسنون
فيكره لامور قلة الثواب عليه بالنسبة الى اجزاء الاذان واخلاله بنظامه وفصله باجنبي بين اجزائه وكونه شبه ابتداع وقال ابو حنيفة
انه بدعة وعن كره هو جيد وفي السرائر وعن ابن حمزة انه لا يجوز وهو حسن ان قصد شرعيته كما صرح به جماعة من المحققين والا فلا
لكراهة متعين للاصل مع عدم دليل على التحريم عدا ما قيل من ان الاذان سنة متلقاة من الشارع كساير العبادات فتكون الزيادة
فيه تشريعا محرما كما يحرم زيادة ان محمدا وآله خير البرية فان ذلك وان كان من احكام الايمان الا انه ليس من فصول الاذان وهو كما
ترى فان التشريع لا يكون الا مع اعتقاد شرعيته من غير جهة ومنه يظهر جواز زيادة ان محمدا وآله الخ وكذا ان عليا ولي الله مع عدم قصد
الشرعية في خصوص الاذان والا فيحرم قطعا ولا اظنهما من الكلام المكروه ايضا للاصل وعدم انصراف واطلاق النهي عنه اليهما البتة
بل يستفاد من بعض الاخبار استحباب الشهادة بالولاية بعد الشهادة بالرسالة وقد استثنى المتاخرون تبعا للشيخ من كراهة الترجيع
ما اشار اليه بقوله الا للاشعار والتنبيه كما في الخبر لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث و
اكثر من ذلك اذا كان اماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به بأس وضعف السند مجبور بالشهرة بل الاتفاق كما في صريح لف والمنتهى وظاهر غيره
وفيه دلالة على الكراهة بالمفهوم حيث لا يقصد الاشعار لكن لا تصريح فيه بلفظ الترجيع ولا معناه المشهور من تكرار الشهادتين
مرتين اخريين كما في ف وعن الجامع والتحرير وكره والمنتهى ونهاية الاحكام وعن ط والمهذب وفي س انه تكرير التكبير والشهادتين في اول الاذان
وعن جماعة من اهل اللغة انه تكرير الشهادتين جهرا بعد اخفاتهما نعم فسره في كرى بتكرار الفصل زيادة على الموظف فهو يوافق ما في الخبر
وقريب منه الرضوي ليس فيهما اي الاذان والاقامة ترجيع ولا ترديد ولا الصلوة خير من النوم فتامل وكذا التثويب مكروه سواء
فسر بقول الصلوة خير من النوم او بتكرير الشهادتين دفعتين كما عليه الحلي وغيره او بالاتيان بالحيعلتين مثنى بين الاذان و
الاقامة كما قيل للاجماع على انه بالمعنى الاول غير مسنون كما في التهذيبين والخلاف وفيه الاجماع على انه في العشاء الاخرة بدعة وفي
الناصريات انه في صلوة الصبح بدعة وفي الانتصار كذلك الا انه مكروه ويظهر منه ان مراده بالكراهة المنع حيث قال والدليل على
صحة ما ذهبنا اليه من كراهيته والمنع منه الاجماع الذي تقدم وفي السرائر الاجماع على انه لا يجوز واستدل عليه [illegible]
والخلاف بعده بانتفاء الدليل على شرعيته وبالاحتياط لانه لا خلاف في انه لا اثم على تركه فانه اما مسنون او غيره مع احتمال كونه
بدعة وظاهره التحريم كما عليه المشهور على الظاهر المصرح به في لف ولا ريب فيه مع قصد الشرعية كما في المسئلة المتقدمة والا فلا

ذكروه من الادلة على التحريم لا تفيد كلية عدا الاجماع في شموله عواه لمحل الفرض اشكال بل ظ سياق عبارا تهم الاجماع على المنع عنه بالنحو

الذي يراه جماعة من العامة من كونه سنة فمحصله الاجماع على عدم كونه سنة لا انه محرم مط ولو مع عدم قصد الشرعية وبالجملة

الظاهر ان محل النزاع الذي سيدعي فيه الاجماع انما هو التثويب الذي يفعل بقصد الاستحباب كما عليه العامة ولذا ان المحقق الثاني مع تصريحه

اولا بالتحريم مط قال بعد الاستدلال عليه ونقل معارضه من الاقوال والاخبار فلو قاله معتقد انه كلام خارج من الاذان اتجه القول

بالكراهة لكن لا يكون بينه وبين غيره من الكلام فرق على ان البحث فيه مع من يقول باستحبابه في الاذان وعده من الفصول فكيف

يعقل القول بالكراهة انتهى ونعم ما افاد وجاد ره ثم ويعضده ما في كتاب زيد النرسي عن مولانا الكاظم ع الصلوة خير من النوم بدعة

بني امية وليس ذلك من اصل الاذان ولا باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة ان ينادي بذلك ولا يجعله من اصل الاذان فانا

لا نراه اذانا فتامل وبه يجمع بين القول بالكراهة والتحريم بحمل الاول على صورة عدم قصد الاستحباب والثاني على قصده فلا خلاف

في المسئلة الا من الاسكافي حيث قال لا باس به في اذان الفجر والجعفي حيث قال تقول في اذان صلوة الصبح بعد قولك حي على خير العمل الصلوة

خير من النوم مرتين وليستا من الاذان وظاهره ما عدم الكراهة بل ظ الثاني الاستحباب فهما شاذان مخالفان للاجماع المحكي بل القطعي فلا

يمكن المصير اليهما وان ايد الثاني الخبران احدهما الصحيح كان ابي ينادي في بيته بالصلوة خير من النوم وفي الثاني الموثق النداء والتثويب في

الاقامة من السنة لشذوذهما وعدم وضوح دلالتهما لاحتمال كون النداء في الاول في غير الاذان او للتقية وعدم معلومية المراد منه

ومن التثويب في الثاني كما قيل والاجود حمله على التقية ويجاب به عن الصحيح المروي في المعتبر عن كتاب البزنطي اذا كنت في اذان الفجر فقل

الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا في

الاذان واما ما استبعده به الماتن بناء على اشتماله على حي على خير العمل وهو انفراد الاصحاب فمنظور فيه لجواز الاسرار به فلا ينافي التقية

ويدل على كراهة التثويب بالمعنى الثالث زيادة على الاجماع المدعى عليها في ظ خصوص الصحيح عن التثويب الذي يكون بين الاذان و

الاقامة فقال ما نعرفه **واما اللواحق** فاعلم ان من السنة حكايته اي الاذان عند سماعه ممن يشرع منه بالاجماع المستفيض النقل

والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح كان رسول الله اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقوله في كل شيء وظاهره كاطلاق البواقي استحباب الحكاية

له بجميع فصوله حتى الحيعلات خلافا للمدد ومن يجوز الحولقة بدل الحيعلة ورواها في ط وان ظاهرها عامية كما ذكره جماعة قال بعضهم

فانه قد روى مسلم في صحيحه وغيره في غيره باسانيدهم عن عمر ومعوية ان رسول الله ص ذكر نحو الرواية وعليه فيشكل الخروج بها عن

ظواهر المستفيضة كما صرح به جماعة وهل يختص الحكم بالاذان ام يعم الاقامة ظاهر الاصل واختصاص اكثر الفتاوى والنصوص بالاول

يقتضيه وبه صرح جمع خلافا للمحكي عن النهاية وط والمهذب فالثاني وهو غير بعيد لعموم التعليل في بعض تلك المستفيضة بان ذكر الله

نعم حسن على كل حال ولا ريب ان الاقامة كالاذان في كونها ذكرا ثم ان استحباب الحكاية ثابت على كل حال الا في الصلوة مط على ما حكي عن ط

وكره ونهاية الاحكام لان الاقبال على الصلوة اهم وان حكى فيها جاز الا انه يبدل الحيعلات بالحولقات وذكر جماعة انه انما يستحب حكاية

الاذان المشروع فلا يحكي اذان عصر الجمعة والمراة حيث يكون حراما وقيل ولا اذان الجنب في المسجد وفيه نظر لعدم تعلق النهي به بل باللبث

الخارج عن اذانه وقول ما يخل به المؤذن من فصوله عمدا او سهوا لتحصيل الاذان الكامل ففي الصحيح اذا اذن مؤذن فنقص الاذان

وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه والكف عن الكلام بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة الا ان يكون بما يتعلق

بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف ونحو ذلك بل يكره ذلك كراهة مغلظة حتى انه قال بتحريمه جماعة كما تقدم اليه الاشارة وهنا

مسائل ثلث الاولى اذا سمع الامام اذانا جاز ان يجتزي به عن اذانه في صلوة الجماعة ولو كان ذلك المؤذن منفردا في صلوته واذانه على

المشهور بل لا خلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبائر الا من نادر لظاهر الصحيح السابق مضافا الى الخبرين المنجبرين بالعمل في احدهما

صلي بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة الى ان قال واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك

وفي الثاني كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم اذان جاركم وظاهرهما

من حيث التضمن للفظ الاجزاء كون السقوط هنا رخصة لا عزيمة وبه صرح جماعة وكذا ظاهرهما جواز الاجتزاء بالاقامة عنها

ايض لكن يستفاد من اولهما اشتراط عدم التكلم بعدها وهو حسن لان الكلام من المقيم بعد الاقامة مقتض لاعادتها كما مضى فهذه

الاقامة اضعف حكما فبطلانها بالكلام بعدها اولى وهل يجتزي المنفرد باذان المنفرد قال الشهيد ره نظر اقربه ذلك لانه من باب التنبيه

بالاذان

في اللواحق

وجهه انه يحتمل ان يكون المراد بالرخصة في قوله ... اي الرخصة فيه في غير الاذان اي خارجه ومو... ويشهد له ما روي عن ... فيه ايضا انه تم الاذان عند طلوع الفجر فقال لانا ... الاذان عند طلوع الفجر ... اول ما يطلع قبل ان ... كان بلال يؤذن ... الصلوة وينبههم قال ... بالصلوة ولكن ليقل ... فلا يؤذن ... بالصلوة خير من ... وينادي بالصلوة خير ... النوم يقول ... طلع الفجر اذن ... منهم الفاضل العلامة ادام الله ظلاله ... على كونه منهم الشيخ يوسف البحراني

بالادنى على الاعلى وهو حسن ثم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المؤذن بين كونه مؤذن مصر او مسجد او منفرد
وجزم بعضهم باختصاص الحكم بمؤذن الجماعة والمصر ومنع من الاجتزاء بسماع اذان المنفرد باذانه وهو ما عدا مؤذن الجماعة والمصر وحمل
قولهم وان كان منفردا على ان المراد بالمنفرد المنفرد بصلوته لا باذانه وهو خروج عن اطلاق النصوص والفتاوى المتقدمين
بل ظ الاخيرين منها الثانية من احدث في الاذان والاقامة بني بعد الطهارة وقبلها اذا لم يقع فصل فاحش ولا يستانف بناء على عدم
اشتراط الطهارة فيهما ولكن الافضل اعادة الاقامة لتاكد استحبابها فيها وللخبر المروي عن قرب الاسناد عن المؤذن يحدث في اذانه
او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا بأس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة وقريب منه آخر لان الاقامة من الصلوة ومن
حكمها الاستيناف بطرو الحدث في اثنائها فتكون الاقامة كك وبانى على القول بالاشتراط وجوبها ولو احدث في الصلوة اعادها الى
الصلوة ولا يعيد الاقامة الا مع الكلام بما لا يتعلق بالصلوة وان وجبنا الاعادة مع الحدث في الاقامة كما عن صريح ط قيل والفرق ظاهر ولعل
وجه ما ذكره في المنتهى بعد ان عزى الحكم الى الشيخ من ان فائدة الاقامة وهي الدخول في الصلوة قد حصل والاولى الاعادة كما يفهم من
الروايات الاخيرة واما الاعادة مع التكلم فللصحيح لا تتكلم اذا اقمت فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة **الثالثة** من صلى خلف من لا يقتدي به
اذن لنفسه واقام لما مر من عدم الاعتداد باذان المخالف وللنصوص منها اذن خلف من قرأت خلفه ولو خشي فوات الصلوة خلفه اقتصر
من فصوله على تكبيرتين وقد قامت الصلوة مرتين وهليلة كما في الصحيح المتقدم في بيان فصول الاذان والاقامة واما المقاصد فثلثة
الاول في بيان افعال الصلوة وهي واجبة ومندوبة فالواجبات ثمانية **الاول** النية وهي ركن والمراد به ما يلتئم منه الماهية مع
بطلان الصلوة بتركه عمدا او سهوا كالركوع والسجود ودعما قيد بالامور الوجودية الملاحظة ليخرج التروك كترك الحدث في الاثناء فانها
لا تعد اركانا عندهم ويمكن ان يكون المراد بالركن ما يبطل الصلوة بتركه مط فيكون اعم من الشرط ولكنه بعيد وخلاف المصطلح عليه
بينهم ولذا قال الماتن بعد الحكم بالركنية وان كانت بالشرط اشبه ولو صح الركنية بهذا المعنى بينهم لما كان بينها وبين الشرطية منافاة فلا
وجه لجعلها مقابلا للركنية وكيف كان فلا خلاف في ركنيتها بهذا المعنى وادعى عليه جماعة اتفاق العلماء وهو الحجة بعد الكتاب والسنة
المستفيضة الدالة على اعتبار الاخلاص في العبادة وانه لا عمل الا بنية والمناقشة في الدلالة واهية واختلفوا في كون النية شرطا
او جزءا فالذي اختاره الماتن هنا وكثير الاول قال في المنتهى لان الشرط ما يقف عليه تاثير المؤثر او ما يقف عليه صحة الفعل وهذا متحقق
فيها وايضا فانها تقع مقارنة لاول جزء من الصلوة اعني التكبير او سابقة عليه فلا يكون جزءا وهما ضعيفان كاكثر الوجوه المستدل بها
على القولين وقد فرع عليها امور لا يتفرع بعضها عليهما وبعضها قليل الفائدة في تحقيقها قليلة فالاعراض عن الاطالة فيها
اولى والاشتغال بتحقيق ما هو اهم احرى وهو انه لا بد في النية من نية القربة وهي غاية الفعل المتعبد به قرب الشرف لا الزمان والمكان
للتنزه تع عنهما او لوجه الله تع كما هو والتعيين من ظهر او عصر او غيرهما والوجوب ان كان واجبا والندب ان كان مندوبا والاداء
اذا كان في الوقت والقضاء اذا كان في خارجه ولا اشكال في اعتبار الاولين لما مضى في اولهما ودعوى الفاضل في الذكرى وغيره في الثاني
اجماعا على نفي عنه الخلاف في المنتهى وهو الحجة مضافا الى ان الفعل اذا كان مما يمكن وقوعه على وجوه متعددة افتقر اختصاصه باحدها
الى النية والا لكان صرفه الى البعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح مع ان الامتثال عرفا متوقف عليه جدا ومنه يظهر الوجه
في عدم الاشكال في اعتبار البواقي حيث يكون الذمة مشغولة بكل من الواجب والمندوب والاداء والقضاء اذ مع عدم التشخيص
المتعبد به المشترك بين هذه الافراد باحد مشخصاتها لم يصدق الامتثال عرفا مط ولو صرف الى بعض الافراد بعده مع انه ترجيح من غير
مرجح كما مضى واما مع تشخص الفعل في الواقع شرعا فمشكل جدا واليه اشار بعض الافاضل فقال بعد نقل الاستدلال من الجماعة على اعتبار
الفصول الباقية بان جنس الفعل لا يستلزم وجوده الا بالنية فكل ما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه باحد
الوجوه الى النية فينوي الظهر مثلا ليتميز عن بقية الصلوة والفرض ليتميز عن ايقاعه ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وكونها اداء
ليتميز عن القضاء ما صورته وهو مستند لا ضعيف فان صلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف في وقت واحد على وجهي الوجوب
والندب ليعتبر تمييز احدهما من الآخر الا من صلى الفريضة ابتداء لا تكون صلوته الا واجبة ومن اعادها ثانيا لا تقع الا مندوبة
وقريب من ذلك الكلام في الاداء والقضاء اقول ويمكن ان يقال ان مرادهم من الامكان الامكان بحسب النية لا بحسب الشريعة و
عليه فيمكن وقوع صلوة الظهر الواجبة على جهة الندب بحسب قصد المكلف اما عمدا او سهوا او جهلا ولا ريب انها بهذه الجهة و

الكلام في افعال الصلاة ومنها النية

ليتم ما يجوز وقوع الحدث في الصلوة فهدم الاعادة
وبعد تقدم فرض وقوعه في الاقامة فالاعادة ظ

بان العمل غير نية حضر ما يعتبر بحقيقة الشرعية
في لفظ العمل وجد لتعارف هذا التركيب في ارادة
نفي الصحة مثلا فالحقيقة وان كان لا بد فيه من التقدير
بتقديرين اجزاء والعمل وبان صدق العمل لما لقد تقييد
صدق اسم الصلوة وغيرها عدم البحث فلا دلالة فيه
على الفاقد على الخروج عن الصلوة

المتعبد غير مامور بها في الشريعة فتكون فاسدة كما انه لو صلاها بقصد العصر فسدت وكذلك الكلام لو صلاها اداء زاعما بقاء الوقت او

مع خروجه او قضاء زاعما خروجه مع بقائه بطلت ايض كما صرح به في المنتهى جاعلا اياه من فروع المسئلة مشعرا بعدم الخلاف في الا

بيننا بل عن ظاهر كره ان عليه اجماعنا وهو الحجة المؤيدة بالشهرة العظيمة حتى ممن تامل في اعتبار قصد الوجه في الطهارة كشيخنا الشهيد

الثاني في ضه حيث ان ظاهره في كتاب الطهارة التردد في اعتبار قصد الوجه بل الجزم بعدمه مدعيا عدم الدليل عليه وعدم اشتراك

في الوضوء حتى في الوجوب والندب قال لانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وبدونه ينتفي وظاهره في هذا

الكتاب الجزم باعتباره مط كما هو ظاهر اللمعة قائلا في تقريبه ولما كان القصد متوقفا على تعيين المقصود بوجه ليمكن توجه القصد

اليه واعتبر فيها احضار ذات الصلوة وصفاتها المميزة لها حيث يكون مشتركة والقصد الى هذا المعين متقربا ويلزم من ذلك كونها

معينة الفرض والاداء والقضاء والوجوب والندب ولا يخفى ما بين كلاميه في المقامين من التدافع وما ذكرناه من التوجيه لتصحيح

نحو الكلام الثاني غير نافع في كلامه الاول لظهوره في ان المراد بالامكان الامكان بحسب الشرع لا قصد المكلف والا فيمكن وقوع الوضوء

ايض من المكلف بقصد الندب حيث يكون واجبا عليه وبالعكس كما اذا قصد الوجوب بظن دخول الوقت او تيقنه ثم انكشف عدمه

وبالعكس مع انه صرح بعدم امكانه على الوجهين وليس الا من حيث ارادته منه اياه بحسب الواقع وهو جار في المقام كما ذكره من مر من

بعض الافاضل ولكن الجواب عنه بما عرفت ظاهر لكن يمكن ان يق ان مقتضاه وجوب قصد الوجه اذا بنى المكلف على التعدد عمدا او

تشريعا مثلا واما اذا بنى على الاتحاد مع كونه في الواقع كذلك وقصده متقربا فقد قصد الذي هو متصف بالوجوب او الندب

لانه اخص المنوي المتصف باحدهما واقعا لان النية امر بسيط فيكون ممتثلا وان لم يخطر بباله كونه ما اتى به واجبا او مندوبا لان

الامتثال يحصل بقصد المامور به المعين وان كان الواجب ان لا يحضر ما هو متصف بالوجوب بصفة الندب ولا العكس مع امكان

التامل في هذا ايض كما عن الماتن في بعض تحقيقاته في نية الوضوء حيث انه بعد ان استظهر عدم اشتراط نية الوجه في صحته قال في جملة

كلام له ورد ما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل

على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته ولم يكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب انتهى وهو في غاية

الجودة لكن ينبغي تخصيصه بصورة ما اذا نوى المامور به المعين في الوقت الذي يفعله وكان واحدا كما فرضنا ولكن الاحوط اعتبار الوجه

مط كما ذكروه خروجا عن شبهة الاجماع المؤيدة بالشهرة العظيمة بين الاصحاب وان خالف فيه جماعة من محققي متاخري المتاخرين واعلم

ان شيخنا في ضه بعد اختياره مذهب الاصحاب في تحقيق الامر في النية قال ولنعم ما قال وقد تلخص من ذلك ان المعتبر في النية ان يخطر

بباله مثلا صلوة الظهر الواجبة المؤداة ويقصد فعلها لله تع وهذا امر سهل وتكليف يسير قل ان ينفك عن ذهن المكلف عند ارادته

الصلوة وكذا غيرها وتجشمها زيادة على ذلك وسواس شيطاني قد امرنا بالاستعاذة منه والبعد عنه ولا يشترط نية القصر والاتمام مط

ولو كان المصلي المدلول عليه بالمقام مخيرا بينهما فيما جزم به كثير من الاصحاب على الظ المصرح به في كره واستدل عليه في المنتهى فقال اما

في مواضع لزوم احدهما فلا يفتقر الى نيته لان الفرض متعين له واما في مواضع التخيير كالمسافر في احد المواطن الاربعة فلا يتعين احدهما

بالنية بل جائز له ان يقتصر على الركعتين وجائز ان يتم فلا يحتاج الى التعيين وقريب منه كلام المحقق الثاني في شرح القواعد وهو حسن

على ما قدمنا الا ان في التعليل الاول منافاة لما ذكروه في اشتراط نية الوجه من اشتراك المتعبد به بين فصوله لا يتعين لاحدها الا

بنيته بناء على ما وجهناه به من ان المراد بالاشتراك الاشتراك بحسب نية المكلف لا الواقع وهذا الوجه جار في المقام لامكان ان ينوي

ما كلف به من قصر واتمام بضده والفرض ان التعيين واقعا غير كاف وبالجملة فالجمع بين الكلامين مشكل الا ان يقيد الاول بما اذا لم يحصل

اشتراك في المتعبد به واقعا كما اذا كان عليه واجب وندب واداء وقضاء ولا ريب في اشتراط القصد الصحيح كما قدمنا والشاهد على هذا

التقييد كلامهم هنا لكن مقتضى ذلك الاكتفاء باشتراط نية التعيين عن نية الوجه فلا وجه لاشتراطها ايض الا ان ومر مط ولو كان

المتعبد به في الواقع واحدا وربما يشير اليه ايض ما قدمناه عن المنتهى من التفريعات فتدبر وكيف كان فالمتجه على ما قدمناه صحة ما حكموا

به هنا من غير خلاف اجده الا من المحقق الثاني فاوجب مع التخيير نية احدهما واحتمله الشهيد في كرى قال لان الفرضين مختلفان

فلا يتخصص احدهما الا بالنية وعلى الاول لو نوى احدهما فله العدول الى الاخر وعلى الثاني يحتمل ذلك لاصالة بقاء التخيير ويحتمل عدم

العدول لان النية الزمته بالتمام او القصر دون العكس كيلا يقع الزائد بغير نية وهو كما ترى ويتعين استحضارها عند اول جزء من التكبير خاصة

او مستمرة الى انتهائه او بين الالف والواو او قبله متصلة به بحيث يكون اخر جزء منها عند اول جزء منه على الاختلاف الاول بعد
اتفاقها على لزوم اصل المقارنة في الجملة على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وبطلان ما يحكى من دعوى الاجماع على صحة العبادة بالمقارنة
بالمعنى الاخير وبه يضعف القول الثالث لو اريد به تعيينه مضافا الى ندرة قائله واستلزامه زيادة على العسر حصول اول التكبير
بغير نية وبذلك يضعف الثاني ايضا لو اريد به التعيين مع عدم وضوح ماخذه الا ما يقال من ان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام
التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة معتبرة في النية فلا
يتحقق من دونها ويضعف تارة بان اخر التكبير كاشف عن الدخول في الصلوة من اوله واخرى بان الدخول في الصلوة يتحقق بالشروع
في التكبير لانه جزء من الصلوة بالاجماع فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف التحريم
على انتهائه فوجوب استعمال الماء قبله لان في ذلك حكم اخر لا ينافي المقارنة وثالثة باستلزامه العسر والحرج المنفيين شرعا والجواب عن
هذا الجواب جار ايضا في التفسير الاول كما اجاب به عنه الحلي على ما حكاه عنه في التنقيح ولذا اختار هو التفسير الاخير فهو اسلم التفاسير
واوضحها مع دعوى الاجماع في حصول المقارنة به كما مضى هذا مع ان هذه التفاسير كلها انما تناسب القول بان النية عبارة عن الصورة المخطرة
بالبال كما هو المشهور بين الاصحاب دون القول بانها عبارة عن الداعي الى الفعل كما هو المختار لانها بهذا المعنى لازمة الاقتران من الفاعل المختار
فلا يحتاج الى هذه التدقيقات وقد تقدم الكلام فيها وفي وجوب استدامتها حكما حتى الفراغ في بحث الوضوء من كتاب الطهارة من اراد
التحقيق فليراجع ثمة الثاني التكبير تكبيرة الاحرام نسبت اليه لان بها يحصل الدخول في الصلوة ويحرم ما كان محللا قبلها من الكلام وغيره
وهو ركن في الصلوة تبطل بتركه مطلقا اجماعا منا ومن اكثر العامة بل جميع الامة الا النادر كما حكاه جماعة وللصحاح المستفيضة المصرح
جملة منها بفساد الصلوة بتركه نسيانا ففي العمد اولى وما في شواذها مما ينافي بظاهره ذلك من عدم الباس بتركها نسيانا
مطلقا اذا كبر للركوع فيجزي به كما في اخر او قضاه قبل القراءة او بعدها كما في ثالث او قبل الركوع والا فيمضي كما في رابع ماول بتاويلات
غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة وصورته التي يجب الاقتصار عليها اجماعا كما في الانتصار والناصرية والمنتهى وعن الغنية وتاسيا
بصاحب الشريعة الله اكبر مرتبا بين الكلمتين بتقديم الاولى على الثانية مواليا بينهما غير مبدل لحرف منهما بغيره ولا كلمة باخرى ولا مزيد
لها ولا لحرف مطلقا حتى الالف بين اللام والهاء من اسمه تعالى على الاحوط بل الاولى غير معرف لاكبر ولا مضيف له الى شيء ولا غير ذلك وان
وافق القانون العربي وفاقا للمشهور لما مر خلافا للاسكافي فيجوز التعريف على كراهية ولهم فجوزوا زيادة الالف بين اللام والهاء
اذا مده بحيث لا يزيد على العادة او زاد ولكن لم يخرج الكلمة عن هيئتها على كراهية كما ياتي لعدم تغير المعنى وهما ضعيفان الثاني ولا سيما
الاول بل هو شاذ على خلاف الاجماع كما عرفته وما اخترناه في الثاني خيرة ط كما قيل ومنه مضافا الى القاعدة المتقدمة يظهر انه لا
التكبير بالترجمة عنه بمعناه مطلقا ولا مع الاخلال بشيء منه ولو بحرف مطلقا حتى همزة الجلالة متصلة بالنية المتلفظ بها فان الاخلال
بها باسقاطها بالدرج وان وافقت العربية الا انه مخالف لما قدمناه من الادلة ومع التعذر والعجز عن الاتيان به بصيغة العربية
الماثورة يكفي الترجمة عن معناه بلغته او مطلقا مع المعرفة بها ولا يتعين السريانية والعبرانية ولا الفارسية بعدهما وان قيل بتعين
الثلثة مرتبا كما قلنا لعدم وضوح مستنده وان كان مراعاته اولى وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يظهر فيه منهم
خلاف عدا بعض متاخريهم فاحتمل سقوط التكبير وفاقا لبعض العامة العميا مع انه وغيره ادعيا كونه مذهب علمائنا واكثر العامة
معربين عن كونه مجمعا عليه بيننا ومعه لا وجه للاحتمال وان اتجه من دونه لضعف ما يقال في توجيه الحكم ودليله كما بينته في شرح المفاتيح
من اراد تحقيقه مراجعته واطلاق العبارة ونحوها يقتضي كفاية الترجمة مع التعذر من دون اشتراط ضيق الوقت حتى لو صلى بها مع
في اول الوقت مع علمه بعدم امكان التعلم الى اخره لكفى وبه صرح بعض الاصحاب خلافا للاخرين فاشترطوه وهو حسن مع امكان التعلم الا
ويجب التعلم ما امكن بلا خلاف اجده لتوقف عليه ولا يتم الا به فيجب من باب المقدمة والاخرس الذي سمع التكبير واتقن الفاظها ولا
يقدر على التلفظ بها اصلا وكذا من بحكمه كالعاجز عن النطق لعارض ينطق بالممكن منها ويعقد قلبه بها اي بالتكبيرة ولفظها وقيل بها
ثناء عليه تعالى لا معناها المطابقي اذ لا يجب اخطاره بالبال واما قصد اللفظ فلا بد منه مع الاشارة بلا خلاف في اعتبارها وان اختلف
في اعتبار ما زاد عليها من عقد القلب خاصة كما هنا وفي يع والارشاد وعن النهاية او بزيادة تحريك اللسان كما في عد ود وعن الكتب
وعن الشهيد في البيان او الاكتفاء بالاشارة خاصة كما في التحرير والمنتهى حاكيا له عن الشيخ وحكي عنه في ط وعن المعتبر في الذخيرة لكن

في تكبيرة الاحرام

في بعض اولا

اما الاول فلانه تعالى ارسل بها كتبا واما الفارسية على خيرة كما لم يكتبه والهندية لنزول كتاب المجوس بها كما عن نهاية
والمعروف في الترجمة بالفارسية خداي بزرگتر بفتح الراء الاخيرة او كسرها وهو لغة بعض الفارسيين وفي لغة اخرى بزرگتر است لا بزرگ
لعدم التفضيل فيه وفي كشف اللثام ان لفظ خداي ليس مرادفا لله وانما هو مرادف للمالك والرب بمعناه وانما المرادف له
ايزد ويزدان قلت وعليه ينبغي الالتزام به بناء على اعتبار الترادف به في الترجمة وان كان لا يخلو من اشكال الواجب
جواهر

الظاهران عقد القلب بالتكبير لابد منه والا لما تخصص بها الاشارة عن غيرها ولعله مراد الجماعة فاتحد قولهم مع ما فى العبارة بعض
الكلام فى اعتبار تحريك اللسان واستدل على اعتباره بوجوبه مع القدرة على النطق فلا تسقط اذ لا يسقط الميسور بالمعسور فهو
احد الواجبين ولا يخلو عن نوع نظر كالاستدلال له ولاعتبار الاشارة بالخبر تلبية الاخرس وتشهده وقراءته للقرآن فى الصلوة تحريك لسانه
واشارته باصبعه لخروجه عن المفروض كما ترى الا ان يستدل به عليه بالفحوى او عدم تعقل الفرق بين التكبير ومورد الخبر اصلا
فتدبر وكيف كان فلا بد من اعتبار ما عدا التحريك لعدم الخلاف فيه على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر واما اعتباره فهو احوط
بل لعله اظهر ويشترط فيها جميع ما يشترط فى الصلوة من الطهارة والستر والقيام والاستقبال للصلوة البيانية ولان ذلك
مقتضى الجزئية والركنية الثابتة بما قدمناه من الادلة وعليه فلا يجزى التكبيرة او الصلوة لو كبر غير متطهر او غير مستتر او غير مستقبل
او غير قائم مطلقا سواء كبر قاعدا او اخذا فى القيام او هاويا الى الركوع كما يتفق للماموم مع القدرة على القيام بلا خلاف اجده الا من
ط فقال انه ان كبر الماموم بتكبيرة واحدة للافتتاح والركوع واتى ببعض التكبير منحنيا صحت صلوته وفى كرى وغيرها المتفق عليه
ماخذه مع انه استدل فى ف بان الاصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلوة به من غير تفصيل بين ان يكبر قائما او ياتى به منحنيا
فمن ادعى البطلان احتاج الى دليل قلت قد عرفته وبعبارة اخرى كل عبادة خالفت كيفيتها المتلقاة من الشرع زيادة ونقصانا او هيئة
فالاصل بطلانها مطلقا الى ان يقوم دليل على الصحة للتاسى الواجب فى العبادة التوقيفية بحسب القاعدة الاصولية مضافا الى الرواية
فى الصلوة الموجبة له وهى مشهورة هذا وفى الصحيح اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام
رأسه فقد ادرك الركعة ونحوه فى الدلالة على اعتبار القيام فى التكبيرة ولو فى الجملة الموثق عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح
الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وعن رجل وجبت عليه صلوة من قعود فنسى حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال
يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذلك ان وجبت عليه الصلوة من قيام حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يفتتح صلوته ويقوم
فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد وللمصلى الخيرة فى تعيينها اى تكبيرة الاحرام من اى التكبيرات السبع التى يستحب
التوجه بها كما سيأتى فى مندوبات الصلوة بلا خلاف على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر بل ظاهر المنتهى وكرى اجماع الاصحاب عليه لاطلاق
النصوص باستحباب السبع من دون تصريح فيها بجعل احدها تكبيرة الاحرام مع انها واحدة اجماعا فتوى ورواية نعم فى الرضوى واعلم ان السابعة
هى الفريضة وهى تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة قيل وقد يظهر من المراسم والكافى والغنية انها متعينة كما فى ظاهر الرواية وهى
قاصرة السند عن الصحة ولو كانت معتبرة وفتوى الجماعة بها غير صريحة مع انها معارضة بجملة من النصوص الصحيحة الدالة على انها
الاولى مضافا الى الاجماعات المتقدمة على التخيير المنافى للتعيين منها ما دل على تعليل استحباب السبع بان النبى افتتح الصلوة والحسين الى جانبه
يعالج التكبير فلا يحيره ولم يزل يكبر ويعالج حتى اكمل سبعا فاجاد فى السابعة وهو ظاهر بل صريح فى ان الاولى هى التى افتتح بها الصلوة والافتتاح
لا يطلق حقيقة الا على تكبيرة الاحرام وبهذا التقريب يظهر وجه دلالة الصحيح اذا افتتحت فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات
الحديث وقريب منه آخر قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح وهذه اصح من تلك سندا واكثر عددا ومقتضى الجمع بينهما التخيير
كما ذكروه مع افضلية جعلها الاخيرة كما عن ط والاقتصاد والمصباح ومختصره وعليه الشهيدان فى كرى وضه وروض الجنان والمحقق
الثانى ونسبه بعض الى الشيخ والمتاخرين حرو جاعل شبهة القول بالتعيين كما عمن من الجماعة والتفاتا الى صراحة الرضوية بانها السابعة
واقلها الاستحباب ولا كذلك الصحاح المتقدمة اذ غايتها الدلالة على الجواز لا الرجحان وجوبا او استحبابا كما يتوهم ولاجله يتوجه عكس ما فى الروضة
مع انه لا قائل به من معتبرى الطائفة مع رجحان ما فيها بانه ابعد من عروض المبطل وقرب الامام من تحقق لحوق به من نوى فى سننها و
مستحباتها امور منها النطق بها على وزن افعل من غير مد اى اشباع حركتى الهمزة والباء والا خرج بهما الا بحيث يؤدى الى زيادة الف والا
فهو مبطل كما فى السرائر والدروس وعن ط فى اكبار قالوا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وتبعهم جماعة من الاصحاب وان اختلفوا فى اطلاق
المنع كما هو ظاهرهم او تقييد بقصد الجمع كما فى المنتهى والتحرير والمعتبر على ما نقل او تردد فى غير صورة القصد كالشهيد فى كرى
والاصح الاول وفاقا للشهيد الثانى وسبطه وغيرهما ايضا لخروجه بذلك عن المنقول ومنها اسماع الامام من خلفه من الماموم
اياها بلا خلاف يعرف على الظاهر المصرح به فى المنتهى قالوا ليقتدوا به فيها لعدم الاعتداد بتكبيرهم قبله اقول مضافا الى عموم ما دل
على استحباب اسماع الامام من خلفه كلما يقوله وهو وان دل على استحباب اسماعه اياهم التكبيرات السابعة الا انه يفوت الحكمة المتقدمة فى كلام

الجماعة

وتقريب الاستدلال بالقطع بارادة بدلية ذلك عن كل ذكر تكلف فيه الاخرس نزولا خصوصية للمذكورات خصوصا بعد ملاحظة ٩
تحرير الاصحاب لكنه كما ترى عبارة ط والحلى
ذكر عقد القلب بالمعنى فالاغر اردبيلى فى شرح الارشاد مضافا الى عدم وجوب ذلك على الناطق فضلا عنه ونزيهات لذلك منه
٤ المراد عقد القلب بارادته الصيغة وقصد الهيئة الذى لها اذ لا يجب خطوره بالبال وان كان فيه فيراعى الجواهر

٣ عمدا او سهوا او جهلا

٥ متضمنة لقوله صلوا كما رايتمونى اصلى منه

٢ اى لا يحيره منه

هو شيخنا البهائى فى حاشيته على الاثنى عشرية منه

بناء على ارادة تكبيرة الاحرام من الافتتاح لانه بها يحصل حقيقة والاطلاق عليه مع احتمال التخيير بالمجاز فراجع

الجماعة مع ان هنا جملة من النصوص الدالة على استحباب الاسرار بها ففي الصحيح اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها
وتسر ستا ونحوه غيره وليس فيها الدلالة على استحباب الجهر بتكبيرة الاحرام ولا اسماعها من خلفه كما زعم هذا اذا لم يفتقر اسماع الجميع
الى العلو المفرط ولو افتقر اقتصر على الوسط واحترز بالامام عن غيره فان المأموم يسر بها كباقي الاذكار ويتخير المنفرد للاطلاق وقيل
باستحباب رفع الصوت بها مط ومستنده غير واضح عدا الاطلاق بعض النصوص بان النبي ص كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا لكنه بيان
للفعل الذي لا عموم فيه فيحتمل وقوعه جماعة كما هو الغالب في صلوته ص ومنها ان يرفع بها وبسائر التكبيرات المستحبة المصلي
يديه محاذيا بوجهه الى شحمتي اذنيه او منكبيه او نحوه على الخلاف في الاقوال كالنصوص على اتفاقهما على كراهة ان يتجاوز بهما الراس والاذنين
والاول اشهر وفي ف الاجماع عليه وعلى اصل الحكم بل نفي عنه الخلاف بين علماء الاسلام جماعة من الاصحاب فيجعله في الامالي من دين
الامامية ولعله كك اذ لم يخالف فيه الا المرتضى حيث اوجب الرفع مدعيا الاجماع عليه وهو شاذ واجماعه لا يبلغ قوة المعارضة للاجماعات
المستفيضة المعتضدة بفتوى الطائفة وبها يصرف الامر والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة على تقدير دلالتها على
الوجوب الى الاستحباب جمعا مع ظهور جملة من النصوص بحسب السياق وغيره فيه مضافا الى خصوص الصحيح على الامام ان يرفع يديه في
الصلوة وليس على غيره ان يرفع يديه في الصلوة وهو نص في عدم وجوب الرفع مط على غير الامام وظاهر في وجوبه عليه فصرفنا الى النص
لانه حيث لا يمكن الجمع بينهما بابقاء كل منهما على حاله كما هنا للاجماع على عدم الفرق بين الامام وغيره مط وهو هنا ان يحمل الظاهر من
في الوجوب على تأكد الاستحباب ومن اراد زيادة التحقيق فعليه بمراجعة شرح المفاتيح وينبغي ان يكون يداه مضمومتي الاصابع كلها
كما عليه الاكثر ومنهم الحلي مدعيا عليه الاجماع او ما عدا الابهام كما عن الاسكافي والمرتضى وان يستقبل القبلة ببطنهما للصحيحين وان
يكون ابتداء الرفع مع ابتداء التكبير وانتهاؤه مع انتهائه على المشهور بل عن المعتبر وفي المنتهى انه قول علمائنا وقيل فيه قولان اخران
يبتدئ بالتكبير حال ارسالهما كما في احدهما او يبتدئ بالتكبير عند انتهاء الرفع فيكبر عند تمام الرفع ثم يرسلهما ويشهد لهذا القول
نحو الصحيح اذا افتتحت فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات فتدبر وللاول نحو الصحيحين رايت ابا عبد الله ع يرفع يديه حيال
وجهه حين استفتح والعمل بهما اظهر واما دليل القول الاخر فلم يظهر **الثالث القيام** وهو في الفرائض ركن مع القدرة عليه تبطل الصلوة
بالاخلال به مط باجماع العلماء كما عن المعتبر وفي المنتهى وغيره وهو الحجة مضافا الى الاجماعات الاخر المحكية حد الاستفاضة والكتاب والسنة
المستفيضة بل المتواترة بوجوبه المستلزم لركنيته بناء على ان الاخلال به مع القدرة عليه يوجب عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى
تحت عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال به هذا وفي الصحيحين من لم يقم صلبه فلا صلوة له وهل الاصل فيه الركنية مط الا في المواضع
التي لا تبطل الصلوة بزيادته او نقصه بالدليل الخارجي او ما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع متصلا به خاصة او انه تابع لما وقع
فيه فركن اذا كان المتبوع ركنا وشرط اذا كان شرطا وواجب اذا كان واجبا ومستحب اذا كان مستحبا اقوال لم يظهر للعبد ثمرة في اختلافها
بعد اتفاقهم على عدم ضرر في نقصانه بنسيان القراءة وابعاضها او بزيادته في غير المحل سهوا وبطلان الصلوة بالاخلال بما كان منه في
تكبيرة الاحرام وقبل الركوع مط نعم اتفاقهم على البطلان في المقامين كاشف عن ركنيته فيهما وثمرتها فساد الصلوة لو اتى بهما من غير قيام
ومنه ينقدح وجه النظر فيما قيل من انه لولا الاجماع المدعى على الركنية لامكن القدح فيها لان زيادته ونقصانه لا يبطلان الا مع اقترانه
بالركوع ومعه يستغني عن القيام لان الركوع كاف في البطلان لمنع الحصر في قوله الا مع اقترانه بالركوع اولا لما عرفت من البطلان بالاخلال
به في التكبير ايضا وتوجه النظر الى قوله والركوع كاف في البطلان ثانيا لدلالته على التلازم بين ترك القيام قبل الركوع وتركه وهو ممنوع لتخلفه
ترك القيام من تركه فيما لو اتى به عن جلوس لانه ركوع حقيقة عرفا ولا وجه لفساد الصلوة الا بترك القيام جدا وكيف كان لا شبهة ولا
خلاف في ركنيته في المقامين الا من طى في القيام حال التكبير وهو شاذ وقد تقدم الكلام فيه في التكبير واعلم ان حد الانتصاب عرفا ويتحقق
بنصب فقار الظهر كما هو ظاهر الصحيحين المتقدمين فلا يخل به الاطراق وان كان الاولى تركه للمرسل النحر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه
ونحره ويشترط فيه الاستقرار لانه معتبر في مفهومه وفي الخبر يكف عن القراءة حال مشيه والاشهر الاظهر بل عليه عامة من تأخر الا من
ندر وجوب الاستقلال مع الاختيار بمعنى عدم الاعتماد على شيء بحيث لو رفع السناد لسقط للتأسي والصحيح لا تستند بخمرك وانت تصلي
ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا وقريب منه الخبر المروي عن قرب الاسناد عن الصلوة قاعدا او متوكئا على عصى او حائط فقال
لا هذا مضافا الى ان المتبادر من القيام المامور به كتابا وسنة انما هو الخالي عن السناد بل ربما كان حقيقة فيه مجازا في غيره كما يفهم من

اي على القول بالاستحباب والقول بالوجوب عليه منه

الكلام في القيام

كما اذا قام في غير محل القيام سهوا كما اذا قرأ القراءة او بعضها ناسيا منه

اي ولو سهوا منه

فخر المحققين في الايضاح حيث قال نقل الرواية المعارضة في الجواب عنها ولا يعمل بها لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقيام الاستقلال
ونحوه المحقق الثاني ويظهر من قوله ولا يعمل بها شذوذها كما يفهم من عبارة الصيمري في شرح يع ايضا وفيها اشعار بدعوى الاجماع
على الخلاف وبه صرح في لف فقال بعد الاستدلال للقول بالعدم بالاصل مجيبا عن الاصل معارض بالاجماع الدال على وجوب الاستقلال
في القيام ومنه يظهر ضعف القول المشهور المحكي عن الحلبي وقواه جماعة من متأخري المتأخرين للنصوص منها الصحيح عن الرجل هل يصلح
له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على حائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا بأس وبمعناه الموثق وغيره لكن فيهما
الاتكاء بدل الاستناد وللاصل ويجاب عنه بما مر وعن النصوص مع قصور سند اكثرها بل ضعف بعضها بعدم مقاومتها لما قدمنا
من الادلة جدا فلتطرح او تحمل على ما لا اعتماد فيه جمعا او التقية كما اجاب بها عنها فخر المحققين معربا عن كونها مذهب العامة فلا اشكال
في المسئلة بحمد الله سبحانه سيما وان راوي الموثقة بعينه قد روى الرواية الثانية المتقدمة المانعة وما بعدها ضعيفة السند لا جابر
لها بالكلية فلم يبق الا الصحيحة ولا ريب انها قاصرة عن مقاومة ادلة المشهور من وجوه عديدة فيجب طرحها او تأويلها بما عرفته هذا
مع الاختيار ولو تعذر الاستقلال اعتمد على ما مر في النصوص ونحوه قولا واحدا ولم يسقط عنه القيام عندنا للنصوص بان الميسور
لا يسقط بالمعسور وللشافعي قول بسقوطه عنه وان عجز عن الانتصاب قام منحنيا ولو الى حد الراكع لما مر ولو عجز عن القيام في البعض اتى
بالممكن منه في الباقي بلا خلاف لذلك فيقوم عند التكبيرة ويستمر قائما الى ان يعجز فيجلس واذا قدر على القيام زمانا لا يسع القراءة والركوع
معا ففي اولوية القيام قارئا ثم الركوع جالسا كما عن نهاية الاحكام او لزوم الجلوس ابتداء ثم القيام متى علم قدرته عليه الى الركوع حتى
يركع عن قيام كما عن النهاية وط والسرائر والمهذب والوسيلة والجامع وجهان للاول انه حال القراءة غير عاجز عما يجب عليه فاذا انتهى الى
الركوع صار عاجزا وللثاني ان الركوع عن قيام ركن فهو اهم من ادراك القراءة قائما مع ورود النصوص بان الجالس اذا قام في اخر السورة فركع
عن قيام تحتسب له صلوة القائم لكنها محتملة للاختصاص بالجالس في النوافل اختيارا كاحتمال المهذب وما بعده من الكتب بتجدد
القدرة كما في المسئلة الاتية ولو عجز عن الركوع والسجود دون القيام لم يسقط عنه بسقوطهما باتفاقنا كما في صريح المنتهى وظاهر
غيره لان كلا منهما واجب بحياله فلا يسقط بتعذر غيره وان تعارض القيام والسجود والركوع بان يكون اذا قام لم يمكنه الجلوس للسجود
ولا الانحناء للركوع ففي لزوم الجلوس والاتيان بهما ام القيام والاكتفاء عنهما بالايماء احتمالان تردد بينهما المحقق الثاني وغيره
ومنه يظهر ما في دعوى جماعة كون الثاني متفقا عليه وقريب منه في الضعف دعوى بعضهم ظهور الاجماع عليه من المنتهى فانه وان
اشعر عبارته بذلك في بادي النظر حيث قال لو امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما او السجود لم يسقط عنه فرض القيام بل يصلي قائما و
يؤمي للركوع ثم يجلس ويؤمي للسجود وعليه علمائنا الا ان سياق احتجاجه فيما بعد يشعر باختصاص الاتفاق المدعى بصورة العجز عنهما
اصلا ولو جالسا مع ان قوله ثم يجلس ويؤمي للسجود ظاهر بل صريح فيما ذكرناه فتأمل جدا ولو عجز عن القيام اصلا اي في جميع الصلوة بجميع
حالاته منتصبا او منحنيا او مستقلا او معتمدا صلى قاعدا اجماعا فتوى ونصا ولكن في حد ذلك اي العجز المسوغ قولان اصحهما واشهرهما
بل عليه عامة متأخري اصحابنا مراعاة التمكن وعدمه العاديين الموكول معرفتهما الى نفسه فان الانسان على نفسه بصيرة وفي الصحيح
عن الرجل يوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه ولكنه اذا قوي فليقم وفي اخر ما حد المرض الذي يفطر صاحبه ويدع الصلوة من قيام فقال
بل الانسان على نفسه بصيرة وهو اعلم بما يطيقه كما في احدهما وفي الثاني بعد قوله بصيرة ذلك اليه هو اعلم بنفسه ولو كان للعجز حد معين لبين
ولم يجعل راجعا الى العلم بنفسه الذي هو عبارة عن القدرة على القيام وعدمها عادة خلافا للمحكي عن المفيد في بعض كتبه فحده بان
لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلوة للخبر المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي بقدر صلوته الى ان
يفرغ قائما وفيه ضعف سندا بل ودلالة لابتنائها على ان المراد به بيان مقدار العجز المجوز للقعود وانه اذا عجز عن المشي مقدار صلوته
قائما فله ان يقعد فيها مع انه يحتمل ان يكون المراد به انه من قدر على المشي مصليا ولو يقدر على القيام مستقرا فحكمه الصلوة ماشيا
دون الصلوة جالسا وقد فهم هذا منه بعض اصحابنا فاستدل به على لزوم تقديم الصلوة ماشيا على الصلوة جالسا مستقرا وفي
الاستدلال نظر هذا مضافا الى مخالفته الاعتبار فان المصلي قد يتمكن من القيام بمقدار الصلوة ولا يتمكن من المشي بمقدار زمانها
وبالعكس فينبغي طرحه او حمله على ان المراد به الكناية عن العجز عن القيام لتلازم العجزين والقدرتين غالبا كما نبه عليه الشهيد
فلا مخالفة فيه للمذهب المشهور اصلا ولو وجد القاعد خفة نهض متما للقراءة بعد النهوض ان تمكن منه بعده او نهض مطمئنا لعدم الاستقرار

قوله ثم فيما مضى اذا قوي فليقم

الاحوط وقيل لا يجب ولا خلاف بيننا في اصل لزوم النهوض مع التمكن منه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي ظ المنتهى دعوى
اجماعنا عليه لارتفاع العذر والمانع ولا يجب استيناف الصلوة كما قال به بعض العامة لاصالتي الصحة والبرائة ولو عجز عن القعود
مط ولو مستند اصلى مضطجعا بالنص والاجماع على الجانب الايمن ان امكن وفاقا للمعظم فان لم يمكنه فالايسر كما عن الجامع والسرائر عن المعتبر
وفي ف والمنتهى دعوى اجماعنا على تعين الايمن وهو الحجة فيه مضافا الى الخبرين مط احدهما الموثق يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام
على جنبه الايمن ثم يومى بالصلوة ايماء فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم
يومى بالصلوة ايماء ونحوه الثاني المرسل والمروي عن دعائم الاسلام فان لم يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه
الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة يومي ايماء لكن ظاهره تعين الاستلقاء بعد اليمين كما هو
ظ جماعة ويؤيد نفي مضافا الى قصور سند الرواية عدم مقاومتها للخبرين سيما المرسلة لتصريحها بالايسر بعد الايمن ثم الاستلقاء
واما الموثقة فهي وان لم تصرح بذلك الا انها صرحت بالجواز كيف ما قدر بعد العجز عن الايمن ومن جملته الصلوة على الايسر وحيث جازت
تعينت لعدم قائل بالتخيير بينها وبين الصلوة مستلقيا هذا وفي قوله ويستقبل بوجهه القبلة ايماء بارادة الايسر فيتقيد به هذا مضافا
الى اعتضادهما بالاطلاق ما دل على وجوب الصلوة مضطجعا بعد العجز عنها قاعدا وهو يشمل الاضطجاع على الايسر ولعله لذا قيل بالتخيير بينه وبين
الايمن كما هو ظاهر اطلاق العبائر وغيرها وحكي التصريح به عن الفاضل في النهاية والتذكرة وهو ضعيف لضعف دلالة الاطلاق
بعد تبادر الايمن منه خاصة ومع ذلك فهو مقيد بما مر من النصوص المقيدة مضافا الى حكاية الاجماعين المتقدمة اليهما الاشارة ويجب
ان يكون ح مستقبل القبلة بمقاديم بدنه كالمحتضر الملحد من الموثق مومئا للركوع والسجود بالرأس مع رفع ما يسجد عليه مع الامكان
والا فبالعينين جاعلا الركوع تغميضهما ورفعه فتحهما وكذلك سجوده على المشهور هنا وفي الاستلقاء والنصوص مختلفة في ذلك بين
مطلقة للايماء كما في بعضها ومقيدة له بالرأس كما في كثير منها وفيها الصحيح وغيره ومقيدة له بالعينين كما في اخر منها ومورد ها الاستلقاء
ومورد سابقها الاضطجاع ولعل وجه ما ذكروه من التفصيل هو الجمع بينهما بحمل المطلق منها على مقيدها وتقييد المقيد بالرأس
بصورة امكانه والمقيد بالعين بصورة عدمه كما هو الغالب في مورد القيدين ووجه الجمع هو الاصول فان الايماء بالرأس اقرب
منه بالعين الى الركوع الاصلي المامور به بل لعله جزءه والميسور لا يسقط بالمعسور ومع ذلك الحوط ويجب جعل السجود اخفض من
الركوع قطعا لو امكن برأسه واحتياطا لو اومى بعينه بل عن ظ جماعة تعينه ولعل وجهه مراعات الفرق بينهما مهما امكن ولا ريب انه اولى وكذا
لو عجز عن الصلوة مضطجعا وجب عليه ان يصلي مستلقيا على قفاه مستقبلا القبلة بباطن قدميه كالمحتضر مومئا لركوعه وسجوده كما مضى
بالنص والاجماع ومن العامة من قدمه على الاضطجاع كسعيد بن المسيب وابي ثور واصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة وفي بعض اخبارنا
ما يدل عليه الا انه لشذوذه ومخالفته الاخبار والاجماع بل والكتاب بمعونة التفسير الوارد عن الائمة الاطياب مطروح او محمول على التقية
ويستحب ان يتربع القاعد حال كونه قاريا ويثني رجليه حال كونه راكعا كما في الحسن كان ابي عبد الله ع اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه
ولا يجبان اجماعا كما في المنتهى للاصل والنصوص منها ايصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا باس بذلك ومنها في الصلوة
في المحمل صل متربعا وممدود الرجلين وكيفما امكنك وفي الخلاف الاجماع على افضلية التربع وفي لف الاجماع عليها فيه وفي تثنية الرجلين ثم
المعروف من التربع لغة بل وعرفا جمع القدمين ووضع احديهما تحت الاخرى ولكن ذكر جمع من الاصحاب رضي الله عنهم من غير نقل خلاف بل
قيل جميعهم ان المراد به هنا نصب الفخذين والساقين وقيل وهو القرفصاء وهو الذي ينبغي فضله لقربه من القيام ولا باء به ماهية اللفظ
ولا صدوره وان لم نظفر له بنص من اهل اللغة والمراد بثني الرجلين فرشهما تحته وقعوده على صدورهما بغير اقعاء وقيل والقائل
الشيخ في ط تورك متشهد وتبعه جماعة من الاصحاب لعموم ما دل على استحبابه مع عدم ظهور خلاف فيه الا من ظاهر عبارة المتن حيث
عزاه الى القيل مشعرا بضعفه او تردده فيه ولو اعرف له وجها عدا عدم ورود نص فيه بالخصوص كما في سابقيه وهو غير محتاج اليه فان
العموم كاف الرابع القرائة وهي واجبة باجماع العلماء كافة الا من شذ والاصل فيه بعد فعل النبي والائمة عليهما السلم والنصوص
المستفيضة كالصحيح ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت
صلوته وفيه دلالة على كون وجوبها من السنة لا الكتاب فالاستدلال عليه باية فاقرؤا ما تيسر منه فيه ما فيه مضافا الى اجمالها
واحتياج الاستدلال بها على المدعى الى تكلف امور مستغنى عنها وفيه كغيره الدلالة ايضا على عدم الركنية كما هو الاظهر الاشهر بل

بمقتضاها

في القرائة

في الحديث نهى عن الاقعاء في الصلوة بين السجدتين وهو ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين قال الجوهري وهذا تفسير الفقهاء فاما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق الرجل اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويتساند الى ظهره من اقعى الكلب اذا جلس على استه مفترشا رجليه وناصبا يديه انتهى ونقل في الذكرى عن بعض الاصحاب انه عبارة عن ان يقعد على عقبيه ويجعل يديه على الارض وهذا لا يوافق ما ذكره ابن الاثير في تفسيره حيث قال الاقعاء في الصلوة ان يلصق الرجل اليتيه بالارض وينصب ساقيه وفخذيه ويضع يديه على الارض كما يقعي الكلب انتهى مجمع البحرين

المجمع عليه الا من بعض الاصحاب المحكي عنه القول بالركنية في ط وتبعه ابن حمزة فقد حكاه عنه في التنقيح وهو شاذ وعن الشيخ على
خلافه الاجماع نعم في الصحيح عن الذي يقرء بفاتحة الكتاب قال لا صلوة له الا ان يقرء بها في جهر او اخفات هو محمول على العامد جمعا والقراءة
الواجبة ليست مطلقة بل متعينة بالحمد والسورة في كل ثنائية كالصبح وفي الركعتين الاوليين من كل رباعية كالظهرين والعشاء وثلاثية
كالمغرب اجماعا في الحمد وعلى الاشهر الاقوى في السورة كما سياتي اليه الاشارة والنصوص بذلك مستفيضة ستقف على جملة منها في تضاعيف
الابحاث الاتية زيادة على ما عرفته وهل يتعين الفاتحة في النافلة الاقرب ذلك لان الصلوة كيفية متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار
فيها على موضع النقل مضافا الى عموم قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خلافا للتذكرة فلا يجب للاصل ويضعف بما مر الا ان يريد بالوجوب
المنفي الشرعي فحسن اذ الفرع لا يزيد على اصله ويجب قرائتها اجمع عربية على الوجه المنقول بالتواتر مخرجا للحروف من مخارجها مراعيا للترتيب
بين الايات والموالات العرفية اتيا بالبسملة لانها اية منها باجماعنا واكثر العلماء اولا وللصحاح المستفيضة وما نافيها من الصحاح فمحمول على
محامل اقربها التقية كما يشعر به جملة من الاخبار والاصل في جميع ذلك بعد عدم خلاف فيه بيننا على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات التاسي
ولزوم الاقتصار على الكيفية المنزلة وما هو المتبادر من القراءة المامور بها في الشريعة وعلى هذا فلا تصح الصلوة مع الاخلال بها عمدا
حتى بكلمة ولو بحرف منها حتى التشديد فانه حرف مع زيادة وكذا الاعراب المراد به ما يعم حركات البناء توسعا ولا فرق فيه بين كونه مغير المعنى
وعدمه على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا المرتضى في بعض رسائله فيما حكي عنه فخص البطلان بالاول تبعا لبعض العامة العميا
وهو شاذ بل عن الماتن على خلافه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ما عرفته مع عدم وضوح حجة له عدا ما يستدل له من ان من قرء الفاتحة على هذا
الوجه يصدق عليه المسمى عرفا والظاهر ان امثال تلك التغييرات مما يقع فيه التسامح والتساهل في الاطلاقات العرفية والمناقشة فيه واضحة
سيما في مقابلة ما عرفته من الادلة وكذا لو اخل بترتيب اياتها وحروف كلماتها ولا يختلف الحال في جميع ذلك بين الحمد والسورة على القول بوجوبها
بل يجب مط وكذا الحال في الاخلال بالبسملة عمدا في كل من الحمد والسورة تبطل الصلوة بها لما عرفته واحترز بقوله عمدا عما لو اخل بشيء من ذلك
حتى ركع نسيانا فانه لا يبطل به الصلوة بناء على عدم ركنية القراءة كما مضى ولا يجزي الترجمة مع القدرة على القراءة العربية باجماعنا المحقق
المصرح به في كلام جماعة حد الاستفاضة كالخلاف والمنتهى وكري ولك والناصريات بل ظاهرها كالاولين الاجماع على عدم اجزائها مط كما هو
ظ العبارة ونحوها وحكي عن ظ الكافي والغنية والتحرير والمعتبر وصريح البيان ايضا وعن الفاضل في نهاية الاحكام حصر وجوبها وفي كري
جوازها مع العجز عن القرآن وبدله من الذكر ونحوه عن كرى الا انه اقتصر على العجز عن القرآن وفيه مخالفة لما دل على انه بعد العجز عنه يبدل
بالذكر من النص الصحيح الاتي ومنه يظهر ضعف ما في النهاية بطريق اولى لكن الموجود فيها عين ما في كرى الا انه عبر فيها بالوجوب وفي كرى با
لجواز كما عرفته واما القول بالمنع مط فمردود بما دل على جواز الترجمة عن التكبير مع العجز عنها فهنا اولى فما في كرى اقوى فتة لكن هل الواجب ترجمة
القراءة او بدلها من الذكر وجهان اظهرهما الاول كما هو ظ ما فيها خلافا للمحقق الثاني فالثاني معللا بان الذكر لا يخرج عن كونه ذكرا باختلاف
الالسنة بخلاف القرآن وفيه انه وان لم يخرج عن كونه ذكر لغة الا انه يخرج عن الذكر المامور به فيما سياتي من النص فتامل جدا واعلم ان
من لم يحسن القراءة تعلمها وجوبا كما ياتي ولو تعذر او ضاق الوقت قبل اتمه ان امكنه او قرء في المصحف ان احسنه او اتبع القاري الفصيح ان
وجده لانه اقرب الى القراءة المامور بها بل لعله عينها ولا ريب انه احوط واولى وان لم يذكره الماتن وكثير حيث اقتصر وافي جزاء الشرطية
عن ذلك على قولهم قرء ما يحسن منها اجماعا في كرى وغيرها فان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو كان بعض اية ففي وجوب قراءته مط كما يقتضيه
الدليل او العدم كذلك او الاول لو سمى قرآنا والا فالثاني اقوال احوطها بل واولها الاول وعليه ففي وجوب التعويض عن الباقي وعدمه قولان
احوطهما بل اظهرهما واشهرهما كما قيل الاول وعليه ففي وجوب التعويض منها بان يكرر ما يحسنه مرارا بقدرها او من غيرها من القرآن ان
عرفه والا فمن الذكر او مخيرا بينهما اوجه بل واقوال ويجب مراعاة الترتيب بين البدل والمبدل فان علم الاول اخر البدل او الاخر قدمه
او الطرفين وسطه او الوسط حفه به ويجب التعلم لما لا يحسنه ما امكن اجماعا من كل من وجب القراءة كما في المنتهى لتوقفها عليه فيجب من باب
المقدمة ولو عجز عنها ط قرء من غيرها من القرآن ما تيسر له منه ولو اية مقتصرا عليها او مبدلا عن الباقي منها بتكرارها او من الذكر على
الاختلاف الذي مضى والا يتيسر له شيء من القرآن سبح الله تعالى وكبره وهلله على المشهور للصحيح ان الله تعالى فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى
لو ان رجلا دخل في الاسلام ثم لا يحسن ان يقرء القرآن اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي وظاهره الاكتفاء بمطلق الذكر كما هو المشهور خلافا
للذكرى فاعتبر الواجب في الاخيرتين لثبوت بدليته عنها في الجملة وهو احوط ثم ان ظاهره اشتراط العجز عن القرآن مط في بدلية الذكر

٢ يحلى ص

عن الفاتحة

عن الفاتحة كما هو الاشهر الاقوى بل قيل لا خلاف فيه وهو حجة اخرى مضافا الى النبوية الامرة بقراءة القرآن بعد العجز عنها فالقول
بالتخيير بينها وبين الذكر كما هو ظ اختيار الماتن في يع ضعيف لا اعرف وجهه وهل يجب ان يكون البدل من القرآن او الذكر بقدر القراءة
ام لا قولان اشهرهما الاول وهو احوط وعليه ففي وجوب المساوات في الآيات او الحروف او فيهما معا اقوال خيرها اوسطها بل قيل انه اشهرها
واعلم ان ظ اطلاق العبارة ونحوها اشتراك الحمد والسورة في جميع ما مر من الاحكام حتى وجوب التعويض عما لا يحسن منها كلا او بعضا كما حكي
التصريح به عن كره ولعل مستنده اطلاق الصحيح المتقدم وهو احوط وان كان في تعينه نظر لمصير عامة الاصحاب على الى العدم حتى الماتن
هنا لانه وان اطلق العبارة بحيث تشمل مطلق القراءة حتى السورة الا انه سيصرح باختصاص الخلاف في وجوبها بصورة امكان التعلم معربا
عن الاتفاق على عدمه في صورة عدمه كغيره من الاصحاب وفي صريح المنتهى ولك والذخيرة وظ التنقيح نفي الخلاف عنه فالوا اقتصار في
التعويض المخالف للاصل على موضع الوفاق مع ان السورة تسقط مع الضرورة والجهل بها مع ضيق الوقت قريب منها وهذه الادلة
وان كانت لا تخ عن شوب مناقشة الا انها مع الشهرة العظيمة التي لعلها اجماع في الحقيقة معاضدة لنفي الخلاف المحكي في كلام هؤلاء الجماعة
مضافا الى اصالة البراءة ويجزي الاخرس ومن بحكمه لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه لما مر في بحث التكبيرة مع جملة ما يتعلق بالمسألة وفي وجوب
قراءة سورة كاملة مع الحمد اي بعدها للمختار مع سعة الوقت وامكان التعلم او استحبابه قولان اظهرهما الوجوب وفاقا للمشهور وفي الانتصار
وعن امالي الصدوق والغنية والقاضي وابن حمزة نقل الاجماع عليه كما يشعر به عبارة يب فانه قال وعندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين يعني
الضحى والم نشرح الا في ركعة واحدة ولا يتوجه ذلك الا على القول بالوجوب لجواز التبعيض على القول الآخر وهو الحجة مضافا الى التأسي و
الاخبار البيانية والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الوارد في المسبوق بركعتين قال اقرأ في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في
نفسه بام الكتاب وسورة الحديث وفيه يجوز للمريض ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل والنهار
والمقابلة بالصحيح يدل على اعتبار مفهوم المريض كما يشهد به الذوق السليم فدل على ان غير المريض لا يجوز له ذلك وفيه سألته اكون في طريق
مكة فننزل للصلاة في مواضع فيها الاعراب نصلي المكتوبة على الارض فنقرأ ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرأ فاتحة الكتاب والسورة
قال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرأت الحمد وسورة احب الي ولا ارى بالذي فعلت باسا ولو لا وجوب السورة لما جاز
لاجله ترك الواجب من القيام وغيره ووجه التخيير اشتمال كل صورة على ترك واجب مع ان ظ سوق السؤال قطع السائل بوجوب السورة وان تردد
في ترجيحها على القيام ونحوه حيث حصل بينهما معارضة وهو قرره على معتقده والتقرير حجة كما تقرر في محله وبه يظهر وجه دلالة الصحيح على
الوجوب عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب قال لا صلاة له الا ان يقرأ بها في جهر او اخفات قلت ايهما احب اليك اذا كان خائفا او مستعجلا يقرأ
بسورة او فاتحة الكتاب قال يقرأ فاتحة الكتاب لظهور السؤال في اعتقاد الراوي تساوي الحمد والسورة في الوجوب الى حد سأل عن ترجيح ترك
ايهما في حال الاستعجال المرخص له فاقره على معتقده غير منكر عليه بان السورة غير واجبة او ان المستحب كيف يقاوم الواجب سيما وان يكون مما
لا صلاة الا به وفي الرضوي ويقرأ سورة بعد الحمد في الركعتين الاوليين ولا يقرأ في المكتوبة سورة ناقصة وفي الصحيح والقريب منه
المروي عن علل الفضل عن مولينا الرضا ع انما امر الناس بالقراءة في المكتوبة لئلا يكون القرآن مهجورا مضيعا وانما بدئ بالحمد دون سائر
السور لانه ليس شيء من القرآن الخبر وهو ظ في انه لا قراءة ولا صلاة حتى يبدأ بالحمد ولو لا وجوب السورة وتعينها بعده في الشريعة لما
صح اطلاق لفظ البداءة ونحوه في الدلالة عليه من هذا الوجه الموثق ولا صلاة له حتى يبدأ بها في جهر او اخفات وفي بعض المعتبرة ولو
بالشهرة بل الصحيح كما قيل ولا يبعد لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وفي آخر عمن ترك البسملة في السورة قال يعيد الى غير ذلك
من النصوص الظاهرة الدالة او المعاضدة المنجبر ضعفها سندا في بعض ودلالة في اخر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها
من القدماء اجماع في الحقيقة اذ لا مخالف منهم الا الشيخ في النهاية والاسكافي والديلمي والاول غير ظاهر عبارته في المخالفة بل هي مشوشة
فبعضها وان اوهم ذلك الا ان بعضها الاخر ظ في الوجوب كما لا يخفى على من راجعها ولو سلم المخالفة فقد رجع في جملة من كتبه المتأخرة و
الخلاف وظ مع عبارتيهما ان الوجوب هو الظاهر من روايات الاصحاب ومذهبهم فلم يبق الا الاسكافي والديلمي وهما معلوما النسب غير قادح
خروجهما بالاجماع ولذا ادعاه من تقدم ذكرهم من الاصحاب هذا مع ان عبارة الاول المحكية وان افادت عدم وجوب كمال السورة الا
انها ظاهرة في لزوم بعضها فانه قال ولو قرأ بام الكتاب وبعض سورة في الفرائض اجزأ وهو ظاهر في لزوم البعض ولو ممن يقول به ممن يوافقه
في عدم وجوب السورة بكمالها ولذا ادعى بعضهم عدم القائل بالفرق بينه وبين جواز الاقتصار على الحمد وحده هذا ويحتمل ارادة الاسكافي

صح
وفي الجواهر الصغير في وجهين في جواز ان يجوز للمريض اه
ولم يبين الوجهين والظاهر ان احدهما مفهوم صدره كما صرح به السيد الكند
للمقابلة ولما تقرر وصرح به في الجواهر في غير هذا المقام مرارا ان المفهوم
اللقب والعدد في الروايات وكلمات الفقهاء حجة وما ينافي مفهوم
ذيله فان مفهومه ان الصحيح في غير صلاة التطوع لا يجوز قراءة
فاتحة الكتاب وحدها فافهم

من الاجزاء الاخر في صحة الصلوة بمعنى انجامع التبعيض صحيحة وهو مجتمع مع وجوب كمال السورة كما يظهر من عبارة ط المحكية حيث قال قراءة سورة بعد الحمد واجب عند ان من قرء بعض السورة لا يحكم ببطلان الصلوة وقريب منه الفاضل في المنتهى حيث انه بعد حكمه بوجوب السورة بكمالها وفاقا للاكثر علمائنا حكى المخالفة فيه عن النهاية خاصة ثم نقل عن الاسكافي والمبسوط عبارتيهما المتقدمة ومال الى قولهما بعده معربا عن تغاير المسئلتين اي مسئلة وجوب السورة بكمالها وعدم صحة الصلوة بتبعيضها وح فلم يظهر من الاشكال المخالفة في المسئلة الاولى فلم يبق الا الديلمي وهو في مقابلة باقي القدماء شاذ كالماتن في المعتبر وبعض من يتبعه في مقابلة المتاخرين مع انه هنا وفي يع وافق الاصحاب ومن هنا ينقدح ندرة القول الثاني وشذوذه فلا ريب في ضعفه وان دل عليه الصحيحان ان فاتحة الكتاب يجوز وحدها في الفريضة لقصورهما عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة سيما مع عدم صراحة الدلالة واحتمالهما الحمل على حال الضرورة لجواز الترك فيها اتفاقا فتوى ورواية او التقية لكون المنع عن الوجوب مط مذهب العامة كما صرح به جماعة وبه يجاب عن الصحاح المستفيضة وغيرها المبيحة للتبعيض في السورة مع ابتنائه دلالتها على عدم وجوب السورة على عدم القائل بالفرق بين الطائفة ومنه ما عرفته هنا مع اختلافها وتعارضها بعضا مع بعض من حيث اطلاق جواز التبعيض كما في جملة منها او التقييد بما اذا كانت ست ايات منتصفة بين الركعتين كما في بعضها او بما كانت زيادة عن ثلث ايات كما في اخر منها فكيف يمكن الاستناد اليها اجمع لعدم امكان المصير اليها بعد تضاد بعضها مع بعض مع ان الرواية المشترطة للزيادة من ثلث ايات غير صريحة في ارادة التبعيض بل ولا ظاهرة لاحتمالها ارادة تكرار السورة الواحدة بقرائتها في كل من ركعتي المكتوبة على حدة بل هذا هو الذي فهمه منها جماعة وان استبعده الشهيد قائلا انه لو اريد تكريرها لم يكن للتقييد بزيادتها على ثلث ايات فائدة وربما افترق فيه بجواز كراهة تكريرها اذا كانت ثلث ايات تعبدا ولعله بعدم القائل به مشترك الورود بين هذا الاحتمال واحتمال ارادة التبعيض اذ كل من قال بجوازه لم يشترط الزيادة عليها مع ان اشتراطها على هذا الاحتمال يشعر بورود الرواية للتقية لدلالتها على كون البسملة ليست من السورة اذ ليس في السور ما يكون مع البسملة ثلث ايات فان اقصرها الكوثر وهي مع البسملة ايات اربع فاشتراط الزيادة لا يناسب طريقة الامامية فيكون الرواية من جملة الدلائل على ورود اخبار التبعيض للتقية ومن جملتها ايضا الموثق كالصحيح بل قيل صحيح صلى بنا ابو عبد الله او ابو جعفر فقرء بفاتحة الكتاب واخر سورة من المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما اني اردت ان اعلمكم ونحوه خبر اخر مروي في الوسائل عن علل الفضل بن و لا يجوز ان يقرء في الفرائض عزيمة من العزائم الاربع على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فيه بين القدماء الا من يظهر من الاسكافي حيث قال لو قرء سورة من العزائم في النافلة سجد وان قرء في الفريضة اومأ فاذا فرغ قرءها وسجد وليس نصا في المخالفة وان فهمها منه جماعة اذ ليس فيها التصريح بجواز القراءة بل غايته انه لو قرء فعل كذا ويحتمل الاختصاص بصورة القراءة ناسيا او تقية وعلى تقدير ظهوره في المخالفة فهو شاذ بل على خلافه الاجماع في الانتصار وفي الغنية وشرح القاضي لجمل السيد ونهاية الاحكام وكره وهو الحجة مضافا الى الخبرين الناهيين معللا في احدهما بان السجود زيادة في المكتوبة واما النصوص المخالفة فمع قصور سند اكثرها غير صريحة فيها لانها ما بين مطلقة للجواز كالصحيح عن الرجل يقرء بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ونحوه غيره من الصحيح وغيره وهي محتملة للحمل على النافلة او الفريضة على بعض الوجوه ومصرحة بقرائتها فيها كالصحيح عن امام قرء السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت صلوتهم ونحوه غيره وهي محتملة للحمل على صورة النسيان وغيره من الاعذار والموجب للخروج عن ظواهر هذه الاخبار وحملها على ما مر في المضمار رجحان الخبرين المانعين بالشهرة العظيمة بين الاصحاب الجابرة لضعفهما لو كان مضافا الى الاجماعات المحكية حد الاستفاضة التي كل منها في حكم رواية صحيحة والمخالفة للعامة كما صرح به جماعة ويشهد لها احد الخبرين وغيره من المعتبرة هذا مضافا الى ما احتج به الاصحاب زيادة عليهما من ان قرائتها مستلزم لاحد محذورين اما الاخلال بالواجب ان نهيناه عن السجود واما زيادة سجدة في الصلوة متعمدا ان امرناه به وما يقال من ان هذا مع ابتنائه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران انما يتم اذا قلنا بفورية السجود مط وان زيادة السجدة مبطلة كذلك وكل هذه المقدمات لا يخ عن نظر فمنظور فيه لصحة المقدمات اما وجوب اكمال السورة فلما تقدم اليه الاشارة واما فورية السجود فللاجماع عليها على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مع ظهور اخبار المسئلة في ذلك حتى الاخبار المخالفة لتضمنها الامر بالسجود بعد الفراغ من الاية بلا فصلة ولولا الفورية لما كان له وجه بالكلية واما بطلان الصلوة بزيادة السجدة فلعله اجماعي كما صرح به في التنقيح ويشهد له خصوص ما مر من احد الخبرين المعلل للمنع باستلزام قرائتها الزيادة وعموم النصوص المانعة عنها

مطمعها

اذ من القائل بالفرق الشيخ في ط اذ عبارته المحكية وجوب التعبد بكمالها وتحريم تبعيضها ومع ذلك لم يحكم بوجوب الاعادة المستلزم للبطلان بالتبعيض بل حكم في مسئلة الخلاف بصحة التبعيض ... فظهر ان القائلين بوجوبها التعبد بكمالها غير سلار على فريقين فرقة في الخلاف ... وهم في عداد ... والاخرى في ...

وهي صحيحة عمر بن يزيد نقله في كشف اللثام انه سئله ع عن الرجل يقرء السورة الواحدة في الركعتين من الفريضة قال لا بأس اذا كانت اكثر من ثلث ايات وقال

والجواب ان الاصل ... في القائلين باستحباب ... والنهاية والمراسم والمعتبر والمنتهى ... معارض بما عرفت والاخبار محمولة على الضرورة ومنها التقية ... اسمعيل بن الفضل انه قال صلى بنا ابو عبد الله ع او ابو جعفر ع فقرء بفاتحة الكتاب واخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اني اريد انما اردت ان اعلمكم ...

نعم اذا التقسيم ... صحيح عمر بن يزيد ... والتكرار ... الكراهة يكون ...

مطـ منها الحسن اذا استيقن انه زاد فى صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا والخبر من زاد فى صلوته فعليه الاعادة

هذا مع انه مقتضى العبادة التوقيفية ولزوم الاقتصار فيها بحكم التأسى الثابت بالاصل والنص على الثابت منها فى الشريعة من غير زيادة ولا

نقيصة واما تحريم القران فهو الاظهر الاشهر بل عن امالى الصدوق وفى الانتصار دعوى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة وفيها

الصحيح والقريب منه وغيره والنصوص المعارضة محمولة على التقية وان تضمنت الصحيح وغيره وذهب اليها جماعة لكن المحقق من اخبار المنع

ثبوته فى القران بين السورتين لا سورة وبعض اخرى وان دل على المنع فيها ايضا بعضها المتقدم المتضمن لقوله لا تقرء فى المكتوبة

باقل من سورة ولا باكثر لعدم صراحته لاحتمال تقييد الاكثر فيه بما اذا بلغ سورة كاملة او اذا قصد جزئية الزيادة لا مطـ والتجى اليه

مادل من النص والاجماع على جواز العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ النصف ودعوى الاجماع على جواز قراءة القران وبعض الايات فى

القنوت وجواب السلام ونحوه بها وعليه فيتجه ما مر من الايراد لعدم مانع عن قراءة سورة السجدة الى اية السجدة او مطـ وتركها ثم قراءة سورة

كاملة بعدها او قبلها لكن التحقيق منع ماذكر فيه من الابناء لتوقفه على كون مراد الاصحاب المنع من قراءة العزيمة مطـ حتى ابعاضها لو

محصله المنع من الشروع فيها وهو غير متعين وان لزم القائلين بلزوم سورة كاملة والمنع عن القران مطـ حتى بين سورة وابعاض اخرى

بل يحتمل كون مرادهم المنع من قراءتها بتمامها كما يؤمى اليه تعليلهم الذى مضى والتعليل فى احد الخبرين المانعين الذين تقدما وعلى هذا فلا

يكون المنع مبتنيا على وجوب كمال السورة ولا تحريم القران بالكلية بل يبتنى على فورية السجدة وكون زيادتها للصلوة مبطلة وكل من

هاتين المقدمتين حق كما عرفته ولا يجوز ايضا قراءة ما اى سورة يفوت الوقت بقرائتها اما باخراج الفريضة الثانية على تقدير قراءتها

فى الفريضة الاولى كالظهرين او باخراج الفريضة عن الوقت كما لو قرء سورة طويلة بقصر الوقت عنها وعن باقى الصلوة مع علمه بذلك

لاستلزام ذلك تعمد الاخلال بفعل الصلوة فى وقتها المامور به اجماعا فتوى ونصا كتابا وسنة فيكون منهيا عنه ولو ضمنا مضافا

الى التصريح به فى الحسن لا تقرء فى الفجر شيئا من الحم ولا وجه عدا فوت الوقت بقرائتها وبه وقع التصريح فى الخبر من قرء شيئا من الحم فى صلوة

الفجر فاته الوقت ولا خلاف فى هذا الحكم الا من بعض متاخرى المتاخرين حيث فرعه على البناء المتقدم من وجوب اكمال السورة وحرمة القران

مع عدم قوله بهما وفيه ما عرفته فى المسئلة وسابقتها فروع جليلة ذكرناها فى شرح المفاتيح من ارادها فليطلبها ثمة ويتخير المصلى فى كل

ركعة ثالثة ورابعة من الفرائض الخمس اليومية بين قراءة الحمد وحدها او التسبيح خاصة باجماعنا المحقق والمنقول فى كلام الاصحاب

مستفيضا بل متواترا كالاخبارنا واطلاقها يقتضى عدم الفرق بين ناسى القراءة وغيره كما هو الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا الشيخ

فى ف فعين القراءة فى الاول كما قيل وهو شاذ مع قصور عبارته عن افادة الوجوب لتعبيره بالاحتياط الظاهر فى الاولوية والاستحباب كما

صرح به هو فى ط وتبعه الاصحاب لعموم الادلة بالتخيير من النصوص والاجماعات المحكية مع خلوصها عما يصلح للمعارضة عدا عموم ما دل

على انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وخصوص الصحيح قلت له رجل نسى القراءة فى الاوليين فذكرها فى الاخيرتين فقال يقضى القراءة والتكبير

والتسبيح الذى فاته فى الاوليين فى الاخيرتين ولا شئ عليه والخبر قلت له اسهو عن القراءة فى الركعة الاولى قال اقرأ فى الثانية قلت اسهو

فى الثانية قال اقرء فى الثالثة قلت اسهو فى صلوتى كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود وقد تمت صلوتك وفى الجميع نظر لان العموم بعد تسليمه

مرجوح بالنسبة الى العموم الاول لرجحانه بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل اجماع فى الحقيقة كما عرفته فيكون هو المخصص للعموم

المعارض مضافا الى ضعف دلالته فى نفسه وقصوره عن الشمول لما نحن فيه لاختصاصه بحكم التبادر والموجب عن تتبع النصوص والفتاوى

بالفاتحة فى محلها المقرر لها مطـ شرعا وهو الركعتان الاوليان خاصة والخبر الثانى ضعيف بل فى الدلالة ايضا كالاول لظهور ما فى الاتيان

بالقراءة فى الاخيرتين بقول مطلق والمراد بها حيث يطلق الحمد والسورة معا وهو مخالف للاجماع جدا وتزيد الصحيحة ضعفا الظهور ما

فى كون الاتيان بها قضاء عما فات فى الاوليين لا اداء لما وصف فى الاخيرتين زيادة على ما فيها من انضمام الحكم بقضاء التكبير والتسبيح مصرحا

بفواتهما فى الاوليين وهو مخالف للاجماع ايضا ومع التنزل فهما موافقان لراى ابى حنيفة كما يظهر من ف وغيره الا انه اطلق

الترك فى الاوليين بحيث يشمل ما لو كان عمدا ومع ذلك فهما معارضان بالمعتبرة الظاهرة فيما ذكرناه ظهورا تاما ففى الموثق اذا نسى

ان يقرء فى الاولى والثانية اجزاه تكبير الركوع والسجود الحديث وفى القوى عن الرجل يقوم فى الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل

الى ان قال فاذا ركع اجزاءه ان شاء الله تع وفى الخبر عن رجل نسى ام القران ان كان لم يركع فليعد ام القران وهى ظاهرة فى اجزاء الركوع

وتسبيحه عن القراءة اذا شرع فيهما ولو وجب القراءة فى الاخيرتين تداركا لما صدق معه الاجزاء جدا هذا وفى الصحيح فى الرجل يسهو

اى فى قال بوجوب السورة بكمالها وتحريم القران حتى بين السورة وبعضها له المنع والتحريم بمجرد الشروع الا انه اراد بهذا القائل ليس ممن تعتد بقوله وكلامنا مع المشهور وهم كما عرفت قائلون بحرمة القران بالمعنى الاول فتدبر

قوله اما على الاستحباب فلانه يجوز له قطعها واما مع تجويز الزيادة او عدم تحريم القران فلانه يعدل الى سورة قصيرة وما اتى به من القراءة غير مضر وفيه ان البحث هاهنا من حيث قراءة ما يفوت الوقت من غير فرق بين الوجوب والاستحباب ولا بين جواز الزيادة وعدمها او القول بتحريم القران مطـ وعدمه اذ الغرض انه اشتغل به حتى فات الوقت فى الكل او البعض وليس الغرض الشروع فيما يفوت الوقت على تقدير تمامه حتى يقال انه قبل بلوغ المفوت يقطع ويركع بناء على الاستحباب او قبله لضيق الوقت عن سورة قصيرة يعدل اليها بناء على عدم حرمة الزيادة والقران مذكورة فى كلام الاصحاب وفاقا للجواهر هذه المسئلة بعد عدة من المسائل المتقدمة غير ان المانع حيثيتها لا حيثية الاكثر ٧ مستندا الى القران ونحوه وكانه الى ما ذكرنا اشار مولانا الشيخ تردد فيها فتدبر

عن القراءة في الاولين فيذكر في الاخيرتين قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وفي قوله اتم
الركوع الخ اشارة الى ما افادته الاخبار السابقة من اجزائه عن القراءة قبله وفي قوله اكره رد على ابي حنيفة حيث جعل الاخيرتين
كالاولين في تحتم القراءة فيهما وفيه دلالة على افضلية التسبيح وكراهة القراءة كما اعترف به جماعة حاكين القول بها عن العماني ولكن
الاحوط القراءة خروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة وفي افضلية التسبيح مطلقا لغير الامام الذي لم تنقض عدم المسبوق والقراءة
مطلقا للامام خاصة كان ام مع تجويزه دخول مسبوق خاصة ام تساويهما اقوال مختلفة منشأها اختلاف الاخبار في المسئلة الا ان اكثرها
واظهرها مادل على الاول كما بينته في الشرح من ارادها راجعها ثمة ويجهر من الصلوة الخمس اليومية وجوبا في الصبح واوليي المغرب والعشاء
الاخيرة ويسر في الباقي على الاظهر الاشهر وفي ف والغنية الاجماع على جميع ذلك وفي السرائر نفي الخلاف عن عدم جواز الجهر في الاخفاتية وهو
الحجة بعد التاسي بالنبي والائمة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه واخفى فيما لا
ينبغي الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه
ونحوه اخر لكن بزيادة في السؤال هي قوله وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه وتبديل الجواب بقوله اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا
شيء عليه ووجوه الدلالة فيهما واضحة سيما بعد الاعتضاد بالاخبار الاخر الصريحة منها ان الصلوة التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة
فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هنا جماعة ومنها لاي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وساير الصلوات
الظهر والعصر لا يجهر فيهما قال لان النبي لما اسري الى السماء كان اول صلوة فرض عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف اليه الملئكة تصلي خلفه
وامر نبيه ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملئكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد
ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملئكة وامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر فرض الله تعالى عليه الفجر وامره بالاجهار
ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها وضعف سندهما بالجهالة ودلالتهما بالاخصية مجبور بالشهرة وعدم القائل
بالفرق بين الطائفة مضافا الى الاصول والاجماع المنقول والمعتبرة المستفيضة الصريحة في انقسام الصلوات الى جهرية واخفاتية وظاهر
التوظيف الظاهر في الوجوب سيما بعد ضم الاخبار بعضها مع بعض خلافا للاسكافي فقال بالاستحباب ونسب الى المرتضى حيث قال انه من
وكيد السنن وليس بصريح في المخالفة وعلى تقديرها فهو كسابقه شاذ مستندهما غير واضح عدا الصحيح في الجهرية ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وهو مع قصوره
عن المقاومة لما مر من وجوه عديدة محمول على التقية لكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة ومنهم شيخ الطائفة حيث قال بعد نقله هذا
الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل به والعمل على الخبر الاول وفي عبارته هذه اشعار بالاجماع ايضا واما الاعتراض على هذا الحمل بانه فرع عدم
وجود قائل به من الطائفة فغريب اذ مادل على لزوم حمل الاخبار على التقية من الاعتبار والاخبار غير مشترط بما ذكر بالمرة واما الاحتجاج
للاستحباب باية ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فلا وجه له لدلالتها بظاهرها على وجوب القراءة المتوسطة في جهرية
او اخفاتية او استحبابها وكلاهما ينفيان رجحانهما في مواضعهما وهو مخالف للاجماع جدا وكذا ان فرض دلالتها على التسوية بينهما وان حملت
على ان المراد من الوسط الوسط من الجهر فيما يجهر ومن الاخفات فيما يخافت فيه ومحصلها المنع عن الجهر والاخفات الزائدين عن المعتاد
كما فسرت به في كثير من النصوص فحسن الا انه لا حجة فيها على القائل بالوجوب بل هي مجملة تفسرها الاخبار السابقة وبالجملة فلا ريب في المسئلة
ويعذر الناسي والجاهل هنا اجماعا على الظاهر المصرح به في كره وهو للصحيحين الماضيين ويختص الجهر والاخفات بالقراءة وبدلها
دون غيرها من الاذكار بلا خلاف اجده للاصل والصحيح عن التشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت للرجل ان يجهر به قال ان شاء
جهر وان شاء لم يجهر وادناه اي الاسرار ان يسمع نفسه ما يقرأه ولا يجزي ما دونه اجماعا على الظاهر المصرح به في المعتبر والمنتهى وكره و
في التبيان الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ايضا فقال وحد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة بان يسمع نفسه
وهو الحجة مضافا الى المعتبرة منها الصحيح لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه قيل والظاهر من الاسماع اسماع جواهر الحروف
ولا ينافيه المكتفي بسماع الهمهمة لانها الصوت الخفي كما في القاموس ولا يعتبر فيه عدم الفهم وان كان كلام ابن الاثير يقتضيه واما
الصحيح لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما فقد حمله الشيخ على من يصلي خلف من لا يقتدي به للخبر يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس
ونحوه الصحيح في الصلوة معهم اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس والذي يظهر للعبد من الجمع بين الصحيحين الاولين كفاية سماع
الهمهمة ولو من دون تشخيص الحروف ولكنه خلاف المتبادر من كلام القوم فالاحوط مراعاته ثم ان ظاهر العبارة هنا وفي التحرير

ع مر القراءة في صلوته وقرب على فيره لا باس بذلك اذا اسمع اذنيه الهمهمة

وبعض نسخ

و بعض نسخ التلخيص كما حكى و نهاية الاحكام عدم منافاة اسماع الغير للاسرار في الجملة و هو خلاف ظاهر عبارة التبيان المتقدمة و كثير
كالفاضلين في اكثر كتبهما و الراوندي و الحلي و الشهيد حيث جعلوا حد الاخفات اسماع النفس مؤذنين بخروج ما اسمع الغير عنه
حتى ان الحلي صرح بان اعلاه ان تسمع اذناك و ليس له حد دنى بل ان لم يسمع اذناه القراءة فلا صلوة له و ان سمع من عن يمينه او شماله
صار جهرا فاذا فعله عمدا بطل صلوته و ظاهر الشيخ و الفاضلين في المعتبر و كره و هي كونه مجمعا عليه فان تم و الا فالاقوى ما عليه المحقق
الثاني و الشهيد الثاني و جملة ممن تاخر عنهما من الفضلاء من الرجوع فيهما الى العرف لانه المحكم فيما لم يرد به توظيف من الشرع و لا ان
ان اسماع الغير لا يسمى فيه جهرا ما لم يتضمن صوتا و محصل تعريفهما على هذا ان اقل الجهر ان يسمعه من قرب منه صحيحا مع اشتمالها
على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا و اكثره ان لا يبلغ العلو المفرط و اقل السر ان يسمع نفسه صحيحا او تقديرا و اكثره ان لا يبلغ
اقل الجهر و يعضد العرف ما في الصحاح جهر بالقول رفع الصوت به فقيل و يظهر ذلك ايضا من القاموس مع ان ضبط التحديد بالحد الذي
ذكروه يفضي الى العسر و الضيق الشديد غالبا و الحال انه لم يعهد منهم المضايقة في امثال هذا كما صرح به بعض الفضلاء و صرح اخر بنظير
فقال بتضعيفنا لما ذكر و قلت عسى ان لا يكون اسماع النفس بحيث لا يسمع من يليه ما يطاق ثم قال و يدل على السماع ما مر عن العيون من
احمد بن علي صحب الرضا فكان يسمع ما يقوله في الاخراوين من التسبيح اقول مبنى الاستدلال به على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من وجوب
الاخفات في الاخيرتين و عليه فالرواية صريحة في المطلوب معتضدة بالعرف و اللغة و الاعتبار كما عرفته لكن الاحوط ما ذكروه لشبهة
الاجماع الذي ادعوه و ان امكن الذب عنه بان عبارة التبيان غير صريحة فيه بل و لا ظاهرة و اما الفاضلان فهما و ان صرحا به الا انه
يحتمل احتمالا اقوى بما يشهد له سياق عبارتهما كون متعلقه خصوص لزوم اعتبار اسماع النفس في الاخفات و من السياق الشاهد بذلك
عطفهما على الاجماع قولهما و لان ما لا يسمع لا يعد كلاما و لا قراءة و منه ايضا قولهما فيما عدا هي في حد الاخفات و اقله ان يسمع نفسه
و هو كالصريح في ان للاخفات فردا اخر اعلى من اسماع النفس و لا يكون الا باسماع الغير من دون صوت و الا لتصادق الجهر و الاخفات في بعض
الافراد و هو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوة و الاخفات ببعض وجوبا او استحبابا و لا يجب ان يجهر المرأة في مواضعه
اجماعا محققا و محكيا في كلام جمع مستفيضا للاصل مع اختصاص النصوص الموجبة له و للاخفات بحكم التبادر الموجب من سياق اكثرها
و فتوى الفقهاء بالرجال و نهاوسنه يظهر عدم وجوب الاخفات في مواضعه ايضا كما صرح به جمع و لكن ربما فيه ظاهر العبارة ككثير حيث
خصوا الجهر بالنفي و وجهه غير واضح و في الخبر هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع
و لم يظهر به عامل و الظاهر جواز الجهر لها اذا لم يسمعها الاجانب كما صرح به جمع من غير نقل خلاف و في جوازه مع السماع قولان و
المشهور المنع مع الفساد بناء منهم على كون صوتها عورة يجب اخفائها من الاجانب كما ظاهر هي و غيره و صريح غيرهما الاجماع عليه
فان تم و الا فالاقوى مشكل و ان كان احوط و من السنن الاستعاذة بعد التوجه قبل القراءة للاثر و المعتبرة المستفيضة فعلا في جملة
و امرا في اخرى و توهم الوجوب منها كالقول به المحكي عن ابي علي ولد شيخنا الطوسي مردود باجماعنا على عدمه في الظ المحكي في
مجمع البيان و هي و كره و غيرها و يشهد له جملة من النصوص ايضا منها اذا قرات بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي ان لا تستعيذ و محلها
الركعة الاولى من كل صلوة لا مط اجماعا كما في صريح المنتهى و ح عد للمحقق الثاني و ظ كره و غيرهما و هو ظ من الاخبار حيث لم يستفد
منها الشرعية الا فيها و اطلاق الاثر يعينه بذلك مع ان القصد هو التعوذ من الوسوسة و هو حاصل في اول ركعة فيكفي في بركة
الباقي كذا في هي و غيره و زاد في الاول فاستدل بالنبوية العامية انه اذا نهض عن الركعة الثانية استفتح بقراءة الحمد و هي سنة
و لو في الجهرية بلا خلاف اجده و في ف الاجماع عليه و الخبر الفعلي محمول على تعليم الجواز اذ ليس الاجهار بها حراما بل جائز و ان ترك المستحب
كما صرح به جمع و الجهر بالبسملة في مواضع الاخفات من اول الحمد مط و السورة حيث تقرأ للامام و المأموم و فاقا للاكثر على الظ المصرح
به في كلام جمع بل المش كما في كلام اخرين و في ف الاجماع عليه و هو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة بل المتواترة ففي جملة منها
مستفيضة عده من علامات المؤمن الخمس المذكورة فيها و هي صلوة الخمسين و زيارة الاربعين و التختم باليمين و التعفير بالجبين
و الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم و ليس فيها كغيرها التقييد بالامام كما عليه الاسكافي و لا بالاولين كما عليه الحلي مع انهما شاذان غير
واضحي المستند عدا لزوم الاقتصار فيما خالف لزوم الاخفات المجمع عليه على المجمع عليه و المتيقن من النص و هو عند الاول الامام خاصة
دون غيره و صرح بالاستحباب في الاخيرتين و عند الثاني بالعكس و ضعفهما بعد الشذوذ و الاطلاق المتقدم الراجع الى العموم المقوى

بفتوى المشهور وتزيد الحجة على الثاني بعدم ثبوت الاجماع على وجوب الاخفات في الاخيرتين مط حتى في البسملة الا انبعله وهو موهون
بمصير عامة الاصحاب لا اقل من الاكثر على خلافه ثم ان ظاهر سياق الاخبار المزبورة الاستحباب بحيث ساقت الاجهار به في سياق المستحبات
بلا خلاف مع اشعاره به من وجه اخر مضافا الى التصريح بالاجماع عليه في ف وفي المروي عن العيون ان الجهر به في جميع الصلوة سنة
فالقول بالوجوب مط كما عن القاضي او في الاوليين خاصة كما عن الحلبي ضعيف يدفعه مع ذلك الاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا امور منها
بدل ذلك مضافا الى الاحتياط ويدفعان بما مر نعم الاحوط عدم الترك للمروي في الخصال انه واجب عن الامالي دعوى الاجماع على
الوجوب وضعفهما الاول سندا او الدلالة لعدم الصراحة بعد ظهور كثرة استعمال لفظة الوجوب في المتاكد استحبابا في اخبار الائمة مع
كونه اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح عليه الان لغة وهن الثاني بعد ظهور موافق له عدا القاضي مع ظهور عبارة ناقله في الفقيه في
عدم الوجوب كما بينته في الشرح مع معارضته بنقل الحلي الاجماع على صحة الصلوة مع ترك الاجهار مضافا الى قصور لفظ الوجوب في عبارته
عن افادة معناه المصطلح عليه الان لعين ما ذكر في ضعف دلالته عليه في الاخبار بمنع المصير الى هذا القول وتعينه سيما مع اطباق
المتاخرين على خلافه هذا او دبما يتردد في الاحتياط بالاجهار به في الاخيرتين لمعارضة وجهه من الخروج عن شبهة القول بالوجوب بمثله عن
شبهة القول بالحرمة كما عرفته من الحلي مع تردد ما في شمول الاطلاقات بالاجهار وجوبا او استحبابا نصا او اجماعا منقولا لهما ولولا
ما قدمناه من عدم دليل على وجوب الاخفات فيهما عدا الاجماع الغير المعلوم الثبوت في محل النزاع الا بدعوى الحلي الموهونة بلا شبهة
كما عرفته لكان المصير الى قوله لا يخ عن قوة وان اعتضد خلافه بالشهرة وترتيل القراءة بالكتاب والسنة واجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة
وهو لغة الترسل فيها والتبيين بغير بغي وتجاوز عن حده شرعا على ما في كرى وغيرها حفظ الوقوف واداء الحروف اقول ولعلهما متقاربان
مع ورودهما في النصوص منها في تفسير قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا قال قال امير المؤمنين ع تبينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره
نثر الرمل وبه فسر علي بن ابرهيم في تفسيره ومنها هو ان تمكث فيه وتحسن صوتك ومنها ترتيل القرآن حفظ الوقوف وبيان الحروف ونحوه
عن ابن عباس لكن مبدلا بيانها باداءها فلا يبعد استحبابهما وفسر الوقوف بالوقف التام فهو الوقوف على كلام لا تعلق له بما بعده لفظا
ولا معنى والحسن وهو الذي له تعلق لفظا لا معنى ومنه يظهر عدم وجوب الوقف مط مضافا الى الاصل ودعوى الاجماع في كلام جمع والصحيح المجوز
لقراءة الفاتحة في الفريضة بنفس واحد نعم يجب المحافظة على النظم تاسيا ووقوفا على المتيقن وحذرا من الخروج عن الاسلوب الذي فيه الاعجاز
ولذا يجب فيها الموالات العرفية المتحققة بان لا يسكت فيها طويلا ولا يقرء فيها قرانا او ذكرا بحيث يخرج عن كونه قاريا عرفا ولو اتى بهما
مع صدق القاري عليه عرفا جاز بلا خلاف يعرف فيه بين علمائنا كما في هي وقراءة سورة بعد الحمد في النوافل اجماعا ولا فرق فيها بين
الرواتب وغيرها ولا فيه بين ما وظف فيه سورة خاصة وغيره الا وجوبها شرطا في الاول دون غيره والاقتصار في الظهرين والمغرب على
قصار المفصل كالقدر والجحد والتوحيد والهكم وما شابهها او في الصبح على مطولاته والمدثر والمزمل وهل اتى وشبههما او في العشاء على
متوسطاته كالانفطار والطارق والاعلى وشبهها قال في هي قاله الشيخ واوماء المفيد الى بعضه وعلم الهدى وعزاه غيره الى المشهور معربين عن
عدم دليل عليه من طرقنا ولذا اختار وافاقا للشهيد في كرى العمل بما في الصحيح وغيره من استحباب مثل الاعلى والشمس في الظهر والعشاء و
النصر والتكاثر في المغرب وما يقرب من الغاشية والقيمة والنبأ في الغداة وهذا اولى وان كان الاول للشهرة مع المسامحة في المستحب ودليله
ليس ببعيد سيما مع قرب ما ورد من طرقنا وان يقرء في ظهري الجمعة اي ظهرها وعصرها بسورتها في الركعة الاولى وبالمنافقين في الثانية
للمعتبرة منها الصحيح عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرء سورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة
وفي اخر من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر فيل وهو ظ في شمول الجمعة للظهر لان الثابت في السفر انما هو
الظهر لا الجمعة وفيه نظر وفي المرفوع اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرا في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل
ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك وكذا لو صلى الظهر جمعة للصحاح المستفيضة في جملة منها ليس في القراءة شيء
موظف الا الجمعة تقرا بالجمعة والمنافقين ومنها عن الجمعة فقال القراءة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين ومنها رجل
اراد ان يصلي الجمعة فقرء بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستانف وفي الخبر من لم يقرء في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له و
ظاهره كسابقه والصحيح الثاني المتقدم وغيرها وجوبهما فيها كما عن المرتضى والصدوق والحلبي وزاد فالحقا الظهر بها ايضا لظاهر الامر به
في الصحيح الاول من الصحيحين المتقدمين لكنها محمولة على الاستحباب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل وحذرا عن لزوم

بل

العشرو

العسر والمشقة المنفيين في الشريعة وخصوص المعتبرة منها زيادة على المرفوعة المتقدمة المصرحة بالاستحباب الصحيح عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا فقال لا باس بذلك ونحوه الخبر والطلاق اخر رجل صلى الجمعة فقرء سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد قال اجزءه وفي الصحيح سمعته يقول في صلوة الجمعة لا باس ان يقرء فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا او الاستعجال اعم من الضرورة المبيحة وغيرها وهذه المعتبرة ما بين صريحة وظاهرة في جواز الترك في الجمعة ففي الظهر اولى مضافا الى عدم القول بالفرق اصلا الا من الصدوق ره على نقل ضعيف انه قال بوجوبها في ظهر الجمعة خاصة لا جمعتها وهو مع بعده لا يلائم التي وصلت الينا كما بينته في الشرح مفصلا ولذا نسب اليه في كرى وغيرها ما قلنا هذا وفي الصحيح عن الجمعة في السفر ما اقرء فيهما قال اقرءهما بقل هو الله احد وهو صريح في عدم الوجوب ايض بل يستفاد منه كون الظهر يطلق عليه الجمعة حقيقة او مجازا شايعا فيحتمل لذلك الاستناد الى الاخبار المتقدمة بعدم الوجوب في الجمعة هنا ايض فتحد او نوافل الليل جهر ونوافل النهار اخفات اجماعا منا كما في المعتبر وهي وكرى وح عد المحقق الثاني وغيرها وللنصوص منها السنة في صلوة النهار الاخفات وفي صلوة الليل الاجهار وليس للوجوب بالاجماع والموثق عن الرجل هل يجهر بقراءته في التطوع بالنهار قال نعم ويستحب اسماع الامام من خلفه قراءته ما لم يبلغ العلو من العلماء كما في ئر وهي وللصحيح ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كما يقول ولعمومه لما عدا القراءة ايض قال وكذا الشهادتان بل مطلق الاذكار التي لم يجب اخفاؤها نعم يتأكد فيهما للصحيحين الاتيين في بحث الجماعة انشاء الله تعم والمتصف بالاستحباب في الجهر بالقراءة عند من اوجبه انما هو الزايد على ما يتحقق به اصل الجهر

وههنا مسائل اربع

الاولى يحرم قول امين في اخر الحمد بل في اثناء الصلوة مط وتبطل به ايضا على الاقوى بل كاد ان يكون اجماعا منا على الظاهر المصرح به في ح عد المحقق الثاني وبالاجماع حقيقة صرح الصدوق في الامالي والشيخان والمرتضى وابن زهرة والفاضل في ظاهر هي وصريح التحرير ونهج الحق والنهاية وهو الحجة مضافا الى النهي عنه في المعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا كنت خلف امام فقرء الحمد وفرغ منها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين والحسن المروي في العلل ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك امين والخبر اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا وعن دعائم الاسلام انه قال وروينا عنهم انهم قالوا ان الله حرم ان يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب امين كما يقول العامة قال جعفر بن محمد انما كانت النصارى تقولها وعن ابائه قال قال رسول الله امتي بخير وعلى شريعتي ما لم يتخطوا القبلة باقدامهم ولم ينصرفوا قياما كفعل اهل الكتاب ولم يكن ضجة امين وقصور السند او ضعفه في بعضها واحتمل منها من المدعي مجبور بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع كما عرفت نقله مستفيضا وقيل والقائل الاسكافي انه يكره ومال اليه في المعتبر للصحيح عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرء فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها واخفض الصوت بها وفيه مع اصالة الجواز وكونه دعاء وفي الجميع نظر اما الاول فلابتنائه على كون ما احسنها بصيغة التعجب مع انه يحتمل ان يكون جملة منفية بل لعله المتعين لا ستلزام الاول الاستحباب ولا يقول به مع مخالفته الاجماع قطعا ومع ذلك فليس للامر بخفض الصوت على تقديره وجه قطعا واما على التقدير الثاني فهو خبر ومن كلام الراوي ويكون التوجيه فيه التقية ثم على تقدير دلالتها على الجواز خالصة عما مر من الاعتراض فهو محمول عليها كما صرح به جماعة ويفهم من الصحيح اقول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم اليهود والنصارى فان عدوله عن الجواب الى تفسيره الاية قرينة على ذلك واضحة وربما جعل مرجع الضمير في الجواب الى قائليه فيكون ح جوابا مطابقا للسؤال جدا وعليه فلا شهادة فيه على التقية لكنه على هذا التقدير بل على التقدير الاول ايضا كالصحيح السابق لا يريب المتقدم ظاهر في المنع جدا كما اعترف به جمع ومنهم صاحب ك فقائل ايضا لذلك ان الاجود التحريم لكن منع عن الابطال قائلا ان النهي انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او الى شرطها وهو هنا انما توجه الى امر خارج عن العبادة فلا يقتضي فساده هنا

وفيه انه احداث قول ثالث على الظاهر المصرح به في الذخيرة وغيرها ويضعف مضافا الى ذلك شمول كثير من الاجماعات المنقولة للابطال ايضا كالانتصار والخلاف والتحرير والنهاية والمنتهى وغيرها ومع ذلك يدفعه قاعدة العبادة التوقيفية المقتضية لاخلاء العبادة عما هو منهي عنه في الشريعة تحصيلا للبراءة اليقينية وما الاخيران فبعد تسليمهما ينسد فمنهما مضى من الادلة هذا مع ان جماعة منعوا عن اجزاء اولهما في العبادة واخرين بل الاكثرين منعوا عن كون لفظ امين دعاء ومن اراد تحقيق ذلك فعليه بمراجعة الشرح

الثانية الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف اجماعا كما في صريح الامالي والانتصار وظاهر يب والاستبصار والتحرير وكره والنهاية وفي التبيان ومجمع البيان ويع نسب الى رواية الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع ايضا وهي مستفيضة

فى جهر التأمين

الكلام فى وحدة السورتين

يقف على شيء منها من المتأخرين جماعة منها الرضوي ولا تقرأ في الفريضة الضحى والم نشرح وكذا الم تر كيف ولايلاف إلى أن قال لأنه
روي أن الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة ومنها ما رواه الصدوق في الهداية مرسلا عن
مولينا الصادق عليه السلام أنه قال وموسع عليك أي سورة قرأت في فرائضك إلا الأربع وهي الضحى والم نشرح في ركعة لأنهما جميعا سورة واحدة
ولايلاف والم تر كيف لأنهما سورة واحدة ولا تنفرد بواحدة من هذه الأربع السور في ركعة فريضة وفي المجمع وروى العياشي عن أبي
العباس عن أحدهما قال الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة قال وروي أن أبي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه ونقل خالي العلامة أدام
الله تعالى ظلاله عن كتاب القراءات لأحمد بن محمد بن سنان أنه روى البرقي عن القسم بن عروة عن أبي العباس عن مولينا الصادق ومحمد بن محبوب
عن أبي جميلة عنه قال الضحى والم نشرح سورة واحدة والبرقي عن القسم بن عروة عن شجرة أخي بشير النبال عنه أن الم تر كيف ولايلاف سورة
واحدة ومحمد بن علي بن محبوب عن أبي جميلة مثله وضعف الأسانيد مجبور بالفتاوى والإجماعات المحكية حد الاستفاضة مضافا إلى
التأيد بالصحيح صلى بنا أبو عبد الله فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة واحدة والخبر لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة إلا الضحى والم
نشرح وسورة الفيل ولايلاف وحيث أن جماعة المتأخرة لم يقفوا إلا عليهما اعترضوهما بعدم الدلالة على الوحدة فأنكروها ولكن
اعترف بعضهم كشيخنا الشهيد الثاني في الروض بدلالتهما على وجوب قراءتهما معا في الركعة الواحدة فقال بعد الاعتراض عليهما بأنه
لا إشعار فيهما بذلك وإنما يدلان على وجوب قراءتهما معا وهو أعم من المدعى بل الأخير واضح في كونهما سورتين لأن الاستثناء حقيقة
في المتصل غايته ما في الباب كونهما مستثنيين من القران المحرم أو المكروه ويبقى دعوى الإجماع على وضعهما في المصحف سورتين ما صورته
والأمر في ذلك سهل فإن الغرض من ذلك على التقديرين وجوب قراءتهما في الركعة الواحدة وهو حاصل وقريب منه المحقق الثاني إلا أنه زاد
فبين وجه الدلالة على وجوب قراءتهما في الركعة الواحدة وعليه فلا ثمرة مهمة للنزاع في المسئلة فإن المقصود الأهم من دعوى الاتحاد المنع
عن الانفراد بإحدى السور الأربع في ركعة واحدة من الفريضة على القول بوجوب سورة كاملة وهو ثابت من الخبرين باعتراف هذين المحققين
وإن كان بعض ما ذكراه لا يخلو عن نظر نعم ظاهر المعتبر وبعض من تأخر التأمل في المنع واحتمال جواز إفراد بعض السور كما في المرسل كالصحيح صلى بنا أبو
عبد الله فقرأ في الأولى الضحى وفي الثانية الم نشرح وفيه أنه بعد تسليم سنده محمول على التقية أو النافلة كما ذكره شيخ الطائفة وهل تعاد

في إعادة البسملة وعدمها

البسملة بينهما قيل لا والقائل الشيخ وغيره وهو عند الماتن أشبه لاقتضاء الوحدة ذلك وفيه نظر والقول الثاني للحلي وكثير من المتأخرين
لثبوتها بينهما تواترا وكتبها في المصاحف إجماعا وهو أحوط لأن بالإعادة بينهما تصح الصلوة بلا خلاف كما في [illegible] ولكن في تعينه نظر فعن المجمع
أن الأصحاب لا يفصلون بينهما بها وكذا عن التبيان وفي الرضوي فإذا قرأت بعض السور فاقرأ والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك
الم تر كيف ولايلاف ومر عن أبي [illegible] عدم فصله بينهما بها في مصحفه والأحوط تمام عدم قراءة شيء من هذه السور الثلاثة ويجزي بدل الحمد
في الركعات الأواخر من الرباعية والثالثة تسبيحات وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر للصحيح [illegible] أو ما يجزي من القول
في الركعتين الأخيرتين قال تقول سبحان الله [illegible] ما في المتن وهو خيرة المفيد وهو خيرة وكثير من المتأخرين وهو حسن لو صح السند وفيه
منع فإن فيه محمد بن إسمعيل عن الفضل بن شاذان وفي الأول كلام مشهور ومع ذلك الدلالة ليست بذلك الوضوح لاحتمال أن يكون بيانا
لأجزاء ما يقع لا العدد مع أنه معارض بما دل على الزائد من النصوص لراويه وغيره ومنها ما أشار إليه بقوله وروي في الفقيه والسرائر
صحيحا أنها تسع بتكريرها كما في المتن ثلاثا مع حذف التكبير في كل منها كما هو خيرة والد الصدوق بل هو أيضا في الفقيه والحلبي كما قيل وفيه نظر
إذ لم يظهر من [illegible] ما يوجب قوله بالرواية الروايتين كذلك في بحث الجماعة لكنه رواها في باب كيفية الصلوة بزيادة التكبيرات الثلث كما
هو القول الأخير وأما الحلبي فالذي يظهر منه على ما نقله في المنتهى أنه قائل بثلث تسبيحات كما في بعض النصوص فالحصر للقائل بالعشر في
قوله بهذه الرواية في الأول لم [illegible] حكى في المعتبر و[illegible] عن حريز بن عبد الله من القدماء ومنها الرواية وإن صحت سندا إلا أنها مضطربة
متنا لما عرفت من اختلاف نسخها في الفقيه والسرائر بعين ذلك فقد رواها في كتابه في باب كيفية الصلوة متضمنة للتسع كما رويت في
باب الجماعة وفي آخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز بن عبد الله بنحو ما في باب كيفية الصلوة ومع اختلاف النسخة يشكل التمسك
بأي رواية سيما وأن احتمال السقوط أرجح من احتمال الزيادة مع مرجوحيتها بوجودها في كثير من روايات المسئلة ومنها الصحيحة الأولى التي
أيضا لراوي هذه الصحيحة بعينه ومنها النصوص المعللة لشرعية التسبيح في الأخيرتين بأن النبي لما كان في الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمة
الله سبحانه فدهش وقال سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ومنها إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في الركعتين الأوليين

وعلى الذين

وعلى الذين خلفهما ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين
خلفهما ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاوليين وقريب منها في الدلالة على اعتبار التكبير
بعض الصحاح الواردة فيما تقرء في الركعتين الاخيرتين انه انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء وبملاحظة مجموع هذه الاخبار بل وغيرها
مما سيأتي يترجح احتمال السقوط ويتعين القول بزيادة التكبير وتكون الرواية دليلا للقول باثني عشر تسبيحة وقيل انها عشرة بزيادة
التكبير في المرة الثالثة والقائل السيدان في المصباح والجمل والغنية والشيخ في المصباح وط والجمل وعمل يوم وليلة والديلمي والحلي والقاضي
وحجتهم غير واضحة عدا ما يتوهم من بعض الروايات بالتسع المتقدمة وليس فيها ما يتوهم منه ذلك الا قوله بعد اتمام العدد ثم تكبر
وتركع ومع التنزل فلا اقل من احتماله ومعه لا يمكن الاستدلال وقيل انها اثني عشرة والقائل العماني والشيخ في النهاية ومختصر المصباح
والاقتصاد والقاضي في المهذب والفاضل في التلخيص كما حكي وهو للصحيحة المتقدمة بناء على ما مر من رجحان ما فيها من النسخة بزيادة
التكبيرة في كل مرة وهي ظاهرة في الوجوب لمكان الامر الذي هو في الوجوب حقيقة وحمله على الندب بقرينة الصحيحة الاولى حسن لو
سلمت عما مر فيها من المناقشة وليست عنها بسالمة سيما ضعف الدلالة لما عرفته مع ان الراوي لهما حريز عن زرارة وقد روى عنه ايضا
الرواية المعارضة الامرة بالتسع او الاثني عشر على اختلاف النسخة وهو ظاهر في ان المراد من الاجزاء في رواية الاولى ما ذكرنا والا لتناقضت
روايتاه فتامل جدا ومع التنزل وتسليم ظهور الاجزاء بحسب المقدار فلا ريب انه ليس اظهر من ظهور الامر في الوجوب كما يحتمل الجمع بحمله على
الاستحباب كذا يحتمل الجمع بحمل ما يجري على نفس القول لا المقدار فالترجيح لا بد له من دليل وهو غير واضح للحمل الاول بل وجوب تحصيل
البراءة اليقينية تعاضد الثاني مضافا الى الرضوي تقرء فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاوليين وفي الركعتين الاخراوين الحمد وحده
والا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة منهما ثلث مرات ونحوه الخبر المروي عن العيون
عن مولينا الرضا انه سبح في الاخيرتين بالاثني عشر لكن قيل في بعض النسخ تسع ولعله بعيد لظهور الرواية في مداومته على ذلك ولو كان
تسعا لكان على تول هذا المستحب الذي لا خلاف في استحبابه ومداومة الامامية عليه جيلا بعد جيل وحديثا بعد قديم مدا وما هو
بعيد جدا مع ان الظاهر من بعض الروايات المتقدمة في ترجيح النسخة وغيرها اعتبار كون التسبيح بمقدار القراءة وهو لا يتحقق الا بالضرورة و
بالجملة المسئلة محل اشكال والاحتياط فيها بما مر مطلوب على كل حال وفيها اقوال اخر نادرة ليس في التعرض لذكرها كثير فائدة الرابعة لو
قرء في النافلة احدى العزائم الاربع المنهي عنها في الفريضة جاز لو عمدا بلا خلاف اجده فتوى ورواية خاصة وعامة وقد تقدمت اليها
الاشارة وحيث قرءها او استمع الى ما يوجب السجود منها سجد عند ذكره وجوبا على الاشهر الاقوى للعموم وخصوص الامر به فيما مر
من النصوص وبه يخص ما دل على المنع عن الزيادة في الصلوة من القاعدة مع اشعار بعض النصوص المعاضدة لها باختصاصه بالمكتوبة
وقيل ان سجد جاز وان لم يسجد جاز ولعله للخبر الاتي وهو ضعيف سندا وعدم مقاومته لسابقه مع عدم جابر له فيما نحن فيه يمتنع
العمل به ثم انه بعد ما يسجد يقوم فيتم ما بقي من السورة من غير اعادة الفاتحة اذا لم يكن السجود في اخر السورة ولو كان السجود في اخرها
قام بعد سجدة العزيمة وقرء الحمد مستحبا بالركوع عن قرائة كما في الصحيح وغيره ولكن ليس فيهما التعليل ولا التصريح بالاستحباب بل ظاهرهما الوجوب
كما هو ظاهر الشيخ في كتابي الحديث وغيره لكن حمله الاصحاب على الاستحباب للاصل والخبر اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها
ولا يخ عن نظر ولا ريب ان الوجوب احوط ثم ان ظاهر الاكثر والصحيح وما بعده الاقتصار على اعادة الحمد خاصة وعن ط وسورة اخرى ولم
اعرف مستنده

في الركوع

الخامس الركوع وهو واجب في كل ركعة من الفرايض والنوافل مرة واحدة بالضرورة من الدين والاخبار المتواترة عن
سيد المرسلين والائمة الطاهرين الا في صلوة الايات كالكسوف والخسوف والزلازل فيجب في كل ركعة خمس مرات بالنص والاجماع كما سيأتي
في بحثها انشاء الله تع وهو مع ذلك ركن في الصلوة تبطل بتركه فيها مط ولو في الاخيرتين من الرباعية اجماعا الا من ط فعنه انها لا تبطل بتركه فيهما
سهوا ان ذكره بعد السجود بل يسقط السجود ويركع ثم يسجد ولو فسر الركن بانه ما يبطل الصلوة بتركه بالكلية لم يكن منافيا لذلك لان
الاتي بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع الصلوة ولعله لذا صرح بعض بالخلاف في الركنية من غير استثناء للشيخ جماعة او لشذوذه ومعلومية
نسبه او لنفيه في الحقيقة ركنية السجود بمعنى عدم بطلان الصلوة بزيادته لا ركنية الركوع فلا خلاف فيها الا ما يحكى من ط انه حكى قولا
من بعض الاصحاب بان من نسي سجدتين من ركعة اية ركعة كانت حتى ركع فيما بعدها اسقط الركوع واكتفى بالسجدتين بعده وجعل
الركعة الثانية اولة والثالثة ثانية والرابعة ثالثة قيل وافتى به ابن سعيد في الركعتين الاخيرتين خاصة وفي الصحيح عن رجل نسي

احوط

بالاربع

او ابنه

من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها فقال يقضي ذلك بعينه قال ايعيد الصلوة قال لا وتحمل على بقاء المحل والواجب فيه خمسة اشياء

الاول الانحناء بقدر ما يمكن ان يصل معه كفاه الى ركبتيه اجماعا من عدا ابي حنيفة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة للناسي والمعتبرة فيها

الصحيح فاذا وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة

وتفرج بينها ويستفاد منه ومن غيره كفاية الانحناء بقدر امكان بلوغ رؤس الاصابع الى الركبتين وان الزايد مستحب وبه صرح بعض بل

وعن خالي العلامة المجلسي ره في البحار انه مذهب الاكثر خلافا فاوجبوا الزيادة وهو الحوط لظهور عبارة الاكثر فيه ومنهم جملة من نقلة

الاجماع كالفاضلين في المعتبر والتذكرة ولكن في تعينه نظر لظهور النص المعتبر في خلافه مع سلامته عن المعارض عدا شبهة دعوى الاجماع

ويحتمل تعلقها بالتحديد المشترك بين التحديدين وهو ملاقاة اليدين الركبتين اما بالبلوغ او الوضع فاما خصوصهما فلعله من اجتهاد

الناقل مع ان ظاهر عبارة جماعة اخرين من نقلة الاجماع هو ما ذكرنا وان كان بازائه سياق عبارتهم في الاستدلال عليه كما في سياق

عبارة النقلة السابقين في الاستدلال لما يستفاد من ظاهر عبارتهم ايضا وهذا من اوضح الشواهد على ما ذكرنا من ان المقصود من دعوى

الاجماع انما هو اثبات القدر المشترك ردا على ابي حنيفة في قوله بكفاية اقل ما يقع عليه اسم الانحناء وانما عبرنا بامكان الوصول لعدم

وجوبه اجماعا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وهل يشترط في الانحناء قصد الركوع لو انحنى لا له ثم ركع بقصده لم يكن زاد ركوعا ام لا

وجهان ظاهر جماعة الاول بل قيل لا خلاف فيه ولهم الخبر رايت ابا الحسن يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان

يتناولها فانحط وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصى ثم عاد الى صلوته وقريب منه اطلاق نحو الموثق لا باس ان تحمل المراة صبيها وهي تصلي

او ترضعه وهي تتشهد وعليه فلو هوى لسجدة العزيمة او غيرها في النافلة او لقتل حية او لقضاء حاجته فلما انتهى الى حد الركوع واراد ان يجعله

ركوعا لم يجز فان الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى فيجب عليه الانتصاب ثم الهوي للركوع ولا يكون بذلك زيادة ركوع صرح بذلك الشهيد

في الذكرى وفاقا للتذكرة ونهاية الاحكام وفيهما ولا فرق بين العامد والناسي على اشكال ينشأ من حصول هيئة الركوع وعدم اعتبار النية

لكل جزء كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة وعاليته انه لا ينوي غيره وفيه نظر ولو عجز عن الانحناء اقتصر على الممكن منه فان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو لم

يتمكن منه اصلا ولو بالاعتماد على شيء اومى برأسه ان امكن والا فبعينيه بلا خلاف للنصوص والثاني الطمانينة اجماعا كما في الناصريات

والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها وفي الاجماع على ركنيتها وفي هي بعد الركنية عنه ان عنى بها ما بيناه فهو في موضع المنع على ما يأتي من عدم وجوب

اعادة الصلوة سهوا وان اطلق عليه الركن بمعنى انه واجب اطلاقا لاسم الكل على الجزء فهو مسلم انتهى وهو حسن وفسرها كما في الاصحاب بالسكون

حتى يرجع كل عضو مستقره وان قل وقيل وهو معنى قول النبي في الخبر المروي في قرب الاسناد للحميري اذا ركع فليتم ركوعه قالوا ويجب كونها بقدر

الذكر الواجب وظاهرهم الاجماع عليه كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما الكتب بنسبة بعض الافاضل الى السرائر وكتب المتأخرين خاصة مشعرا باختصاص

التحديد بهم وليس كذلك لتصريح باقي الاصحاب ايضا بذلك جدا مع دعوى جملة منهم الاجماع عليه كما مضى وهو الحجة لا ما يقال من توقف الذكر

الواجب عليها لانه انما يتم اذا لم يزد في الانحناء على قدر الواجب والا فيمكن الجمع بين مسمى الطمانينة والذكر حين الركوع مع عدمها والثالث

تسبيحة واحدة كبيرة وصورتها سبحان ربي العظيم وبحمده او سبحان الله ثلثا وفاقا لجماعة للصحاح منها الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في

ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة ونحوه اخران لكن بزيادة قوله تامة بعد واحدة في احدهما والظاهر ان المراد بالوحدة التامة

التسبيحة الكبرى وبالثلث الصغريات فان جعل كل منهما في قبال الاجزاء يقتضي كونهما في مرتبة واحدة هذا مضافا الى النصوص

المصرحة باجزاء الثلث الصغريات كالصحيح عن اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله

سبحان الله ونحوه الموثق وغيره مما يأتي وبه يتضح اجمال الثلث تسبيحات في الصحاح لو كان وكذا في غيرها كالحسن بل الصحيح كما قيل يجزيك من

القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا ونحوه اخر وغيره وفي قوله او قدرهن اشارة الى اجزاء التسبيحة الكبرى

ايضا فانها بقدر الثلث جدا مع ظهور جملة من النصوص في جوازها منها الخبر اي شيء حد الركوع والسجود قلت لا قال تسبح في

الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص

ثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له ومنها عن التسبيح في الركوع فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي

السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع وقريب منه غيره وقصورهما عن افادة تمام

التسبيحة غير ضائر بعد وجوده في اخبار كثيرة منها الرضوي فاذا ركعت فمد ظهرك ولا تنكس راسك وقل في ركوعك هذا التكبير

اللهم لك ركعت ثم ساق الدعاء الى ان قال بعد تمامه سبحان ربي العظيم وبحمده ثم ساق الكلام في السجود كذلك الى ان قال سبحان ربي الاعلى
وبحمده وبالجملة بهذه الاخبار بعد ضم بعضها مع بعض يتضح وجه صحة ما في المتن من التخيير بين الثلث الصغريات والواحدة الكبرى
وضعف القول بوجوبها خاصة كما عن النهاية وباجزاء التسبيح مطلقا ولو واحدة صغرى مطلقا كما عن المرتضى وبالتخيير بين ثلث كبريات
ومثلها صغريات مع افضلية الكبريات كما عن الحلبي وبوجوب ثلث كبريات خاصة كما حكاه عن بعض علمائنا في كره هذا مع دعوى الفاضل
في هي اتفاق كل من قال بتعيين التسبيح على ما هنا مؤذنا بكونه مجمعا عليه بينهم كل ذلك مع الاخبار ومع العذر ورد تجزي الواحدة
الصغرى قطعا وفي هي الاجماع عليه وفي المرسل المروي عن الهداية انه سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات
وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات لان الله تعالى يقول الى ان قال فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزأك والتسبيحة
الواحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل واعلم ان القول بتعيين التسبيح في كل من الركوع والسجود هو المشهور بين الاصحاب بل في
الانتصار والخلاف والغنية الاجماع عليه وقيل يجزي مطلق الذكر فيه وفي السجود والقائل الشيخ في ط والجمل والحلي نافيا الخلاف عنه و
تبعهما اكثر المتاخرين للاصل والصحاح يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا
ذكر الله مضافا الى التاييد بالحسنين او الصحيحين المتقدمين المتضمنين لقوله يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او
قدرهن مترسلا وقدرهن اعم من ان يكون من التسبيحة الكبرى او مطلق الذكر فيهما مع ان عموم ما في الصحاح مما هو كالتعليل لاجزاء
الذكر المخصوص فيهما يدفع توهم جوازه خاصة بعد التسبيح كما عن الجامع والنهاية وهذا القول في غاية من المتانة لصراحة هذه الصحاح
واعتضادها بالاصل والشهرة المتاخرة وحكاية نفي الخلاف المتقدمة مع سلامتها عن معارضة الصحاح المتقدمة وغيرها من المعتبرة
المتضمنة لبيان ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود اذ هو اعم من الامر به والحكم بلزومه واما ما تضمن الامر به كالخبر لما نزلت فسبح
باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله اجعلوها في سجودكم او انه من لم
يسبح فلا صلوة له كالخبر فمع ضعف سندهما ليسا نصين في الوجوب فيحتملان الحمل على الفضيلة جمعا بين الادلة وحذرا من اطراح الصحاح
الصريحة فان العمل بظاهر الامر يوجب اطراحها بالكلية ولا كذلك لو حمل على الفضيلة فان معه لا يطرح شيء من اخبار المسئلة هذا والمستفاد
منها بعد ضم بعضها مع بعض ان الاصل في ذكري الركوع والسجود هو التسبيح وان غيره من الاذكار مجز عنه ويمكن ان ينزل على هذا كلمة كل من
عين التسبيح بارادتهم كونه الاصل وان ذكر بعضهم انه لا صلوة لمن لم يسبح لاحتمال ارادته نفي الصلوة مع عدم التسبيح وبدله الا انه حكي عن
الصدوق انه قال في الامالي انه من دين الامامية الاقرار بان القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات الى ان قال ومن لم يسبح فلا صلوة له
الا ان يهلل او يكبر او يصلي على النبي بعدد التسبيح فان ذلك يجزيه وعلى هذا فلا خلاف والحمد لله ولكن عدم العدول عن التسبيح اولى
خروجا عن شبهة الخلاف المشهور وتحققه بين اصحابنا وان كان القول بكفاية مطلق الذكر لعله اقوى وعليه فهل يكفي مطلقه ولو
مقدار تسبيحة صغرى ككلمة لا اله الا الله وحده كما هو ظ اطلاق الصحاح واكثر الفتاوى ام يتعين منه مقدار ثلث صغريات او واحدة
كبرى كما هو ظاهر اطلاق كلام الصدوق المتقدم والحسنين المتضمنين لاجزاء الثلث الصغريات او قدرها وجهان ولعل الثاني اظهر و
اولى حملا لمطلق النصوص على مقيدها و الرابع والخامس رفع الراس منه والطمأنينة في الانتصاب اجماعا على الظاهر المستفيض النقل في
جملة من العبائر وللتاسي والنصوص منها اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لم يقم صلبه ونحوه الرضوي لكن
من دون زيادة فانه لا صلوة وظاهر اطلاقها الركنية كما عليه الشيخ في ف مدعيا عليه الوفاق ويعضده القاعدة في نحو العبادة
التوقيفية الا ان المشهور خلافه بل لا يكاد يعرف فيه مخالف سواه ولعله شاذ وسياتي الكلام فيه في بحث الخلل الواقع في الصلوة ولا
فرق في اطلاق النص والفتوى بين صلوتي الفريضة والنافلة خلافا للفاضل في النهاية فقال لو ترك الاعتدال في الرفع من الركوع او
السجود في صلوة النفل عمدا لم تبطل صلوته لانه ليس ركنا في الفرض فكذا في النفل وهو كما ترى مع انه شاذ لا يرى له موافق من الاصحاب
ويكفي في هذه الطمأنينة مسماها اتفاقا ومن السنة فيه ان يكبر له قائما قبل الهوي رافعا يديه محاذيا بهما وجهه كغيره من التكبيرات ثم
يركع بعد ارسالهما وان يضعهما على عيني ركبتيه حالة الذكر اجمع مالئا كفيه منهما مفرجات الاصابع رادا ركبتيه الى خلفه مستويا ظهره
بحيث لو صبت عليه قطرة ماء لم تزل لاستوائه مادا عنقه مستحضرا فيه آمنت بك ولو ضربت عنقي داعيا امام التسبيح بالماثور ومسبحا
ثلثا كبرى اي سبحان ربي العظيم وبحمده فما زاد فقد عد لمولانا الصادق في الركوع والسجود ستون تسبيحة كما في الصحيح وفي الخبر دخلنا

عليه وعنده قوم وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه وسجوده سبحان ربي العظيم وبحمده اربعا او ثلثا وثلثين وفي الموثق ومن يقوى
ان يطول فليطول ما استطاع يكون ذلك في تحميد الله تعالى وتسبيحه وتمجيده والدعاء والتضرع الحديث الا ان يكون اماما فلا يزيد
على الثلث الا مع حب المامومين الاطالة وظاهر الاكثر الاقتصار على السبع للخبر وفيه ضعف سندا ودلالة وفي اخر على التسع قائلا

بعد انتصابه سمع الله لمن حمده داعيا بعده بالماثور وكل ذلك للنصوص ففي الصحيح المتضمن لفعل مولينا الصادق لتعليم الحماد ثم رفع
يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه مفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب
عليه قطرة ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا فقال سبحان ربي العظيم وبحمده الحديث وفي اخر اذا
اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك
سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم
وبحمده ثلث مرات في ترسل وصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى
على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك اذ وضعتها على ركبتيك الى ان قال واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل
اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب
قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا

في التكبير

ولا يجب شيء من ذلك على المشهور بل لا خلاف فيه اجده الا من العماني والديلمي فاوجباه والمرتضى فاوجب رفع اليدين فيه وفي تكبير قد
مضى ضعف الثاني واما الاول فيضعفه شذوذه اولا ودعوى كري استقرار الاجماع على خلافه ثانيا وتصريح جملة من النصوص
بعدم الوجوب منها الموثق عن ادنى ما يجزي من التكبير في الصلوة قال تكبيرة واحدة والمروي في علل الفضل ان التكبير المفروض في الصلوة
ليس الا واحدة وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل والاصل فينصرف بها ظاهر الامر مع وروده في ضمن كثير من الاوامر المستحبة اجماعا وهو
موجب للتزلزل في الظهور جدا ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه كما ذكره جماعة وفاقا للمبسوط ومستنده غير معلوم نعم في الموثق في الرجل
يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر ازار او سراويل فلا بأس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم
يدخل الاخرى فلا بأس وهو غير مطابق لما ذكروه لعدم اختصاصه بالركوع ونفيه البأس اذا كان عليه مئزر او سراويل كما عن الاسكافي
وعن الحلبي اطلاق الكراهة ملحقا الكمين بالثياب ويدفعه الصحيح عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج

الكلام في السجود

فلا بأس السادس السجود ويجب في كل ركعة من فريضة او نافلة سجدتان بالنص والاجماع بل الضرورة من الدين وهما معا ركن في الصلوة
تبطل بالاخلال بهما اجماعا على الظاهر المصرح به في المعتبر وكره وهي وغيرها وللصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة
والركوع والسجود ونحوه غيره ولكن بزيادتهما مط للقاعدة المستندة الى الاعتبار والاخبار منها زيادة على ما مر في النهي عن قراءة العزيمة
في الفريضة الصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة ای في الركعتين الاولين والاخيرتين منه لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا والموثق
القريب منه من زاد في صلوته فعليه الاعادة خلافا للشيخ في جملة من كتبه فجعلهما ركنين في الاولين وثالثة المغرب خاصة وسيأتي
الكلام معه في بحث الخلل الواقع في الصلوة انشاء الله تعالى ولا تبطل بالاخلال باحديهما ولا زيادتها سهوا مط على الاشهر الاقوى بل في
كره وكري الاجماع عليه في الصورة الاولى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم
انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ونحوه لخبر

وفي لخبر

والموثق وغيره وفي الموثق لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة والاصل لا تفسد الصلوة بزيادة سجدة خلافا للمحكي عن الكليني
وظاهر العماني فتبطل بالاخلال مط للخبر في الرجل ينسى السجدة من صلوته فقال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي
السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء وهو مع ضعف سنده بالارسال وغيره معارضة بما تقدم مما هو ارجح سندا وعددا وعملا غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة لاحتمال السجدة المنسية فيها السجدتين
لا الواحدة بقرينة تعريفها باللام المفيد للجنسية قال الشيخ ولاجل هذا قال ونسيان السجدتين في الاولتين والاخيرتين سواء يعني
في السجدتين معا وكيف كان فيتعين حمله على ذلك جمعا وارجاعا له الى الراجح والمحكي عن الاول والسيد في الجمل والحلبيين والحلي
فتبطل بالزيادة للقاعدة وما بعدها من المعتبرة وهو في غاية القوة لولا الموثقان المتقدمان الظاهران في عدم البطلان بها

بل الثاني

بل الثاني صريح فيه لاعتضادهما بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل هو اجماع في الحقيقة مضافا الى فحوى

ما دل على عدمه بالاخلال بواحدة من الفتوى والرواية فتدبر وتامل والشيخ في ط يب ومحتمل الاستبصار فوافق العماني في البطلان

بالاخلال بالواحدة اذا كانت من الاوليين والاصحاب اذا كانت من الاخيرتين للصحيح اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة

او ثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنان واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وفيه مع اجماله

كما نبّه في الشرح قصور عن مقاومة ما مر لاعتضاده بعد الكثرة بالاصل والشهرة العظيمة مضافا الى صريح الاخبار المنجبر ضعفها

بها عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت

سجدت سجدة واحدة وليس عليك سهو فتامل مع ان ظاهره اختصاص الحكم بالبطلان بتركها بالركعة الاولى وعدمه فيما عداها كما

يحكى عن والد الصدوق والاسكافي نعم ربما يعضده ظاهر الاخبار بانه لا سهو في الاوليين وانه لا بد من سلامتهما لكنها محمولة

على الشك في الاعداد خاصة جمعا بين الادلة وواجباته امور سبعة الاول السجود على الاعضاء السبعة يعني الجبهة والكفين

والركبتين وابهامي الرجلين بلا خلاف فيه بيننا اجده الا من المرتضى والحلي فجعلا عوض الكفين المفصل عند الزندين وهما شاذان

بل على خلافهما الاجماع في ف وكري و شرح القواعد للمحقق الثاني وعن كره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الصحيح

السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام

بالانف فسنة من النبي ونحوه اخر مبدلا فيه اليدين بالكفين وعن جماعة من القدماء فجعلوا عوض الابهامين اصابع الرجلين كما

في كلام جملة منهم واطرافهما كما في كلام اخرين وفيه ما في سابقه مع عدم وضوح مستندهما عدا ما يحكى من القاضي في شرح الجمل من

نقله الاجماع على الاول في ظ كلامه وما ورد في بعض الاخبار من لفظ الرجلين او اطراف اصابعهما والاول مع عدم صراحته بل ولا ظهوره

كما لا يخفى على المراجع لكلامه موهون بمصير الاكثر بل الكل على خلافه ومعارض باجود منه والثاني مع عدم سلامة سنده مطلق

والصحيحان المتقدمان مقيدان فيجب حمله عليهما جمعا ويكفي فيما عدا الجبهة المسمى على الاشهر الاقوى بل في ك والذخيرة انه لا نعرف فيه

خلافا مع انه تردد في هي في كفايته في الكفين قال والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل وهو كما ترى فان ما دل عليها فيهما يدل عليها هنا

لفحوى مؤيدا باطلاق الامر والخبر المروي عن تفسير العياشي عن ابي جعفر الثاني ع انه سئل المعتصم عن السارق من اي موضع يجب ان

يقطع فقال ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال وما الحجة في ذلك قال قول رسول الله السجود على سبعة اعضاء

الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت اليدين دون المرفق لم يبق له يد يسجد عليها الخبر وهو صريح في عدم وجوب السجود

على الاصابع وكذا فيها على الاشهر الاقوى للاطلاق والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا مس شيء من جبهتك الارض فيما بين حاجبيه

وقصاص شعره فقد اجزأ عنه ونحوه اخران والموثق والخبر ان خلافا للصدوق والشهيد والحلي في س وموضع من كري فاوجبوا

مقدار الدرهم قال في الاخير لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد وهو اعرف بما قال

اذ لم نقف على الخبر ولا الكثير من الاصحاب في ذلك ولعل مستنده ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر ع قال الجبهة كلها من قصاص شعر

الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزأك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة والاجزاء انما يستعمل

في اقل الواجب ولم اعرف وجه دلالته اصلا بل هو بالدلالة على خلافه اشبه واحرى كما اعترف به اخيرا فقال ومقتضاه الاكتفاء بقدر

طرف الانملة وهو دون الدرهم والاجود حملها على الاستحباب في الصحيح عن المراة تطول قصتها فاذا سجدت وقعت بعض جبهتها

على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وظاهره ايجاب تمام الجبهة كما يحكى عن الاسكافي مع ان

جماعة اعترفوا بعدم قائل به ولعله لذا استدل به على القول بالدرهم ولا دلالة فيه على اعتباره والحمل عليه بعد عدم الاكتفاء بما

حصل من الجبهة على الارض ليس اولى من حمله على ما دون المسمى والامر بوضع المسمى مع ان ظاهره اعتبار جميع الجبهة ولم يقل به

احد فليحمل على الاستحباب جمعا ولصريح الموثقة الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض اجزأك والسجود عليه كله افضل والثاني

وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه مما مر في المقدمة السادسة مع دليله والثالث ان ينحني بحيث لا يكون موضع السجود عاليا عن

الموقف بما يزيد عن قدر لبنة بكسر اللام فسكون الباء او فتحها وكسرها باجماعنا الظ المحكي في كثير من العبائر وللمرسل المروي في

اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس ونحوه الخبر بل الحسن لكن فيه بدنك بدل رجليك بالباء والنون

بعض

قال

وربما يوجد في بعض النسخ بمايتين مثناتين من تحت فلا يفيد العلو على الموقف فالاستدلال به لذلك مشكل وان اتفق الجمع وربما يشكل

من وجه اخر يجري ايضا في المرسل لولا الجبر بالاجماع وهو ان غايتهما ثبوت الباس مع العلو بزيادة عن اللبنة وهو كما يحتمل التحريم يحتمل

الكراهة لكن الاجماع جابر معين للاول مضافا الى ان الانحناء بهذا القدر غير معلوم كونه سجودا مامورا به شرعا فيجب الاقتصار

فيه على المتيقن وهو ما لا يزيد عن اللبنة جدا بل الاحوط التساوي بين المسجد والموقف بحيث لا يزيد بقدرها ايضا بل ربما قيل

بوجوبه للصحيح عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه قال لا وليكن مستويا وهو محمول على الندب جمعا ولظاهر الصحيح اني احب

ان اضع وجهي في موضع قدمي ويلحق الانخفاض بالارتفاع عند جماعة للموثق في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا

كان الفراش غليظا قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وقيل بجواز الانخفاض مطلقا

حكي عن الفاضل في النهاية قيل ونقل في الذكرى الاجماع عليه ويدل عليه بعد صدق السجود معه فيحصل الامتثال فيمكن حمل الموثق

على الاستحباب ومنهم من الحق بالجبهة بقية المساجد ولا ريب انه احوط وان كان مستنده بعد لم يظهر ولو وقعت الجبهة على موضع

مرتفع عن القدر الذي يجوز السجود عليه تخير بين رفعها وجرها الى موضع الجواز لعدم تحقق السجود على ذلك القدر واما لو وقعت

على ما لا يصح السجود عليه مع كونه مساويا للموقف او مخالفا بقدر المجزي لم يجز رفعها حذرا من تعدد السجود بل يجرها الى موضع

الجواز وفي الصحيح عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته على الارض فقال يحرك جبهته حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه

والخبر المخالف له ضعيف الاسناد فلا يعبؤ به مع معارضته باجود منه بحسب السند والاعتضاد بالاصل واما النصوص في المنع عن

المرتفع وجوازه فهي مطلقة الا ان حملها على التفصيل المتقدم طريق الجمع بينها والجامع الدليل المتقدم المعتضد بفتوى الاكثر

بل قيل لا خلاف فيه يعرف الا من صاحبي ك والذخيرة حيث عملا باطلاق الخبر المانع لصحته وضعف مقابله ولكن الاحوط ما ذكراه

لا لما ذكراه من صحة الخبر المانع فان فيها كلاما مشهورا من حيث تضمن سنده محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان والاول مجهول

على المشهور وان عد السند الذي هو فيه صحيحا او قريبا منه بل لتوقف ما مر من دليل الجواز في صورته على عدم صدق السجود

على الانحناء المفروض فيها وكونه حقيقة في الانحناء الى الوضع على ما يساوي الموقف فصاعدا الى قدر اللبنة وهو مشكل واثباتا

بما دل عن المنع عن الوضع على الزايد عنها غير ممكن لان غايته المنع ويمكن ان يكون وجهه فوات بعض واجبات السجود لا نفسه نعم ذلك حسن

حيث لا يصدق السجود معه عرفا واما معه فمشكل ولا ريب ان الاحوط عدم الرفع وكذا الموضع الذي يشك في الصدق وعدمه مع

احتمال جواز الرفع هنا كصورة عدم الصدق قطعا ولكن الاحوط عدم الرفع مطلقا خروجا عن شبهة الخلاف نصا او فتوى ولو تعذر

الانحناء الواجب اتى بالممكن منه ورفع ما يسجد عليه ليسجد عليه بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وظاهر المعتبر

وفي دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى عموم النص بعدم سقوط الميسور بالمعسور وخصوص النصوص منها مضافا الى نحو

الموثق الاتي وغيره الخبر رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليؤم براسه ايماء وان كان له من

يرفع له الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليؤم براسه نحو القبلة وفي الحسن والصحيح لا يصلي على الدابة فريضة الا مريض يستقبل به

القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء واما الصحيحان المخالفان لذلك

كما ياتي فشاذان مطرحان او مؤولان بما ياتي وان تعذر رفع ما يسجد عليه اقتصر على الانحناء وان تعذر راسا اوما براسه ان امكن

والا فبعينيه مع الامكان والا فبواحدة وهل يجب مع ذلك رفع ما يسجد عليه الى الجبهة مع الامكان قولان اجودهما الاول للعموم

المتقدم مضافا الى خصوص النصوص منها الموثق عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا

سجد ونحوه المرسل في الفقيه والمروي في قرب الاسناد عن المريض لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع

مروحته الى وجهه ويضع على جبينه ويكبر وقيل لا للاصل وخلو كثير من الاخبار والفتاوى عنه ويندفعان بما مر ولظاهر الصحيح عن المريض

اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي وبمعناه اخر ومورد هما وضع الجبهة على

الارض لا العكس كما هو محل البحث وما يقال في توجيهه بان حملهما على ظاهرهما مصادم لوقوع الشهرة على خلافهما فيجب صرفهما وحملهما

على وضع الارض وما يجري مجراها على الجبهة فبعيد ومع ذلك فغير نافع مع امكان التوجيه بغير ذلك مما لا ينافي ما قلناه مع الاجماع ايضا

وقد ذكرناه في الشرح واما الخبر عن المريض هل تمسك له المراة شيئا فيسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها فانع

قصود

قصور سنده لا يخالف ما ذكرناه من وجوب الرفع فانه انما يفيد كراهية امساك المرأة اذا وجد غيرها كما عن المقنع وكذا في المقنعة
لكن من دون تقييد بالمرأة بل اطلق كراهة وضع الجبهة على سجادة تمسكها عيره او مروحة وهو غير كراهة اصل الرفع مع انها
مخالفة للاجماع اذ لا خلاف في رجحانه مع ظهور الخبر في لزومه كما لا يخفى على من تدبر في سياقه ومفهومه ولو كان بجبهته دمل
ونحوه مما يمنع الجبهة باجمعها عن السجود احتفر حفيرة او عمل شيء من طين او خشب ونحوهما وجوبا ولو من باب المقدمة ليقع السليم
منها على الارض وللنص خرج بي دمل وكنت اسجد على جانب فرأى ابو عبد الله فقال ما هذا قلت لا استطيع ان اسجد من اجل
الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض ونحوه الرضوي
فان كان في جبهتك دمل لا تقدر على السجود فاحفر حفرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وقريب منهما المروي في تفسير علي بن ابراهيم
وقصور السند او ضعفه مجبور بما مر من القاعدة والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتأخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة
ولم يذكر جماعة منهم خلافا في المسئلة مشعرين بعدم خلاف فيها كما صرح به في المدارك فقال هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء وفيه نظر
فقد خالف فيها الشيخ في ط ويه فلم يوجب الحفيرة بل قال بجوازها بعد الامر بالسجود على احد جانبيه وظاهره التخيير بينهما كما عن الجامع
ايضا وعن ابن حمزة عكس المختار فاوجب السجود على احد الجبينين ومع عدم التمكن فالحفيرة لكن مستندهما سيما الاخير غير واضح سيما
في مقابلة ما قدمناه من النصوص المعتضدة بالقاعدة وفتوى المشهور فلا اشكال فيه ومع ذلك فهو احوط لجوازه عند الشيخ ايضا
واما ابن حمزة فهو نادر بلا شبهة ولو تعذر ذلك اما لعدم امكان التنقل او لاستيعاب الجبهة او نحو ذلك سجد على احد الجبينين
بلا خلاف على الظاهر المصرح في بعض العبائر وفي المنتهى انه قول علمائنا واكثر العامة وظاهره الاجماع عليه للمعتبرين احدهما الرضوي
ففيه بعد ما مر وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن وان تعذر فعلى قرنك الايسر فان
تعذر فاسجد على ظهر كفيك فان لم تقدر فاسجد على ذقنك لقول الله تعالى يخرون للاذقان سجدا وقريب منه المروي في التفسير
المتقدم وفيه قلت للصادق عليه السلام رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر فعلى حاجبه
الايمن وان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر وان لم يقدر فعلى ذقنه الحديث وظاهرهما اعتبار الترتيب بين الجبينين كما عن الصدوق ومن
وهو احوط خلافا فالظاهر الاكثر وصريح جمع فالتخيير بينهما للاصل وقصور النص سندا عن تخصيصه ويمكن دفعه لولا الشهرة وعدم دلالة
الروايتين على وجوب الترتيب صريحا ولكن مراعاته مهما امكن اولى ولا يقدر من السجود على احد الجبينين فليسجد على ذقنه بلا خلاف الا
من الصدوق فبين فعلى ظهر كفه والا فعلى ذقنه لما مر من الرضوي وهو مع شذوذه وندرته بل وانعقاد الاجماع على خلافه كما صرح به في ك
غريب لا معنى له معارض بما مر من الخبر المروي في التفسير المتقدم وفي آخر فيمن لا يقدر على السجود على الجبهة يضع ذقنه على الارض ان الله
تعالى يقول ويخرون للاذقان سجدا وضعف السند منجبر بالعمل واطلاق الامر بالسجود على الذقن بعد العجز عن الجبهة مقيد بما مر من النص والاجماع
ولو عجز عن جميع ذلك اومأ واضعا على ما يصح السجود عليه جبهته كما مر والرابع الذكر فيه مط او التسبيح منه خاصة على الخلاف المتقدم في الركوع
فان السجود كالركوع في امثال هذه المباحث لاتحاد الدليل مط والخامس الطمانينة بقدر الذكر الواجب والسادس رفع الراس والسابع ان
يكون مطمئنا عقيب السجدة الاولى باجماعنا في الجميع على الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا وللنصوص والتاسي وقول في ف بركنية
الطمانينة كما في الركوع شاذ وان ادعى الاجماع عليه ويكفي في الطمانينة بعد الرفع مسماها اتفاقا وسنة التكبير للاولى حال كونه قائما
والهوي بعد كماله كما في الصحاح وغيرها والقول بوجوب اصل التكبير شاذ كالقول باستحباب البداءة به قائما والانتهاء به مع مستقره
ساجدا وقد مر الكلام في الاول واما الثاني فعن المعتبر دعوى كون المختار فيه اختيار الاصحاب وفي هي وعن كره ان عليه فتوى علمائنا
وظاهرهما دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ظواهر الصحاح السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الخبر كان علي بن الحسين اذا هوى
ساجدا انكب وهو يكبر وفيه ضعف من وجوه شتى وان يكون سابقا بيديه الى الارض قبل ركبتيه اجماعا كما في ف وهي وكره
ونهاية الاحكام وللنصوص وفيها الصحيح وغيره وزاد الصدوق في الامالي فقال انه واجب مدعيا في ظاهر كلامه الاجماع عليه وهو شاذ
ضعيف كدعواه مدفوعان بالاصل والصحيح بان ذلك بدئ فهو مقبول والموثق لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه الى الارض
قبل يديه وفي كرى يستحب ان تكونا معا وروى السبق باليمين وهو اختيار الجعفي وان يكون موضع سجوده مساويا للموقف بل قيل
بوجوبه كما مر وان يزعم بانه على المشهور بل المجمع عليه كما في ك وغيره وعن الصدوق القول بوجوبه كما في الموثق وغيره لا صلوة لمن

التنفل

يقول و م

في سنن السجود

١٢ ار كو عز

لو يصيب انفه ما يصيب جبينه ويحتمل ان يكون امره تاكيد الاستحباب لا الوجوب لانتفائه بالاصل وظاهر النصوص ان السجود على سبعة
اعظم وصريح الخبر انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود والارغام الصاق الانف بالرغام وهو التراب لكن ظاهر الاصحاب حصوله
هنا بما يصيب الانف واستحبابه هو المستفاد من الموثق وغيره وظاهر الحلبيين اجزاء اصابة الانف المسجد باى جزء اتفق خلافا للكمس
فعين الجزء الاعلى منه ولم نقف على ماخذه مع احتمال ارادته بيان الاجزاء لا التعيين وان يدعو قبل التسبيح بالماثور وغيره
للنصوص منها قلت لابي عبد الله ادعو وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة والزيادة على التسبيحة الواحدة
الكبرى الى السبع او ما يتسع له الصدر كما مر في الركوع والتكبيرات الثلث التي منها التكبير للرفع من السجدة الاولى قاعدا معتدلا ثم
التكبير للسجدة الثانية معتدلا ايضا ثم التكبير لها بعد رفعه كما في الصحيح الفعلي المشهور والدعاء بين السجدتين بقوله استغفر الله ربى
واتوب اليه كما فيه ايضا وفي المنتهى دعوى الاجماع عليه وفي اخر قل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجرني الدعاء الى اخره وفي الرضوي اللهم
اغفر لي وارحمني واهدني وعافني فاني لما انزلت الى من خير فقير والتعود بينهما متوركا بان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من
تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى الارض كما في الصحيحين وظاهرهما تفسيره
بما قلناه وفاقا للشيخ ومن تبعه من متاخرى اصحابنا خلافا للاسكافي والمرتضى فقالا يقعد بين اليتيه مع تخالفهما لم نجد لشىء منهما مستندا هذا و
قول المرتضى قريب مما قلناه الا انه زاد وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل القبلة بركبتيه معا والطمانينة عقيب رفع
الراس من السجدة الثانية وتسمى بجلسة الاستراحة وفضلها مجمع عليه بين الاصحاب وفي بعض الاخبار انها من توقير الصلوة وتركها
من الجفاء وفي بعضها الامر به كالموثق اذا رفعت راسك من السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم وظاهره
الوجوب كما عليه المرتضى مدعيا الاجماع عليه مستدلا به وبالاحتياط ويعضده التاسي لفعلهم لها كما في جملة من النصوص ففي الصحيح
رايته يعني الصادق اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ونحوه الخبر كان امير المؤمنين اذا رفع راسه من السجود
قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض
الابل فقال انما يفعل ذلك اهل الجفا خلافا للاكثر بل عامة من تاخر فلا يجب وادعى الفاضل في نهج الحق الاجماع عليه وهو الحجة بعد
الاصل المعتضد بالشهرة وبعض المعتبرة المصرحة بانا راينا ابا جعفر وابا عبد الله اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا
مع اشعار سياق كثير من نصوص الفضيلة بها مجردة عن الوجوب كما لا يخفى على من تدبرها ولكن مع ذلك فالوجوب احوط واولى والدعاء
عند القيام من السجود الى الركعة الاخرى بقوله اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شاء قال اركع واسجد كما في الصحيحين وفي اخر
بحول الله اقوم واقعد كما في احدهما والحسن وفي الثاني بحولك وقوتك وفي الصحيح اذا جلست في الركعتين الاولتين فتشهدت ثم قمت فقل بحول
الله وقوته اقوم واقعد ثم يقوم معتمدا على يديه سابقا برفع ركبتيه للنصوص ومنها الصحيح وغيره وفي المنتهى وعن كره اجماعنا عليه
كما هو ظاهر وغيره ويكره الاقعاء بين السجدتين على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف الاجماع عليه للنهي عنه في المعتبرة ففي الصحيح
لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب وقريب منه الموثق خلافا للمرتضى وغيره فلا يكره لنفي الباس عنه في الصحيحين وحمل على نفي التحريم جمعا
ومسامحة في ادلة الكراهة والسنن وهو عند الفقهاء ان يعتمد بصدر قدميه على الارض ويجلس على عقبيه وبه صرح جمع مشعرين
بدعوى الاجماع عليه لكن في بعض النصوص المانعة التقييد باقعاء الكلب كما عرفت نعم في الصحيح وغيره لا تلثم ولا تختصر الى ان قال ولا تقع على
قدميك ولا تفترش ذراعيك وفي اخر اياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون قعد بعضك على بعض
فلا تصبر للتشهد وهذه النصوص ظاهرة في كراهة الاقعاء بالمعنى الذي ذكروه واطلاقها يشمل حال الجلوس مطلقا من غير اختصاص بما بين
السجدتين كما في العبارة وكثير من عبائر الجماعة وبالاطلاق ايضا صرح جماعة ومنهم الشيخ في الخلاف مع دعواه الاجماع السابع التشهد وهو
واجب بل الضرورة من مذهبنا واخبارنا في كل صلوة ثنائية مرة بعدها وفي الصلوة الثلثية والرباعية مرتين مرة اخرهما واخرى
بعد ثانيتهما واما الخبر اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله تعالى اجزاه فمحمول اما على التقية كما ذكره شيخ الطائفة او على ان المراد بيان ما يستحب فيه
اى ادنى ما يستحب فيه ذلك ففي الحسن التشهد في الركعتين الاولتين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وفي الخبر عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس
هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله تعالى اجزا عنك فتدبر وكل تشهد يشتمل على واجبات خمسة الجلوس بقدره

في جلسة الاستراحة

اقوم واقعد

في تفسير الاقعاء

في التشهد

باجماعنا

للناس

للناسي والامر به في خصوص الصلوة مضافا الى الاجماع ففي المنتهى انه قول كل من اوجب التشهد وفي جملة من النصوص ايماء اليه
ايضا مع الامر به في بعضها والشهادتان مطلقا على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي ف وغيره عن الغنية وكره وكرى الاجماع عليه
للمعتبرة المستفيضة منها عن ادنى ما يجزي من التشهد قال الشهادتان ونحوه الرضوي خلافا للمحكي عن المقنع فادنى ما يجزي في التشهد
الشهادتان او قول بسم الله وبالله وعن صاحب الفاخر فيجزي شهادة واحدة في التشهد الاول وهما مع شذوذهما وضعفهما بما قدمنا
لم اعرف مستندهما نعم في الصحيح ما يجزي من التشهد في الركعتين الاولتين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قال قلت فما
يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان وفي الخبر ان نسي الرجل التشهد في الصلوة فذكر انه قال بسم الله فقد جازت صلوته
وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلوة وفي آخر مروي عن قرب الاسناد عن رجل ترك التشهد حتى سلم قال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد
وعليه سجدتا السهو وان ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله او بسم الله اجزءه في صلوته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم اعاد الصلوة
وهذه النصوص مع قصور الاخيرين منها سندا وعدم انطباقها كما هو على شيء من القولين كما ترى لا تقاوم شيئا مما قدمناه سيما مع تضمن
الاخيرين ما يخالف الاجماع قطعا من فساد الصلوة ولزوم اعادتها بترك التشهد شكا او نسيانا والصلوة على النبي وآله عليهما السلام مطلقا
على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي ف وعن الغنية والمعتبر وهي وكره وكرى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قوله سبحانه
صلوا عليه وسلموا تسليما لافادته الوجوب وليس في غير الصلوة اجماعا كما في الناصريات وف وعن المعتبر وهي فليكن واجبا فيها خاصة و
تقييده بهذا اولى من حمله على الاستحباب مطلقا والنصوص المستفيضة منها زيادة على ما يأتي اليه الاشارة الصحيح ان الصلوة على النبي
من تمام الصلوة ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ومنها من صلى ولم يصل على النبي وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له الخبر ومنها اذا صلى
احدكم ولم يذكر النبي في صلوته يسلك بصلوته غير سبيل الجنة ومنها من صلى ولم يصل فيها علي وعلى آلي لم يقبل منه تلك الصلوة الى غير
ذلك من النصوص قيل خلافا للصدوق فلم يذكرها في شيء من كتبه شيئا من الصلوتين في شيء من التشهدين كابيه في الاول للاصل وظاهر الخبرين
الماضيين باجزاء الشهادتين كالصحاح منها اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف
اجزءه وفي الجميع نظر لضعف الاصل بما مر وقصور النصوص عن مقاومته بل وعن الدلالة على خلافه بعد قوة احتمال ما قيل من ان الغرض
منها بيان ما يجب من التشهد وانما يصدق حقيقة على الشهادتين مع احتمال الحمل على التقية وعلى كون ترك الصلوة على محمد وآله للعلم بوجوبها
من الكتاب او لعدم اختصاص وجوبها بالتشهد بل بوقت ذكره ع على القول به وهذه الاحتمالات محتملة في كلام الصدوق وقيل ايضا فلا خلاف
كما يشعر به الاجماعات المحكية وما يحكى عن الصدوق في اماليه قال من دين الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة
على النبي وآله ثم ان مقتضى الاصل واطلاق الادلة الموجبة للصلوة على النبي ما عدا الاجماعات المنقولة انما هو وجوبها في الصلوة مطلقا
ولو مرة كما عن الاسكافي الا ان الاجماعات عينتها في التشهدين وبها يقيد الاطلاق مضافا الى انصرافه الى المعهود من النبي والائمة والمسلمين من
الاعصار والامصار وفي الصحيح الوارد في بدو الاذان والصلوة انه بعد ما جلس للتشهد وحي الله تعالى يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك
فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي ويوافقه الحسن المتقدم في اول البحث واقله اي التشهد المجزي اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و
اشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يأتي بالصلوة على النبي وآله فيقول اللهم صل على محمد وآل محمد ولا خلاف في اجزاء هذا القدر بل عليه
الاجماع في ضه وك وانما اختلفوا في وجوب ما زاد عن الشهادتين من قوله وحده لا شريك له وعبده ورسوله فقيل نعم كما هو ظاهر المتن
وجماعة لوروده في جملة من المعتبرة زيادة على ما مر من الصحيح وغيره المروي في الخصال اذا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم
احدث حدثا فقد مضت صلوته خلافا للاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع فلا يجب بل يجزي الشهادتان مطلقا للاطلاق في جملة من النصوص
ومنها الرضوي المتقدم وسابقه ويضعف بوجوب حمل المطلق على المقيد وهو حسن لولا اشتمال جملة من المقيدات على ما لم يجب اجماعا
ولم يجزي على ترك ما يجب كذلك وهو الصلوة على النبي وآله كما مضى مع قصور سند بعضها واما معه فيشكل سيما بعد اشتهار الاطلاق بين الاصحاب
حتى ان الشهيد ره في كرى وغيره عزاه اليهم بصيغة الجمع المفيد للاستغراق فقال وظاهر الاصحاب في خلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين
مطلقا فعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظة عبده وفي رواية ابي بصير وان محمدا بغير لفظة اشهد وهو كما ترى مشعر بالاجماع
عليه ولكنه في اللمعة وشرحها عبر بما في المتن ولا ريب انه احوط وان كان القول بتعينه لعله لا يخلو عن نظر لما مر مضافا الى ان جملة مما دل على

فقط م

منها م

في التسليم

اجزاء الشهادتين الصادقتين على ما عليه الاكثر اوضح دلالة على عدم وجوب الزائد عليهما من دلالة المقيدات على وجوبه والظهور من حيث التصريح فيهما بانهما ادنى ما يجزى بخلافها فان غايتها الدلالة على الامرية ورجحانه وهو ظاهر في الوجوب وادنى ما يجزى صريح في العدم سيما مع ضعف بعض النصوص المعبر عن الشهادتين بلفظهما من دون ذكر للزيادتين اصلا فلا يمكن صرف الشهادتين الى ما يشملهما والزيادتين وقصور السند او ضعفه منجبر بالاصل والشهرة بين الاصحاب ومن سننه ان يجلس متوركا كما في الصحيح فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض والقعود على قدميك يتأذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء وايا لدم ويستفاد منه تفسيره بما وافق منا وهو ان يخرج رجليه من تحته ثم يجعل ظاهر اليسرى الى الارض وظاهر اليمنى الى اليسرى وزيادة ما ذكره المرتضى وان يخطر بباله حال التورك فيه حين يرفع اليمنى ويخفض اليسرى اللهم امت الباطل واقم الحق كما في النص والدعاء بعد الواجب من التشهد وقبله بما مر في بعض النصوص وغيره وافضله ما تضمنه الموثق الطويل من الاذكار وان يسمع الامام من خلفه الشهادتين كما مر في بحث القراءة الثامن التسليم ولجب في اصح القولين واشهرهما عن الامالي انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وفي الناصريات الاجماع عليه من كل من جعل التكبير جزءا من الصلوة وهو وجبه للتأسي والاحتياط واستصحاب تحريم ما يحرم فعله في الصلوة وجعله في النصوص المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر تحليل الصلوة بما يفيد الحصر في كثير منها وهو لا يجامع القول بالاستحباب لحصول التحليل عليه بمجرد الفراغ من التشهد فلا معنى لحصوله بالتسليم بعد ذلك وقصور اسانيد هذه الاخبار او ضعفها غير موهن للتمسك بها بعد بلوغها من الكثرة الى قرب التواتر مع اشتهارها بين العلماء بحيث سلمها لذلك جماعة من القائلين بالاستحباب ايضا هذا مضافا الى الامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة مر في جملة منها في بحث الشكوك في عدد الركعات كالصحيح اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين الحديث وما يقال عليها من ضعف دلالة الامر فيها على الوجوب من حيث هو دلالته في عرف الائمة عليهم السلام عليه فضعيف في الغاية كما بين في الاصول والاعتذار للضعف بوجود ما هو صريح في الاستحباب فيحمل الامر عليه جمعا فان النص حيثما تعارض مع الظاهر مقدم حسن لو سلم النص والا كما سيأتي فالوجوب متعين سيما مع اعتضاده بما مر من نصوص اخر كالموثق فيمن رعف قبل التشهد فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والموثق حجة والدلالة ظاهرة فان المتبادر من قوله اخر الصلوة التسليم كونه الجزء الاخير الواجب لا الندبي كما يقتضيه ايضا تعليل الامر بالرجوع الذي هو للوجوب به ومنه وكبر ظاهره غير ضارة فان الرواية على هذا كالعام المخصص في الباقي حجة مع احتماله الحمل على ما لا يوجب الترك وكيفية قريب منه في الصحيح الدلالة على كونه اخر الصلوة جملة من المعتبرة الاتية ومنها الصحيح وغيره ان به يحصل الانصراف من الصلوة وهو ظاهر في عدم حصوله بغيره كما يدعيه القائل بالاستحباب وروى الصدوق في العلل عن المفضل بن عمر انه ساله عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة فقال لانه تحليل الصلوة وهو نص في الوجوب فتأمل وقيل ولان التسليم واجب بنص الاية الكريمة ولا شيء منه بواجب في غير الصلوة وانه لو لم يجب لم تبطل صلوة المسافر بالاتمام ويضعف الاول بانه يحتمل كون المراد التسليم لامره والاطاعة له والثاني باحتمال استناد البطلان الى نية التمام و

القول الثاني بالاستحباب للشيخين وجماعة من الاصحاب ويندفع بما مر وللصحاح المستفيضة منها اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف ومنها اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته وان كان مستعجلا في امر يخاف فوته فسلم وانصرف اجزاه والمراد الاجزاء في حصول الفضيلة كما يقتضيه صدر الرواية ومنها عن المأموم يطول الامام فتعرض له الحاجة قال يتشهد وينصرف ويدع الامام ومنها اذا فرغت من طوافك فأت مقام ابرهيم فصل ركعتين واجعله امامك فاقرء في الاولى قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسئله ان يتقبله منك فان ظاهره عدم الوجوب في ركعتي الطواف ولا قائل بالفصل ويرد على الصحاح الاولة انها كما تدل على عدم وجوب السلام كذا تدل على عدم وجوب الصلوة على النبي واله ولا قائل به منا هذا على تقدير تسليم الدلالة والا فان غايتها الدلالة على حصول الانصراف من الصلوة بالفراغ من الشهادتين وهو لا يستلزم عدم وجوب السلام مطلقا بل على عدم وجوبه في الصلوة وهو لا ينافي وجوبه خارجا من الصلوة كما هو رأى بعض الاصحاب وان كان الاشهر الاظهر بل المجمع عليه كما ذكره جماعة خلافه هذا مع ان الذي يقتضيه جملة من النصوص ومنها الصحيح وغيره ان المراد بالانصراف هو التسليم ويشهد له الامر به في جملة من هذه الصحاح اذا قلت الطلب هو يستدعي عدم حصول المطلوب بعد الفراغ من الشهادتين ولا يكون ذلك

وهو

للاصل

الا على

الاعلى تقدير كون المراد بالانصراف ما ذكرناه لا المعنى اللغوى لحصوله بمجرد الفراغ من الشهادتين على القول باستحباب التسليم فلا
معنى لطلبه فتامل ويشهد له ايض لفظ الاجزاء فى الصحيحة الثانية وصرفه عن ظاهره الذى هو الوجوب الى الفضيلة بقرينة صدر الرواية
ليس باولى من صرف الصدر عن ظاهره الى ظاهر الاجزاء بحمل الشهادتين فيه على ما يشمل السلام فان اطلاق التشهد على ما يشمله شايع
وارد فى الاخبار مع انه لا بد منه بالاضافة الى الصلوة على النبى واله وعلى هذا فهذه الروايات بالدلالة على الوجوب اولى هذا مع ان
الصحيحة الثالثة نسخها مختلفة ففى موضع من يب كما ذكر وفى اخر منه وفى يه بدل يتشهد يسلم ويعضد هذه النسخة مضافا الى التعدد
واضبطية الفقيه الموافقة لصحيحين اخرين لهما مرويين فيهما عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم ويمضى لحاجته
ان احب هذا مع او فقيتها بالسؤال فى صدر الصحيحة فتدبره بجده وعلى الصحيحة الرابعة ان الذى يقتضيه التدبر فيها ان المقام فيها
ليس مقام ذكر واجبات الصلوة ولذا لم يذكر منها سوى قليل منها بل المقام فيها مقام بيان بعض ما يستحب فيها ولذا ذكر فيه التحميد والتوحيد و
مع ان عدم ذكر التسليم فيها كما ينفى وجوبه كذا ينفى استحبابه والخصم لا يقول به ولئن تنزلنا عن جميع ذلك نقول انها معارضة بالنصوص
المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة الامرة بالتسليم وهى بالنسبة اليها اوضح دلالة وان ضعف لا انها فى نفسها من حيث استعمال
الامر فى الندب كثير الكثرة غالبية دفع الصراحة والظهور بالاضافة هذا وقد استدل لهذا القول بوجوه اخر هى مع الجواب عنها وتمام الكلام
فى المسئلة فى الشرح مذكورة وصورته اى صورة التسليم على تقدير وجوبه او استحبابه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته اما الاولى فلدلالة المعتبرة المستفيضة عليها منها الصحيح ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فقد انصرفت وفى معناه الموثق بل فى الموثق اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبى وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت وانت فى جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك الحديث
ونحوه غيره وهذه الاخبار وان لم تصرح بتأدى الواجب من التسليم بها الا ان غايتها التصريح بالخروج بها من الصلوة وهو اعم من ذلك لكنها
تستلزم ذلك لان بالخروج بها يتحقق التحليل الذى لاجله وجب التسليم بمقتضى الرواية المشهورة وما فى معناه من الاخبار المستفيضة
ولا سيما ما تضمن منها التعليل وجوبه به كالمروى فى العلل عن العلة التى من اجلها وجب التسليم فى الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان
قال فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين واما ما يقال من عدم حصول التحليل بها وان غايتها الخروج من الصلوة وهو
اعم من ذلك فكلام شعرى لا يلتفت اليه ويرده صريحا المروى فى الخصال عن ابى عبد الله ع قال لا يقال فى التشهد الاول السلام علينا و
على عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت وصرف التحليل فيه عن معناه المعروف الى انه عبارة
عن انقطاع الصلوة والخروج منها لا وجه له ومن هذه الاخبار يستفاد عموم التسليم فى الرواية المشهورة لمثل هذه الصيغة بل الظاهر
الموثقة ونحوها انحصاره فيها الا انه لما انعقد الاجماع على اجزاء الصيغة الثانية وتحقق الخروج بها كما حكاه جماعة لزم رفع اليد عن
الحصر فيها بتاويله الى ما يجامعها مع قوة احتمال عدم الاعتبار بمفهومه ولا فى معناه لورودهما مورد الغالب المعروف المعهود الشرعى
من وقوع السلام علينا الخ بعد الشهادتين كما هو المعمول عليه الان وبعموم الرواية المشهورة فى نفسها استدل الماتن فيما حكى عنه على
التخيير بين الصيغتين لصدق التسليم بكل منهما وهو حسن وما قيل فى تضعيفه من ان التعريف للعهد والمعروف منه بين العامة والخاصة
السلام عليكم كما يعلم من تتبع الاحاديث حيث يذكر فيها الفاظ السلام المستحبة والسلام علينا ثم يقول وسلم فحسن لولا تلك الاخبار المستفيضة
المصرحة بحصول الانصراف والتحليل الواجب بالسلام علينا فكما يعلم من الاخبار التى ذكرها معهودية الصيغة الثانية فكذا يعلم من
المستفيضة عموم التسليم الواجب للاولى ايض فان بها يتأدى التحليل الواجب فى الصلوة الذى لاجله وجب التسليم وبما ذكرناه ظهر ضعف
القول بتعين الثانية للخروج وانها هى الواجبة كما عن الاكثر بل فى س انه عليه الموجبون وفى البيان لم يوجب الاولى احد من القدماء وان
القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم على الانبياء والملائكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وفيه
نظر بل ظاهر المحكى عن الشيخ فى يب حصول الخروج بالاولى انه متفق عليه بيننا مع انه قد قال بذلك مخيرا بينها وبين الثانية كما فى
كتب الماتن وهى والارشاد وعد وض وضه وفى المهذب والنكت دعوى الشهرة عليه وفى س والرسالة الالفية واللمعة الدمشقية
التى هى اخر مصنفاته وفتواه فى كرى ايض وان قال الا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وقال بتعين الاولى

بخلاف

نفسها

نقل القول بالتخيير

الثانية

نقل قول القائل بوجوب الاخيرة فقط

ووجوبهما يحيى بن سعيد في جامع لكنه ضعيف لما عرفت من الاجماعات على الخروج بالثانية وتادى الواجب بها او في كل ركعة نحو خروج عن الاجماع
من حيث لا يشعر قائله اقول ولولاه لامكن القول بما قاله لظواهر ما مر من المستفيضة لكن معه لا يمكن بل كما لا يمكن القول بتعين الاولى
للخروج ووجوب الثانية كما عليه جماعة لما عرفته من ان بعد الخروج بها تتادى التحليل الذي لاجله وجب التسليم واما الاخبار الامرة
بالثانية بعد الاولى فمحمولة على الاستحباب جدا لعدم قائل بوجوبهما معا ولذا قال الماتن وبايهما بدء كان الثاني مستحبا وهو حسن
الا ان ظاهره استحباب الاولى لو اتى بالثانية قبلها ولم يستفد هذا من الادلة التي ذكرناها ومع ذلك مخالفة للترتيب المعروف شرعا
ولذا انكره الشهيد ره فقال انه قول مستحدث في زمان المحقق ومن قبله بزمان يسير هذا والاحوط الجمع بينهما مع تاخير الثانية عن
الاولى لجوازه بل استحبابه اتفاقا كما حكاه بعض اصحابنا واحوط منه عدم ترك التسليم على النبي لمصير صاحب الفاخر الى وجوبه ومال
اليه الفاضل المقداد في كنز العرفان وبعضده الاية والموثقة السابقة وما بعدها المتضمنان للحصر السابق وان كان في الاستدلال
بهما على ذلك نظر لاحتمال التسليم في الاول الانقياد وغيره مما لا يتم معه الاستدلال ومنافاة الحصر في الثاني للاجماع كما مر مضافا
الى دعوى الفاضل الاجماع على استحباب هذا التسليم وجعل الشهيد القول بوجوبه غير معتد به من المذهب مشعرا بل مؤذنا بمخالفته
الاجماع بل الضرورة واعلم انه قد اختلف الاصحاب في التعبير عن الصيغة الثانية فبين من عبر عنها بما في العبارة كابن زهرة وبين من
جعلها هو السلام عليكم خاصة كالصدوق والعماني والاسكافي وغيرهم وبين من زاد عليه ورحمة الله دون وبركاته كالحلبي و
لعل منشأ الاختلاف النصوص في التادية مع اختلاف الانظار في الجمع بينها فالاولون حملوا ما دل منها على الناقص مطلقا على ان ترك الزيادة
لاجل وضوحها من الخارج عملا والمقتصرين على الناقص حملوا الزيادة على الاستحباب والكل محتمل الا ان الاحوط الاول وان كان في تعينه
نظر لما يظهر من هي من عدم الخلاف في عدم وجوبه وانه لو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف ولا يبعد ترجيح
الوسط لرجحانه بفتوى الاكثر والسنة ثم ان يسلم المنفرد تسليمة واحدة الى القبلة كما في الموثق وغيره المتقدمين والصحيح وان
كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ويومي بمؤخر عينيه الى يمينه على المشهور جمعا بين تلك النصوص والخبر المروي عن جامع البزنطي
اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك خلافا للمبسوط فتجاه القبلة كما هو ظاهر الاخبار الاولة مع قصور الرواية الاخيرة و
للصدوق فيميل بانفه الى يمينه لرواية العلل الاتية وربما قيل بالتخيير للرضوي ثم تسلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت
تجاه القبلة وفيه مناقشة بل هو ظاهر في الدلالة على افضلية اليمين فيكون بحوالة رواية الاخيرة فيكون مؤيدا لها مضافا الى الشهرة
والجمع بينها وبين الروايات الاولة كما يمكن بطريق المشهور كذا يمكن بطريق الصدوق الا ان الاول اقرب الى مضمون الادلة والثاني
اوضح لوضوح الشاهد عليه من الرواية واوفق بما هو المتبادر من الطلاق عن يمينك بل المتبادر منه ما كان الالتفات فيه بتمام
الوجه لكن عدل عنه اتفاقا للرواية وحذرا عن الالتفات المكروه اتفاقا فتوى ورواية ومع ذلك لعل الاول اولى للشهرة المرجحة
ولو فتية للاخبار المعتبرة الدالة على استقبال القبلة وما قابلها من اخبار اليمين قاصرة الاسانيد وضعيفة فطرحها متعين الا ان
حملها على اليمين في جملة ولو بمؤخر العين اولى جمعا بعد ما اذ يكفي في صدق الاضافة ادنى الملابسة وكذلك الامام يسلم تسليمة واحدة
الى القبلة لكن يومي بصفحة وجهه الى يمينه اما انه يسلم واحدة الى القبلة فللمعتبرة منها الصحيح اذا كنت اماما فسلم تسليمة واحدة مستقبل
القبلة ونحوه الموثق وغيره المتقدمان وظاهر الخبر تقريرها وفيه عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم واما
استحباب الايماء الى اليمين فللجمع بينها وبين الصحيح ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وانما جعل بصفحة الوجه
اخذا بما هو المتبادر من اللفظ عند الاطلاق كما مر وفيه نظر لجريان هذا الوجه في المنفرد ايضا مع انهم جعلوا الايماء فيه بمؤخر العين
مراعاة لحال الاستقبال مهما امكن ويمكن ان يكون الوجه الاخبار الدالة على ان كلا من الامام والمامومين يسلم على الاخر وهو
يستلزم الميل بصفحة الوجه لا اقل منه وانما اقتصروا عليه حذرا من الالتفات المكروه خلافا للمبسوط فكما مر وفيه نظر وللصدوق
فتعينه لرواية العلل وفيه ما مر والماموم يسلم بتسليمتين بصفحة وجهه يمينا وشمالا ان كان على شماله احد والا فعلى يمينه خاصة
مطلقا على المشهور كما يستفاد من المعتبرة المستفيضة بعد ضم بعضها مع بعض ففي الصحيح وان كنت مع امام فتسليمتين والاطلاق بالاضافة
الى اليمين والشمال مقيد بالمصرح به كالصحيح اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم
عليك واطلاقهما بالاضافة الى التسليم على اليسار وان شمل ما لو لم يكن فيه احد لكن مقيد بما دل على اشتراطه من المعتبرة كالصحيح

القوله

في كيفية تسليمة الثانية

اختلاف

ذكر امر الشيخ والاقتصاد

يسلم واحدة

يسلم واحدة ومن ورائه يسلم اثنين فان لم يكن على شماله احد سلم واحدة ونحوه الموثق وغيره المتقدمان وغيرهما مضافا الى عدم
معلومية انصراف اطلاق الصحيحين الى من عدا محل القيد سيما مع ما في ثانيهما من التعليل الظاهر في اختصاصه بالمقيد فتدبر
ومنه يظهر عدم استقامة ما في العبارة من الاطلاق كما لا استقامة لما فيها من التسليم بالوجه يمينا وشمالا الا الظاهر في تمامه لا صفحته
خاصة لان ذلك وان كان اظهر ما يتبادر من لفظ عن يمينك وعن يسارك كما مر الا انه مستلزم للالتفات المكروه بلا خلاف بل المحرم
كما قيل فيما ذكره المشهور ولعل ذلك كما في الامام مع انه روى الصدوق في العلل بسنده عن مفضل بن عمر انه سئله لاي علة يسلم
على اليمين ولا يسلم على اليسار قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوات حسنات ليس فيها
سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قال فلم لا يقول السلام عليك على اليمين واحد ولكن يقول السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليه و
على من في اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء اليه قال فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن يكون بالانف لمن صلى وحده
وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن ادم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلوته
في صحيفته قال فلم يسلم المأموم ثلثا قال يكون واحدة ردا على الامام ويكون عليه وعلى ملكيه ويكون الثانية على يمينه والملكين الموكلين
به ويكون الثالثة على يساره والملكين الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه على الحائط ويساره الى
من صلى معه خلف الامام فيسلم على يساره وافتى بما فيه في الفقيه والمقنع الا انه قال لا تدع السلام على يمينك ان كان على يمينك احد او لم
يكن كما في الصحيح المروي عن قرب الاسناد وقال انك تسلم على يسارك ايضا الا ان لا تكون على يسارك احد الا ان تكون بجنب الحائط فسلم على يسارك
ونحوه عن ابيه قال الشهيد ره لا باس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن تثبت و مندوبات الصلوة امور خمسة الاول
التوجه اليها بسبع تكبيرات منها التكبير الواجب فالمندوب ستة في الحقيقة باجماع الامامية على الظاهر المصرح به في الانتصار والخلاف والتذكرة
بل مع ذلك مستفيضة ويستحب بينها ثلثة ادعية مأثورة في الصحيح وكيفيتها كما فيه ان يكبر ثلثا ثم يدعو فيقول اللهم انت الملك الحق لا
اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ويكبر اثنتين ثم يدعو فيقول لبيك وسعديك والخير في
يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا منجا منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم يكبر
اثنتين تمام السبع ويتوجه بعد ذلك فيقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من
المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ودونها في الفضل الخمس ثم الثلث
كما في الصحيحين وغيرهما ويجزي التكبيرات ولاء كما في الموثق فعلا ويتخير في جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام بلا خلاف لكن في افضلية جعلها
الاولى او الاخيرة وجهان بل قولان تقدم ذكرهما مع دليل اصل التخيير في بحث التكبير وهل يشمل ذلك الحكم جميع الصلوات ام يختص با
لفرائض منها ام بها وباول صلوة الليل والمفردة من الوتر واول نافلة الزوال واول نافلة المغرب واول ركعتي الاحرام ام بهذه الست و
الوتيرة اقوال اظهرها الاول وفاقا للاكثر بل قيل الاشهر لاطلاق النصوص بل عموم جملة منها الناشي عن ترك الاستفصال المؤيد بالشهرة
وقاعدة التسامح في ادلة السنن والثاني ذكره الله تعالى مضافا الى حجوي روايته ابن طاوس افتتح في ثلثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال
وصلوة الليل والمفردة من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرة لكل ركعتين وفي لفظة الاجزاء دلالة على ما ذكرنا
ولا ينافيه الصدر لحمله على التأكد وعليه ايضا يحمل الرضوي افتتح بالصلوة وتوجه بعد التكبيرة فانه من السنة الموجبة في ست صلوات
وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام
واول ركعة من ركعتي الفريضة ولعله مستند القول الثالث لكن ليس بصريح فيه لاحتمال ارادة التأكد في هذه المواضع كما تقتضيه
سياقه لا نفي الاستحباب في غيرها ثم ظاهر اطلاق النص والفتاوى عدم اختصاص الاستحباب بالمنفرد وعمومه للجامع وهو ايضا صريح الصحيح
واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا خلافا للمحكي عن الاسكافي فقال بالاختصاص وهو مع عدم وضوح
ماخذه ومخالفته لما مر شاذ وحكى الشهيد عنه انه زاد بعد التوجه استحباب تكبيرات سبع زيادة على التكبيرات الافتتاحية و
سبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا ونسبه الى الائمة وبناسبه الصحيح المروي في العلل تكبر سبعا وتحمد سبعا وتسبح سبعا
وتحمد وتثني عليه ثم تقرء لكن في تطبيقه على قوله اشكال لخلوه عن التهليل مع عدم دلالته على كون التكبيرات السبع غير السبع الافتتاحية
كما هو ظاهره الثاني القنوت في كل ركعة ثانية من كل صلوة فريضة او نافلة اجماعا كما عن الانتصار وفي نهج الحق للعلامة وعن المعتبر

المقيد ٤٧

ولا الاشداق جوانب الفم والشدق بالتحريك سعة الشدق

الكلام في القنوت

للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واما الاخبار المنافية لذلك مطلقا او في الجملة فمحمولة على التقية او على ان المراد بها بيان
عدم الوجوب كما هو الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر بل ومن تقدم ايضا عدا الصدوق في الفقيه فقال انه سنة واجبة
من تركها في كل صلوة فلا صلوة له وفي المقنع والهداية من ترك قنوته متعمدا فلا صلوة له وهو شاذ وان وافقه العماني في نقل مشهور
وفي اخر انه خص الوجوب بالصلوة الجهرية وحجتهما غير واضحة عدا الاية الكريمة وقوموا لله قانتين وهي محتملة لمعان متعددة وحملها
على المتنازع فرع القول بثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا حتى في لفظ القنوت في الاية مع ان الاخبار الواردة في تفسيرها بخلافه مصرحة ففي المروي
في تفسير العياشي في تفسير قانتين اي مطيعين راغبين وفي اخر مروي فيه ايضا مقبلين على الصلوة محافظين لاوقاتها ونحوه روى
علي بن ابرهيم في التفسير نعم في مجمع البيان عن مولينا الصادق ع في تفسيرها اي داعين في الصلوة حال القيام وهو وان ناسب المعنى الشرعي
الا انه غير صريح فيه بل ولا ظاهر فان الدعاء فيها حال القيام لا يستلزمه لاعميته منه مع تضمن الحمد الدعاء فيحتمل كونه المراد من الدعاء
في الخبر او الاعم منه ومن غيره ثم لو سلم الدلالة فمبناها الامر الظاهر في الوجوب المحتمل هو كالموثق ليس له ان يدعه متعمدا للحمل على
الاستحباب فتعين للاجماعات المنقولة حتى الذي في هي فانه قال اتفق علماؤنا على استحباب القنوت في كل ثانية من كل فريضة ونافلة
ولا ينافيه نسبة الخلاف بعد ذلك الى الصدوق لمعلومية نسبه وعدم القدح في انعقاد الاجماع بخروجه فتامل مضافا الى المعتبرة
المستفيضة ففي الصحيح ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت واذا كانت التقية فلا تقنت ونحوه اخر لكن في قنوت الفجر وفي الموثق الوارد في
صلوة الجمعة اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى الى ان قال ومن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت و
ذلك اذا صلى وحده وبالجملة فهذه الادلة المعتضد بعضها ببعض والاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة
متوجهة صرف الامر في الاية ونحوه عن ظاهره الى الاستحباب وكذا ما يحكيه من قوله الوارد في الخبر بل الصحيح من ترك القنوت رغبة عنه
فلا صلوة له يحتمل الصرف اليه ايضا بان يراد من المنفي الكمال لا الصحة او يقيد نفي الصحة بمن كان تركه القنوت رغبة عنه وهم العامة
ولعل هذا اقرب كما يدل عليه التقييد بقوله رغبة عنه وفيه ح دلالة على الاستحباب وجواز الترك من غير رغبة ويشهد له حصر
الصدوق محل القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة المخالفة الاجماع اذ لا قائل به حتى الصدوق والعماني ويحتمل ان يكون
مراد الصدوق من المتعمد في الكتابين متعمد الترك للرغبة عنه لا مطلقا ليتعمد الترك وربما اشعر به تقييد البطلان بالتعمد فتدبر و
مخالفته فيهما غير معلومة وكذا في الفقيه بل سياق كلامه فيه ظاهر في الاستحباب فانحصر المخالف في العماني ولا ريب في شذوذه و
ضعفه سيما على النقل الثاني وان دل عليه المروي بطرق متعددة منها الصحيح والموثق عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقنت فيهن
جميعا قال وسئلت ابا عبد الله بعد ذلك فقال لي اما ما جهرت فيه فلا تشك لوروده مورد التقية كما يظهر من الموثق عن القنوت
فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت اني سئلت اباك عن ذلك فقال لي في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسئلوه فاخبرهم
بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ومحله بعد القراءة قبل الركوع اجماعا كما في ف وهي وفي المنتهى وغيرها وللصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة ففي الصحيح القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع واما الخبر الدال على التخيير بينه وبين بعد الركوع فمع ضعف
سنده وعدم مكافئته لمعارضته من وجوه عديدة شاذ ضعيف لا يمكن القول به ولا الميل اليه وان حكي عن الماتن في المعتبر واستحسنه
بعض من تاخر وقوله الا في الجمعة استثناء من الحكم بالقبلية لا الندبية بدلالة قوله فانه اي القنوت في صلوة الجمعة مستحب في
ركعتيها معا في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده على الاشهر الاقوى وفي ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
وفيها الصحيح والموثقات وغيرهما خلافا للصدوق في الفقيه حاكيا له عن مشايخه والحلي فساوا بينها وبين غيرها في وحدته ومحله لعموم
الصحاح المتقدمة وهو مخصص بهذه المستفيضة المعتضدة مع كثرتها بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة والصحاح الاتية الدالة
على ثبوته في الركعة الاولى ومخالفة العامة العمياء كما يستفاد من الصحيح عن القنوت يوم الجمعة فقال لي في الركعة الثانية فقال له قد حدثنا
بعض الاصحاب انك قلت في الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده اناس كثير فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هي في الاولى والاخيرة قلت
جعلت فداك قبل الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا في الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد
الركوع وللمفيد جماعة فكالصدوق في الوحدة وجعلوا الركعة الاولى محله لظواهر الصحاح المستفيضة منها اذا كان اماما قنت في
الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وفيه انها ليست صريحة في النفي عن الثانية بل ولا ظاهرة لقوة احتمال

ورودها

اشارة الى عدم مخالفته اولا ويحرف لسان بعض علمائنا
الوجوب وهو القصد شدة الاستحباب حال منع الاوضح
بتلك اللفظة ثانيا اذ قال في المعتبر اتفق الاصحاب على
استحباب القنوت في كل صلوة فرضا كانت او نفلا
مرة وهو مذهب علمائنا كافة ثم حكى خلاف العامة
وكذلك العلامة في المنتهى بدون [illegible] وذهب
الامامية الى ان القنوت مستحب ومحله بعد القراءة قبل
الركوع ثم ذكر خلاف الشافعي وابي حنيفة اذ [illegible]
في ارادة مطلق الشرعية في الاستحباب في مقابلة
العامة والى جواب الامر كذلك لو كان كذلك
كان كذلك وليس كذلك اذ غير القول بالاستحباب
والاجماع عليه ذكر خلاف العامة وخلاف الصدوق
ايضا فان المعتبر بعد عبارته المتقدمة ذكر في المسئلة الثانية
قال ابن بابويه القنوت سنة واجبة من تركه عمدا اعاد
لقوله تعالى وقوموا لله قانتين ونقل في التذكرة قوله
خلافا لابن ابي عقيل فانه قال الصدوق وابو حنيفة وقال في بحث الجمعة
في المنتهى القنوت مستحب والحكم لبعض الاصحاب قد يلحق
في عبارته الوجوب ... مع ذلك الى الاشهر
اولا ... المخالف
اخر ... خصوصا العلامة
اذا ذكر المخالف ... الردة
العامة ... الا فرد ...
في كلام ... فتدبر

ورود ها لبيان القنوت المخصوص بالجمعة فلا ينافي استحبابه فيها في الركعة الثانية ولو سلم الظهور وجب ارجاعه الى المشهور بما
ذكرناه من الاحتمال جمعا بين النصوص وحذرا من اطراح المعتبرة المستفيضة الصريحة المعتضدة مع ذلك بالشهرة والاجماع المنقول
ثم على المختار من تعدد القنوت هل هو ثابت على الاطلاق كما هو ظاهر الاكثر ومنهم ف مدعيا عليه الوفاق ويعضده اطلاق جملة من
المستفيضة ومنها الصحيحة والموثقة المتقدمة ام يختص ذلك بالامام كما عن يه والمواسم والمعتبر وكره والهداية وط والكافي والمهذب
والوسيلة والاصباح ومع وان لم ينفهما ما خلا الاربعة الاول عن غيره فيثبت والنفي نص المعتبر وكره وظاهر الاولين وجهان للاول ما مر
وللثاني ظواهر جملة من المعتبرة ومنها الصحيحة المتقدمة سندا للمفيد وفي اخرى ان على الامام في الجمعة قنوتين وفي الموثق عن القنوت
في الجمعة قال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه عن الركوع
وارجاعها الى الاول ممكن بل قريب بملاحظة الصحيحة الاولى الشاهد بسياقها بان المراد من الامام فيها من يقابل المنفرد ومن يصلي اربعا
لا المأموم ايضا مضافا الى بعد ان يقنت الامام ويسكت من خلفه ولو نسي القنوت قبل الركوع قضاه بعد الركوع بلا خلاف اجده وبه
صرح في هي وك والذخيرة للمعتبرة وفيها الصحيح والموثق واما الصحيح عن الرجل نسي القنوت حتى يركع أيقنت قال لا ونحوه المرسل او
الصحيح الوارد في الوتر فمحمول على نفي اللزوم او التقية قال في الفقيه بعد نقل الاخير انما منع من ذلك في الوتر والغداة لانهم يقنتون
فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في ساير الصلوات لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها وظاهر العبارة كغيرها فعله بنية القضاء
ولعله لفوات المحل خلافا للمنتهى فتردد فيه ولعله لذلك ولخلو المعتبرة عن التعرض لها وفيه نظر ولعله لذا جعل الاول بعد التردد
اظهر وتظهر الثمرة على القول بوجوب تعرض للاداء والقضاء في النية والا كما هو الاقوى فلا ثمرة ولعله السر في عدم التعرض لها في شيء
من المعتبرة وذكر الشيخان في عه ويه وتبعه في ضه الى الشيخ والاصحاب كافة انه لو لم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ
قبل في للصحيح في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس قال شيخنا في ضه ولا دلالة فيه على كون الذكر بعد ركوع
الثالثة فلو قيل بشموله لما بعد الدخول في سجود الثانية امكن انتهى وهو حسن سيما مع التصريح به في الرضوي فان ذكرته بعد ما سجدت
فاقنت بعد التسليم ولو لم يذكره حتى انصرف من محله قضاه في الطريق مستقبل القبلة وفاقا للمحقق الثاني والشهيد الثاني للنص وفيه
اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله او يدعها وفي التحرير ولو نسيه حتى ركع في الثالثة ففي قضاءه بعد الصلوة قولان وظاهره
وجود قول بالمنع وهو للشيخ في ط على ما حكاه عنه في هي واختاره ولعل مستنده الخبر عن رجل نسي القنوت في المكتوبة قال لا اعادة عليه
والمعاد فيه مجمل يحتمل كونه الصلوة كما يحتمل القنوت مع احتمال تعلق النفي فيه باللزوم دون الشرعية والثبوت ومع ذلك فاطلاق
الاعادة على القنوت لعدم الاتيان به بعيد ولعله لذا لم يستدل به في هي بعد ان نقل المنع عن ط واختاره بل استدل عليه بنحو الصحيح عن
الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه ثم استدل على الثبوت بما قدمناه من نحو الصحيح اقول وفي
الاستناد للمنع بما مر نظر اذ ظاهره نفي لزوم القضاء ولو على طريق تاكد الاستحباب وهو لا ينافي ثبوت اصله في الجملة فالجمع بينه وبين
ما قدمناه بهذا غير بعيد سيما على القول بجواز التسامح في ادلة السنن كما هو التحقيق او يحمل الصحيح المانع على ما اذا لم يذكر اصلا ولا بعد
الصلوة وهذان الحملان اقرب من طرح الصحيح المثبت المعتضد بقاعدة التسامح وفتوى جمع وفحوى النص والرضوي المثبتين لقضائه
مستقبل القبلة في الطريق الثالث ان يكون نظره حال كونه قائما الى موضع سجوده بلا خلاف للصحاح وقانتا الى باطن كفيه على
المشهور وقيل جمعا بين الخبرين الناهي احدهما عن النظر في الصلوة الى السماء وثانيهما عن التغميض فيها وراكعا الى ما بين رجليه على المشهور
للصحيح والرضوي الامرين به خلافا للنهاية فيستحب التغميض كما في الصحيح الفعلي وتبعه الحلي وربما يجمع بينهما بالتخيير كما هو ظاهر المنتهى
ويضعف بفقد التكافؤ المشترط فيه لرجحان الاول بالتعدد والشهرة وقوة الدلالة مضافا الى اطلاق النهي عن التغميض في
الرواية السابقة وساجدا الى طرف انفه ومتشهدا او جالسا بين السجدتين بل قيل مطلقا الى حجره للرضوي ويكون نظرك في حال سجودك الى
طرف انفك وبين السجدتين في حجرك وكذلك وقت التشهد وعلل الجميع مع ذلك بكونه ابلغ في الخضوع والاقبال المطلوبين في
الصلوة الرابع وضع اليدين قائما على فخذيه بحذاء ركبتيه كما في الصحيحين المشهورين الواردين في كيفية الصلوة قولا وفعلا
وقانتا تلقاء وجهه كما في الصحيح وترفع يديك في الوتر حيال وجهك ولا قائل بالفرق مضافا الى اطلاق الخبر المروي عن معاني الاخبار
الرغبة ان تستقبل براحتيك السماء وتستقبل بهما وجهك ويستفاد منه ما ذكره الاصحاب كما في المعتبر وكرى وغيرهما من استحبابا

واعلم انه مع القسم انه لو ذكر تركت القنوت بعد ان ركع في الثانية
ولم يسجد ارتفاع موضع الوفاق وهو القضاء عن
الركوع قبل السجود وقضاه بعد الصلوة مطلقا او ذكر
في السجود الركعة الثانية او غيرها مطلقا فرق
بينهما ان يسجد ثم ذكره بعد السجود في الركعة الثانية
او في الركوع في الثالثة خلافا للشيخ وبعض
من تبعه في الثاني في المختار في حقه كتبهما الشيخ
فقط واما الثاني فمن حيث ذهابه الى
المنع وعدم القضاء ظاهرا

اقول هذا صحيح على غير مذهبه ره واما على مذهبه فلا
اذ القائلين باليد عن على فرقتين فرقة بعدم
اعتبار مشخصات النية كالوجوب والندب والاداء
والقضاء فهو الاكثر واخرى باعتبارها كالمحقق
بالاطارة فالفرق بينهما على هذا
باعتبار الاستدامة الحكمية والمقارنة
ومن قال بهذا امر الاستدامة فهي
ثم ان ره في ما تقدم حيث قال ان الامر
كيف قوله ره والا كما هو الاقوى
فتامل

هو تربين من الصحيح
او ليس في سنده سوى
محمد بن اسمعيل عن فضل بن
شاذان

كونهما مبسوطتين يحاذي ببطونهما السماء وظهورهما الارض وحكي في المعتبر القول بالعكس بظواهر جملة من الاخبار وهو نادر

كقول المقنعة باستحباب الرفع حيال الصدر فالمشهور اولى سيما في مقابلة المعتبر لعدم ظهور دليل عليه اصلا مع ظهور الصحيحة المشهورة

بخلافه كما عرفتها والاخبار الظاهرة في القول الاخر مطلقة تقبل التقييد بما عدا الصلوة للرواية المشهورة وهو اولى من الجمع بينهما بالتخيير وان قاله في المعتبر لكونه فرع التكافؤ المفقود هنا لاشتهار الرواية دون الاخبار المقابلة وساجد اليدين حذاء اذنيه كما في احد

الصحيحين المشهورين وفي الاخر ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك

ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا والعمل بكل منهما حسن ومتشهدا على فخذيه مبسوطة الاصابع مضمومة على المشهور كما في الذخيرة وفي ض

تفرد ابن الجنيد بانه يشير بالسبابة في تعظيم الله عز وجل كما نقله العامة

في التعقيب

الخامس التعقيب وهو تفعيل من العقب قال الجوهري التعقيب

في الصلوة الجلوس بعد ان يقضيها لدعاء او مسئلة وفضله عظيم وثوابه جسيم والنصوص به مستفيضة بل متواترة منها في تفسير قوله

سبحانه فاذا فرغت فانصب اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطيك ومنها من عقب

في صلوته فهو في صلوته ومنها الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا ومنها التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد

ويتادى بمطلق الدعاء المحلل ولكن المنقول عنهم افضل ولا حصر له وافضله تسبيح الزهراء عليها السلام للنصوص منها ما عن ابي عبد الله ما عبد الله بشيء من التحميد افضل

منه ومنها هو دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة ومن سبحها قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر الله تعالى له ويبدء بالتكبير

وانما نسب اليها لانها السبب في تشريعه كما في النص

خاتمة في التروك

خاتمة في التروك اعلم انه يقطع الصلوة ويبطلها امور منها كل ما يبطل الطهارة

وينقضها من الاحداث مط ولو كان صدوره سهوا عن كونه في الصلوة او من غير اختيار على الاظهر الاشهر بل عن الناصريات ونهج الحق والخلاف

وامالي الصدوق الاجماع عليه وكذا في ض وح د للمقدس الاردبيلي لكن فيما اذا كانت الطهارة المنتقضة به مائية ونفي عنه الخلاف في

يب وعن نهاية الاحكام الاجماع عليه فيما لو صدر من غير اختيار وهو الحجة مضافا الى شرطية الطهارة في الصلوة وبطلانها بالفعل

اجماعا والنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة كما صرح به بعض الاجلة فلا تضر قصور اسانيد جملة منها او ضعفها

مع اعتبار اسانيد جملة منها واعتضادها بالشهرة العظيمة الجابرة لما عداها وهي قريبة من الاجماع بل اجماع حقيقة كما عرفته من النقلة

له سيما فيما اذا كانت الطهارة المنتقضة طهارة مائية اذ المخالف فيها ليس الا المرتضى في المصباح والشيخ في ط وف حيث قالا بالتطهير

والبناء كما يفهم من عبارتهما حيث قالا ومن سبقه الحدث من بول او ريح او غير ذلك لاصحابنا فيه روايتان احدهما وهي الاحوط انه

يبطل الصلوة وفي لفظ الاحتياط دلالة على ذلك لكنه غير صريح فيه بل ولا ظاهر كما بينته في الشرح ويعضده تصريحه بالخلاف بعد ذلك بان

الرواية الاولى التي احتاط بها اولا هي المعمول عليها عنده والمفتى بها فلعل السيد كان كذلك ايضا سيما مع دعواه كالشيخ الاجماع عليها على

هذا المخالف في الطهارة المائية ويكون الحكم فيها مجمعا عليه كما عرفته من شرحي الارشاد وغيرهما واما ما في الذخيرة من ان دعوى الاجماع

هنا وهم فلعله وهم ولو سلم ظهور خلاف الشيخ والمرتضى لمعلومية نسبهما وعدم القدح في الاجماع بخروجهما وامثالهما من معلومي النسب

عندنا بل عند العامة العمياء ايضا كما قرر مرارا وحيث كانت المسئلة بهذه المثابة فلا حاجة بنا الى نقل ادلة قولهما وما اورد من المناقشات

على ادلتنا مع ضعفها في حد ذاتها بالجمع وقوة احتمال ورود اخبارهما مع قصور سند بعضها او ضعفه لا لانها مورد التقية جدا

كما صرح به بعض الاجلة فقد حكي القول بمضمونها في الناصريات وف عن الشافعي في احد قوليه ومالك وابي حنيفة وبهذا يمكن الجواب

عن الصحاح المستفيضة الدالة جملة منها على التطهر والبناء في المتيمم خاصة كالصحيحين قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى

ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم والدالة جملة اخرى منها عليهما في المحدث قبل

التشهد مط كالصحيح في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى

المسجد وان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ونحوه الموثقان

مضافا الى ضعف دلالة الاخبار الاولة باحتمال ان يكون المراد بالصلوة في قوله يبني على ما مضى من صلوته هي الصلوة التي صلاها

بالتيمم تامة قبل هذه الصلوة التي احدث فيها ومرجعه الى ان هذه الصلوة قد بطلت بالحدث وانه يخرج ويتوضأ من هذا الماء الموجود

ولا يعيد ما صلاها بهذا التيمم وان كان في الوقت ويكون قوله في اخر الكلام التي صلى بالتيمم قرينة على هذا المعنى ومن هنا ظهر ضعف

القول بها كما عن الشيخين وغيرهما واضعف منه القول بالاخيرة لندرته وعدم اشتهاره بين الفقهاء وان كان ظاهر الصدوق

في التروك

في نيه وبعض متأخري المتأخرين مفتو بالعموم الحكم فيها للصورتي العمد والنسيان بعد ان ادعى ظهوره من عبارة الفقيه والروايات
وهو غريب فان الحكم بالبطلان في الصورة الاولى كاد ان يكون ضروري المذهب بل الدين جدا وقد استفاض بل تواتر نقل الاجماع
عليه ايضا ومنها الالتفات عن القبلة دبرا والى الخلف بلا خلاف فيه في الجملة للصحاح المستفيضة منها الا انقلب بوجهك عن القبلة
صلوتك وبمعناه غيره من الاخبار ففي بعضها ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد وفي اخر اذا حول وجهه فعليه ان يستقبل
الصلوة استقبالا واطلاقها وان شمل البطلان مع الالتفات يمينا وشمالا ايضا وبه افتى كما عن فخر المحققين ومال اليه بعض المتأخرين
الا انه مقيد بجملة من المعتبرة الناصة بان الالتفات يقطع الصلوة اذا كان الى خلفه كما يأتي واذا كان بكله كما في الصحيح وفي اخر اعد الصلوة
اذا كانت الالتفات فاحشا وقريب منه المروي في الخصال عن مولينا امير المؤمنين في الحديث الاربعمائة قال الالتفات الفاحش
يقطع الصلوة والمتبادر من الالتفات الفاحش هو ما كان الى الخلف فاشتراطه وما بمعناه يدل بمفهومه على عدم البطلان بغيره
كما هو المشهور على الظاهر المصرح به في جملة من العباير وتقييد المطلقات بهذه النصوص متعين لاعتبار اسانيد جملة منها و
انجبار باقيها بالشهرة المحققة والمحكية مضافا الى التأيد بنصوص اخر كالصحيح عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه
شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح والخبر
عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل والمروي في عقاب الاعمال والمحاسن عن مولينا الصادق قال اذا
قام العبد الى الصلوة اقبل الله تعالى عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلث مرات فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه ونحوه المروي
عن قرب الاسناد وهي صريحة في عدم البطلان بالالتفات الى ما عدا الخلف وما خرج منه ما كان الى الخلف اجماعا فتوى ونصا
وبقي الباقي ولولا احتمال ان يكون المراد بالالتفات في الصحيح وما بعده الالتفات بالعين خاصة وفي غيرهما الالتفات بالقلب لا بالجوارح
لكانت حجة لانجبار الاسانيد بالشهرة ثم ان اطلاق الاكثر النصوص كالعبارة وما ضاهاها من عباير الجماعة عدم الفرق في البطلان بين صورتي
العمد والسهو والنسيان كما عن صريح الغنية والتهذيبين وظاهر اطلاق الصدوق في الفقيه والمقنع والهداية والامالي ويعضده
القاعدة من استلزام فوات الشرط الذي هو استقبال القبلة فوات مشروطه خلافا للمحكي عن ط والمراسم والوسيلة والاصباح وغيرها
فقيدوه بالاول وهو خيرة جماعة من المتأخرين ومنهم الفاضل في المنتهى قال لقوله رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه
وهو كما ترى فان غايته رفع المؤاخذة لا الصحة نعم ربما يعضده اطلاق جملة من النصوص الواردة في المأموم المسبوق بركعة انه يعيدها
بعد ما فرغ الامام وخرج هو مع الناس وهي ظاهرة في وقوع الالتفات دبرا بل في بعضها رجل صلى الفجر ركعة ثم ذهب وجاء بعد ما اصبح و
ذكر انه صلى ركعة قال يضيف اليها ركعة لكن في جملة من النصوص تقييد ذلك بعدم الانحراف منها في رجل دخل مع الامام في صلوته

فرع

وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة
فاذا حول وجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا وفي اخر ان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت
فعليك الاعادة واعلم ان هذا كله اذا كان الالتفات بالوجه خاصة واما اذا كان بجميع البدن فله شقوق مضى احكامها في
مباحث القبلة ثم ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في البطلان بالالتفات الى الوراء بين الفريضة والنافلة لكن في
جملة من النصوص الفرق بينهما بتخصيص الحكم بالاولى دون الثانية ففي الخبر المروي عن قرب الاسناد وكتاب مسائل علي بن جعفر
عنه عن اخيه عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد
ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ونحوه المروي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن مولينا الرضا بزيادة
قوله ولكن لا يعود وفي جملة من الصحاح ايماء اليه ايضا منها اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا
وقريب منه الصحيحان المعللان خطر الالتفات بان الله عز وجل يقول لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية فلا

الكلام في الكلام

يبعد المصير اليه ولكن لم اجد مصرحا به ومنها الكلام اي التكلم بحرفين فصاعدا عمدا مما ليس بدعاء ولا ذكر ولا قرآن مطلقا ولو كان مهملا
لعمومه له لغة كما عن شمس العلوم ونجم الائمة الخبرين من انّ في صلوته فقد تكلم اجماعا على الظاهر المصرح به في عباير جماعة حد
الاستفاضة وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة تقدم الى بعضها الاشارة واطلاقه كغيره وان شمل صورتي السهو والنسيان عن
كونه في الصلوة وظن الخروج منه الا انهما خرجا عنه بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال

يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شئ عليه ونحوه اخر وغيره ومنها في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم
الصلوة وقد تكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شئ عليه وفي كلام جماعة الاجماع عليه في الصورة الاولى
وهو حجة اخرى فيهما مؤيدة بعد الاصل والنصوص بعدم الخلاف فيهما والثانية الامن الشيخ في بة وبعض من يتبعه كالحلي وغيره فابطل
الصلوة فيها ولعله للاطلاق المقيد بما عرفته وان سلم شموله لمثلها وان ادعى تبادر العمد منه كما قيل ارتفع الاشكال من اصله ولا
ولا احتياج الى التقييد به بالكلية وفي الحرف الواحد المفهم كق وان كان بدون هاء السكت لحنا والحرف بعده مدة اي مد صوت لا يبلغ
الى حرف اخر وكلام المكره عليه نظر اما الاول فمن الخلاف في دخوله في الكلام لغة كما عن شمس العلوم ولغنا دخوله بحم الائمة كما قيل وعن
نهاية الاحكام انه من اشتماله على مقصود الكلام والاعراض به عن الصلوة ومن انه لا يعد كلاما الا ما انتظم من حرفين والحرف الواحد ينبغي
ان يسكت عليه بالهاء وعن كره انه من حصول الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم النطق بحرفين على عدم الابطال به وعنهما
القطع بخروجه عن الكلام وفي المنتهى ان الوجه الابطال لوجود مسمى الكلام فيه وفيه الاجماع على عدم ابطال غير المفهم من الحرف الواحد
كما هو الظاهر لانه لا يسمى كلاما وعن كره نفي الخلاف عنه واما الثاني فمن التردد في ان الحركات المشبعة انما يكون الفا او واوا او ياء ولعله
المراد بما عن كره ونهاية الاحكام من انه ينشاء من تولد المد من اشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن انه اما الفا او واوا او ياء واما الثالث فمن
من عموم النصوص والفتاوى وهو الاقوى كما عن كره ونهاية الاحكام وهو فتوى التحرير ومن الاصل ورفع ما استكرهوا عليه وحصر وجوب
الاعادة في الخمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وتبادر الاختيار من الاطلاق وفي الايضاح المراد حصول الاكراه مع
اتساع الوقت قيل لانه مع الضيق مضطر الى فعله مؤدي لما عليه وفيه انه مع السعة ايضا كك خصوصا اذا طرء الاكراه في الصلوة ولا دليل
على ان الضيق شرط في الاضطرار ولا على اعادة المضطر اذا بقي الوقت وكذا القهقهة يبطلها عمدا لا سهوا اجماعا على الظاهر المصرح
به فيهما في كلام جماعة حد الاستفاضة والمعتبرة بالاول مع ذلك مستفيضة منها الصحيح القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض
الصلوة ونحوه الموثق وغيره بزيادة ان التبسم لا يقطع الصلوة وهو اجماعي ايضا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وبذلك يقيد
النص المطلق كما يقيد هو وغيره من النصوص بالاضافة الى القهقهة سهوا اجماعا من الاجماع المنقول وهل المراد بالقهقهة مطلق الضحك
المقابل للتبسم كما هو ظاهر مقابلتها له في النصوص ويقتضيه ما عن المفصل والمصادر للزوزني والبيهقي من انها الضحك بصوت او
الضحك المشتمل على المد والترجيع كما عن العين وابن المظفر وقريب منهما ما عن الجمل والمقاييس من انها الاغراب في الضحك وعن شمس العلوم
من انها المبالغة فيه وعن الديوان والصحاح من انها ان يقول قه قه وعن الاساس قه الضاحك اذا قال في ضحكه قه فاذا كرر قيل قهقه
كذا في القاموس اشكال والعرف يساعد الثاني والمقابلة يقتضي التجوز بادخال ما لا مد فيه من الضحك في القهقهة او التبسم ولا يتعين
الاول وكلام بعض اهل اللغة وان اقتضاه الا انه معارض بكلام الاكثر منهم المعتضد بما عرفته من العرف فلعله الارجح لكن ظاهر الروض
كون الاول مراد الاصحاب فالاحتياط لا يترك وان غلب الضحك فقهقه اضطرارا بطلت الصلوة كما عن نهاية الاحكام وكرى والتذكرة
وظاهرهم كما قيل الاجماع عليه لعموم النصوص قيل خلافا للشافعية وحمل العلم والعمل على احتمال وكذا الفعل الكثير الخارج عن الصلوة

في الفعل الكثير

يبطلها عمدا لا سهوا بلا خلاف حتى في الثاني ان لم يمح صورة الصلوة به بل قيل ظاهر الاصحاب عدم البطلان فيه مط وظاهره دعوى الاجماع
فيه كما في التذكرة وكرى وهو الحجة فيه كالاجماعات المستفيضة النقل في الاول مضافا فيه الى الاطلاق المستفيضة كالمروي في قرب الاسناد
في التكتف في الصلوة انه عمل في الصلوة وليس في الصلوة عمل والموثق الناهي عن قتل الحية بعد ان يكون بينه وبينها اكثر من خطوة والخبر
الناهي عن الايماء في الصلوة والمروي في قرب الاسناد ايضا عن الرجل يقرض اظافيره او لحيته وهو في صلوته وما عليه ان فعل ذلك متعمدا
قال ان كان ناسيا فلا باس وان كان متعمدا فلا يصلح لكنها مطلقة شاملة لصور العمد والسهو والكثرة والقلة الا الاخير ففصل بين
الصورتين الاولتين مع ان الصلوة غير فاسدة في الثانية منهما اجماعا كما مضى وكذا في الثانية من الاخيرتين على الظاهر المصرح به
في المنتهى ومع ذلك معارضة بالصحاح المستفيضة وغيرها المجوزة لقتل البرغوث والحية والعقرب والبقة والقمل والذباب
كما في الصحاح وغيرها وضم الجارية المارة الى كما في الصحيح وحمل الصبي وارضاعه كما في الموثق وغيره وتصفيق المراة عند ارادة الحاجة كما
في الصحيح وعد الرجل صلوته بخاتمه او بحصى يأخذه بيده كما فيه وفي المنتهى دعوى الاجماع عليه وتسوية الحصى في السجود بين السجدتين
كما في الموثق وضرب الحائط لايقاظ الغلام كما في الصحيح ومسح الرجل جبهته في الصلوة اذا لصق بها تراب كما في الموثق ونحو ذلك

من الافعال

من الافعال التي تضمنها الاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ هي مع سابقها التواتر ومع ذلك معمول بها بين الاصحاب وان اختلفوا في
الاقتصار على موارد ها كما عن المعتبر ونهاية الاحكام او الحاق ما يضاهيها بها كما يميل اليه بعض الاصحاب حيث قال بعد نقل جملة
من هذه الاخبار ففي النظر اليها يظهر قلة وجود الفعل الكثير المبطل وعدم مدخلية الكثرة وان بعض الابحاث في هذه المسئلة لا يخ عن
شيء مثل هل يشترط في الكثرة التوالي ام لا وان المرجع في القلة والكثرة الى العادة وانه لا عبرة بالعدد فقد يكون الكثير قليلا كحركة
الاصابع والقليل كثيرا كالطفرة الفاحشة انتهى وهو حسن مع ان ما ذكروه من الرجوع في تحقيق الكثرة والقلة الى العادة منظور
فيه اولا بما ذكره بعض الاصحاب من ان ذلك متجه ان كان مستند الحكم النص وليس كذلك فاني لم اطلع على نص يتضمن ان الفعل الكثير
مبطل ولا ذكره نص في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فاذن مستند الحكم هو الاجماع فيجب اناطة الحكم بموارد الاتفاق فكل فعل ثبت
الاتفاق على كونه فعلا كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشتبه الامر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا لان
اشتراط الصحة بتركه يحتاج الى دليل بناء على ان الصلوة اسم للاركان مط فيكون هذه الامور خارجة عن حقيقتها ويحتمل البطلان لتوقف
البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وثانيا بان العادة المحكوم بالرجوع اليها في ضبط الكثرة ان كان المراد بها ما يرادف العرف العام
ففساده واضح وان كان المراد بها عرف المتشرعة فهو فرع ثبوته وهو في حيز المنع لو اريد بهم العلماء خاصة لاختلافهم في الكثير المبطل فبعض
يبطل بما لا يبطل به الاخر ومعه لا يحصل الحقيقة التي هي المرجع وكذا لو اريد بهم العوام مع انهم ليسوا المرجع في شيء نعم هذا حسن فيما لو اتفق
الكل على كونه كثيرا كالاكل والشرب والوثبة العظيمة والخياطة والحكاية ونحوها مما تشهد بفساد الصلوة به بالبديهة ومعلوم ان
الفعل الكثير المستدل لبطلان الصلوة به بهذا الدليل اعم منه ومع ذلك فحيث اتفقوا بكون المناط في البطلان هو الاجماع حقيقة كما
مر عن بعض الاصحاب فما عداه يكون الوجه فيه ما ذكره وان كان الوجه الاخير الذي احتمله احوط والبكاء للامور الدنيا يبطلها عمدا
بلا خلاف يعتد به بل ظاهرهم الاجماع كما عن ظاهر كره عليه للخبر ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان ذكر
ميتا له فصلوته فاسدة وضعفه سندا وقصوره عن افادة تمام المدعى مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق بين الطائفة المؤيدة
بقرينة المقابلة الظاهرة في ان ذكر خصوص البكاء على الميت انما هو لمجرد التمثيل والا لجعل مقابله مطلق البكاء على غيره لا البكاء على
خصوص ذكر الجنة والنار وفي السهو قولان من اطلاق النص واحتمال اختصاصه بحكم التبادر بصورة العمد كما في نظائره مضافا الى الاصل
وحديث رفع القلم وحصر وجوب الاعادة في الخمسة وهذا خيرة الحلبيين وابن حمزة وظ العبارة خلافا للمحكي عن ظ المهذب والاصباح
فالاول وهو احوط ثم ان اطلاق النص يقتضي عدم الفرق في البكاء بين انواعه حتى ما خلا عن صوت ونحيب وربما خص بما اشتمل عليهما
اقتصارا على المتفق عليه وهو حسن ان انحصر الدليل في الاتفاق مع ان النص دليل اخر الا ان يضعف دلالته باشتماله على لفظ البكاء
ولا يدري انه ممدود فيه فيختص ام مقصور فيعم وفيه ان لفظ البكاء المحتمل للامرين انما هو في كلام الراوي واما لفظ الامام الذي هو
المعتبر فانما هو بكى بصيغة الفعل المطلق الشامل للامرين فتم هذا مع ان الفرق بين الامرين امر لغوي لا اظن العرف يعتبره وهو مقدم
على اللغة حيثما حصل بينهما معارضة كما قرر في محله وفي بطلان الصلوة بالتكفير المفسر عند الاصحاب بوضع اليمين على الشمال مط وبا
لعكس ايضا على ما ذكره جماعة منهم ويظهر من بعض الروايات وان كان ظ الصحيح انه الاول خاصة او كراهته قولان الا ان اظهرهما واشهرهما
الابطال بل عليه عامة المتاخرين وفي الانتصار وف وعن الامالي والغنية الاجماع عليه والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح
قلت الرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى قال ذلك التكفير فلا تفعل وفي الصحيح وغيره لا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس وفي جملة
من النصوص المتقدم بعضها المروية عن قرب الاسناد وغيره ان وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة
عمل وفي المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع انه قال اذا كنت قائما في الصلوة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى
فان ذلك تكفير اهل الكتاب ولكن ارسلهما ارسالا فانه احرى ان لا تشغل نفسك عن الصلوة وهو صريح فيما ذكره الجماعة من انسحاب الحكم
في وضع الشمال على اليمين ايضا وظاهر الشيخ في ف دعوى الاجماع عليه وهو ظاهر كل من استدل على المنع بكونه فعل كثير ونحوه كالمرتضى
وغيره ولا باس به وان تردد فيه في المنتهى لضعفه بدعوى الاجماع على خلافه المعتضدة بصريح الرواية وظاهر ما تقدمها بل صريحها
من حيث التعليل المشترك بينه وبين الملحق به وهذه النصوص كبعض الاجماعات المنقولة وان لم يصرح فيها بالابطال لكن بعد ثبوت
التحريم منها بمقتضى النهي الذي هو حقيقة فيه يثبت هو ايضا بالقاعدة المتقدمة في بحث التامين في الصلوة وبالاجماع المركب

في التكفير

المصرح به في كلام جماعة كالمحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني فالقول بالتحريم دون البطلان كما في الـ ضعيف والقول الثاني للحلبي و
الاسكافي ولا دليل عليه سوى الاصل واشعار بعض الاخبار المعتبرة به من حيث عدّ النهي عنه فيها في جملة من المكروهات المتفق عليها
ويضعفان بما مر فان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل والاشعار لا يعارض الظاهر فضلا عن الصريح نعم في المروي عن تفسير العياشي
قلت له ايضع الرجل يده على ذراعه في الصلوة قال لا بأس الخبر لكنه قاصر عن المقاومة لما مر من وجوه عديدة مع انه محتمل للورود
مورد التقية وهل يختص الحكم بحالة العمد بعمها وغيرها وجهان مضيا في نظاير المسئلة وظاهر الاكثر هنا الاول وبه صرح جماعة ثم ان
الحكم تحريما او كراهة يختص بحال الاختيار فلو اضطر اليه لتقية وشبهها جاز بل ربما وجب قولا واحدا ويحرم قطع الصلوة بلا خلاف
على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة معربين عن دعوى الاجماع عليه كما صرح به جملة منهم في جملة من المنافيات المتقدمة كالشهيد في كري في
الكلام والحدث في الاثناء وتعمد القهقهة وهو الحجة مضافا الى الاية الكريمة لا تبطلوا اعمالكم والنهي للتحريم خرج منه ما اخرجه الدليل
ويبقى الباقي والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل والعام المخصص حجة في الباقي والنص بان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم اذ لا معنى لكون
تحريمها التكبير الا تحريم ما كان محللا قبله به وتحليله بالتسليم بعده وفي الصحيح عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان
يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال اذا احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر والامر بالصبر حقيقة في
الوجوب ولولا حرمة القطع لما وجب وفي اخر ان لا تقلب بجهك عن القبلة فتفسد صلوتك وهو ظاهر دلالة على حرمة الافساد كلية حيث علل
به تحريم الالتفات وفي اخر اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلوة
واتبع غلامك وغريمك واقتل الحية وهو بمفهومه دال على الحكم المزبور دون منطوقه على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من الجواز في صورة
خوف الضرر بترك القطع المشار اليها بقوله الا لخوف ضرر كفوات غريم او تردي طفل ونحو ذلك مضافا الى الموثق الوارد فيها عن الرجل
يكون قائما في صلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يخاف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل القبلة قلت
فيكون في صلوة الفريضة فتفلت عليه دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا باس يقطع صلوته ويعود الى صلوته وفي
القوي رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف منه ويبني على صلوته
ما لم يتكلم وهو ظاهر في الجواز لكن مع البناء دون القطع والاستثناء من المنع يقتضي ثبوت الجواز المطلق الجامع للوجوب والاستحباب و
الكراهة والاباحة ولذا قسمها اليها الشهيدان وغيرهما فقالا يجب لحفظ النفس والمال المحترم من حيث يتعين عليه ويستحب لاستدراك
الاذان والاقامة وقراءة الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة وللايتمام بامام الاصل ويباح لاحراز المال اليسير الذي لا يتضرر بفواته وقتل
الحية التي لا يظن اذاها ويكره لاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته قاله في كري واحتمل التحريم وقال واذا اراد القطع فالاجود التحليل بالتسليم
لعموم وتحليلها التسليم ولو ضاق الحال عنه سقط وان لم يأت به وفعل منافيا اخر فالاقرب عدم الاثم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحلل
به في الصلوة التامة وهل الحكم بتحريم القطع يختص بالفريضة ام يعمها والنافلة ظاهر اطلاق العبارة كغيرها من اكثر الفتاوى والادلة
الثاني خلافا للقواعد وشيخنا الشهيد الثاني وغيرهما فالاول لمفهوم بعض الصحاح المتقدمة وخصوصا ما مر من المعتبرة في بحث الالتفات
عن القبلة وهو غير بعيد لاعتبار هذه الادلة فتصلح ان تكون للاطلاقات مقيدة نعم يكره لشبهة الخلاف الناشي من الاطلاق وقيل
والقائل الشيخ في به وط وف يقطعها الاكل والشرب لا ريب فيه اذا بلغا الكثرة بل على البطلان الاجماع في كلام جماعة كما لا ريب في العدم مع
النسيان مط للاصل مع دعوى الاجماع عليه في المنتهى ويشكل مع القلة لعدم دليل على البطلان بهما يعتد به عدا دعوى الاجماع في ف على
البطلان بهما يقول مطلق وفي انصرافه الى القليل منهما نظر لاختصاصه بحكم التبادر بالكثير مع ان في المنتهى الاجماع على عدم البطلان بابتلاع
نحو ما بين الاسنان وبوضع سكرة في فيه فتذوب وتسوغ مع الريق وفي الصحيح عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وفي فيه الخرز واللؤلؤ قال
ان كان يمنعه من قرائته فلا فان كان لا يمنعه فلا باس وهو ظاهر ايضا في عدم البطلان مضافا الى الاصل وفحوى النصوص المجوزة
لكثير من الافعال المتقدمة في بحث فعل الكثير من نحو ارضاع الطفل واحتضانه وقتل الحية والعقرب ونحو ذلك فالاجود وفاقا
لجماعة من المتاخرين عدم البطلان بالقليل واختصاصه بالكثير ولا فرق في القطع بهما في الجملة او مط بين الفريضة والنافلة الا في الوتر
لمن عزم الصوم ولحقه عطش شديد وكان الماء امامه بعيدا عنه بخطوتين او ثلثة فيجوز له الشرب كما في النص وبهذا الاستثناء بهذا
الفتوى مجمع عليه كما في التنقيح وظاهره عدم الفرق بين القليل والكثير مع ان في المنتهى الاقرب اعتبار القلة وفي لف ان الرخصة اما

في القليل

فی القلیل او فی الدعاء بعد الوتر اقول وعلیه لا معنی للاستثناء لاشتراک مطلق النافلة بل الفریضة ایضا فی جواز القلیل من الاکل

الشرب بل مطلق الافعال فیها الاعلی القول بالمنع عنهما فیها مط ولا قائل به فالاصح بل الظاهر الانصراف الاطلاق فی کلام الشیخ

الذی هو الاصل فی هذا القول الی الکثیر المتفق علیه البطلان به کما مضی نعم کل من عطفهما علی الفعل الکثیر ظاهره کونهما مبطلین

عنده مط فیصح الاستثناء علی هذا مط و کونه قید الشرب فی المستثنی بالقلیل لکنه خلاف ظ النص والاکثر وفی جواز استثناء مطلق النافلة

مع القیود المذکورة او مط کالوتر بل وبدونها اشکال والاصل یقتضی العدم کما هو ظ الاکثر ویحتمل الجواز لتخلف حکم النافلة عن الفریضة

فی مواضع عدیدة مع ورود النص بان النافلة لیست کالفریضة وفی ف وروی اباحة الشرب فی النافلة وظاهره المصیر الی هذا

الاحتمال وورود نص به وان احتمل ان یرید به المنصوص فی هذا النص خاصة من غیر تعمیم لغیره ولا ریب ان الاحوط العدم وفی جواز

الصلوة والشعر معقوص قولان اشبههما الکراهة وفاقا للحلی والدیلمی والحلبی وعامة المتاخرین للاصل وضعف دلیل المانع وهو الشیخ

فی یه وط وف مدعیا فیه الاجماع ومستندا الی الخبر فی رجل صلی صلوة فریضة وهو معقوص الشعر قال یعید صلوته وفی السند ضعف

وفی الاجماع وهن بندرة القائل به بل عدمه الا مدعیه فلا یخصص بهما الاصل المعتضد بفتوی الاکثر بل الکل الا النادر وان

تبعه الشهید فی کری لشبهة نقل الاجماع وللاحتیاط وفی الاول ما مر وفی الثانی انه مرجوح بالنسبة الی المعارض مع ان فی التمسک به

للوجوب اشکالا لیس هنا محل ذکره والحکم تحریما او کراهة مختص بالرجل دون المراة اجماعا کما صرح به جماعة ولکن بعض العبارات کالمتن

مطلقة والعقص هو جمع الشعر فی وسط الرأس وشده کما عن المعتبر و کره وفی غیرهما من کتب الجماعة ویقرب منه قول الفارابی والمطرزی فی

کتابیه انه جمعه علی الراس قال المطرزی وقیل هو لیه وادخال اطرافه فی اصوله قلت هو قول ابن فارس فی المقاییس قال المطرزی وعن

ابن درید عقصت شعرها شدته فی قفاها ولم تجمعه جمعا شدیدا وفی العین العقص اخذک خصلة من شعر فتلویها ثم تعقدها حتی

یبقی فیها التواء ثم ترسلها ونحوه المجمل والاساس والمحیط وان خلا عن الارسال ویقرب منه ما فی الفائق انه الفتل وما فی الصحاح انه ضفره

ولیه علی الرأس وهو المحکی فی تهذیب اللغة والغریبین عن ابی عبید الا انه قال ضرب من الضفر وهو لیه علی الرأس وفی المنتهی وقد قیل ان

المراد بذلک ضفر الشعر وجعله کالکبة فی مقدم الرأس علی الجبهة وعلی هذا یکون ما ذکره الشیخ حقا لانه یمنع من السجود انتهی وحکی المطرزی

قولا انه وصل الشعر بشعر الغیر ویکره الالتفات بالبصر او الوجه یمینا وشمالا ففی الخبر انه لا صلوة لملتفت وحمل علی نفی الکمال جمعا کما

مضی وفی اخر عنه ع اما یخاف الذی یحول وجهه فی الصلوة ان یحول الله تع وجهه وجه حمار والمراد تحویل وجه قلبه کوجه قلب الحمار فی

عدم الاطلاع علی الامور العلویة وعدم اکرامه بالکمالات العلیة والتثأب بالهمزة یقال تثأبت ولا یقال تثاوبت قاله الجوهری والتمطی

وهو مد الیدین ففی الخبر انهما من الشیطان وفی نهایة الاثیر انما جعلهما من الشیطان کراهیة له لانه انما یکون مع ثقل البدن وامتلائه

واسترخائه ومیله الی الکسل والنوم واضافه الی الشیطان لانه الذی یدعو الی اعطاء النفس شهوتها واراد به التحذیر من السبب الذی

یتولد وهو التوسع فی المطعم والشبع فیثقل عن الطاعات ویکسل عن الخیرات والعبث بشیء من اعضائه فقد رای النبی ص رجلا یعبث فی

الصلوة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه وفی بعض النصوص انه یقطع الصلوة وحمل علی ما اذا بلغ الکثرة المبطلة جمعا ونفخ

موضع السجود والتنخم والبصاق وخصوصا الی القبلة والیمین وبین یدیه وفرقعة الاصابع ونقضها التصوت والتأوه بحرف واحد

واصله قول اوه عند التوجع والشکایة والمراد به هنا النطق به علی وجه لا یظهر منه حرفان ومدافعة الاخبثین البول والغائط ولا

خلاف فی شیء من ذلک عدا الالتفات فقیل بتحریمه وهو ضعیف والنصوص بالجمیع مستفیضة ففی الصحیح اذا قمت فی الصلوة فعلیک

بالاقبال علی صلوتک فانما یحسب لک منها ما اقبلت علیه ولا تعبث فیها بیدک ولا براسک ولا بلحیتک ولا تحدث نفسک ولا تتثأب ولا

تتمط ولا تکفر فانما یفعل ذلک المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج کما یتفرج البعیر ولا تقع علی قدمیک ولا تفترش ذراعیک ولا تفرقع

اصابعک فان ذلک کله نقصان من الصلوة ولا تقم الی الصلوة متکاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله تع

نهی المؤمنین ان یقوموا الی الصلوة وهم سکاری یعنی سکر النوم وقال للمنافقین واذا قاموا الی الصلوة قاموا کسالی ولا یذکرون الله

تع الا قلیلا وفی اخر لا صلوة لحاقن ولا لحاقب وهو بمنزلة من هو فی ثیابه والمراد نفی الفضیلة للاجماع علی الصحة ویستفاد من الاول

کراهة فعل ما یشعر بترک الخشوع والاقبال الی الصلوة مط کما علیه الاصحاب ویستفاد من نصوص اخر ایضا ومنها الصحاح وغیرها ومنها

یظهر وجه کراهة لبس الخف حال کونه ضیقا لما فیه من سلب الخشوع والمنع من التمکن من السجود ویجوز للمصلی تسمیت العاطس وهو

الدعاء له عند العطاس بنحو قوله يرحمك الله اذا كان مؤمنا بلا خلاف الا من المعتبر فقد تردد فيه ولا وجه له بعد ثبوت كونه دعاء بنص جماعة من اهل اللغة فيشمله عموم ما دل على جوازه في الصلوة كما ياتي مضافا الى عموم ما دل على جواز التسميت بل استحبابه مطلقا مع انه رجع عنه بعده الى الجواز كما عليه الاصحاب وجعله مقتضى المذهب نعم روت العامة عن معوية بن حكم انه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله فعطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت ما شانكم تنظرون الى فجعلوا يضربون على افخاذهم فعلمت انهم يسكتونني فلما صلى رسول الله قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها كلام الناس انما هي التكبير وقراءة القران وفيه مع ضعف سنده عدم وضوح دلالته باحتمال رجوع الانكار فيه الى قوله الثاني اي يسكتونني او الى انكارهم كما بيّنته في الشرح وهل يجب على العاطس الرد قيل الاظهر لا لانه لا يسمى تحية وفيه نظر مع انه روى الصدوق في اخر كتاب الخصال في حديث طويل عن ابي جعفر عن ابائه عن امير المؤمنين انه قال اي قوله تنظرون الى اذا عطس اخوكم فسمتوه قولوا يرحمكم الله ويقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله تعالى عز وجل واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وكما يجوز بل يستحب التسمية يجوز له اذا عطس ان يحمد الله ويصلي على النبي وان يفعل ذلك اذا عطس غيره للعمومات وفي المنتهى انه مذهب اهل البيت ويجوز له رد السلام ايضا على المسلم باجماعنا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وهو الحجة بعد العمومات من الكتاب والسنة المستفيضة مضافا الى خصوص المعتبرة منها الصحيح دخلت على ابي جعفر وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلوة فقال نعم مثل ما قيل له والموثق عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة فقال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام ويستفاد منه وجوب كون الرد بمثل قوله سلام عليكم واطلاقه كالعبارة يشمل ما اذا سلم به ام بغيره من صيغ السلام الاربع المشهورة وهو مشكل بل ضعيف لتصريح الصحيحة المتقدمة بخلافه مع اعتضادها بالعموم مضافا الى الاصل ويستفاد منها وجوب كون الرد بالمثل كما هو المشهور بين الاصحاب في ظاهر كره وغيره وصريح المرتضى وان عليه اجماع الاصحاب وهو حجة اخرى بعد الصحيح المعتضد بالموثق السابق ولو لا في الجملة ولو كلا لانه على تعيين الصيغة المذكورة فيه للرد لكان كالصحيح حجة مع احتمال الشيخ في توجيه تعيينه اياها غلبة حصول السلام بها او ندرة السلام بعليكم السلم بل عدمه وفي بعض الاخبار انه تحية الاموات وعلى هذا فالامر فيه بالصيغة المزبورة انما هو لمراعاة المماثلة ويشير الى هذا التوجيه كلام الشيخ في ف كما لا يخفى على من راجعه وتدبره خلافا للحلي والفاضل في ف فجوز الرد بالمخالف ولو بقوله عليكم السلام خصوصا مع تسليم المسلم به لعموم الاية واستضعافا للرواية بناء على انها من الاحاد وفيه انها من الاحاد المعمول بها فيتعين العمل وتخصيص العموم بها ثم ليس في العبارة ككثير الا جواز الرد دون وجوبه وبالوجوب صرح الفاضل وجماعة ومنهم الشهيد قال والظاهر ان الاصحاب ارادوا بيان شرعيته ويبقى الوجوب معلوما من القواعد الشرعية انتهى وهو حسن ويجب اسماع الرد تحقيقا او تقديرا كما في غير الصلوة على الاشهر الاقوى عملا بعموم ما دل عليه وحمل الصحيح والموثق الدالين على الامر باخفائه بما في الاول وعلى الاتيان به فيما بينه وبين نفسه كما في الثاني على التقية كما بيّنته في الشرح مع جملة ما يتعلق بالمقام وسابقه من ابحاث شريفة ومسائل مهمة يضيق من نشرها هذه التعليقة ويجوز له الدعاء في احوال الصلوة قائما وقاعدا او راكعا او ساجدا او متشهدا بالعربية وان كان غير ماثور اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وللمعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر ففي الصحيح عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم وهل يجوز بغير العربية قيل نعم وقيل لا ولعله الاقوى اقتصارا في الكلام المنهي عنه في الصلوة على المتيقن حصول الرخصة فيه منه نصا وفتوى وليس الا العربية ومنه يظهر وجه اشتراط كون الدعاء بسؤال المباح دينا او دنيا دون المحرم مع انه متفق عليه ظاهرا فلو دعا به بطل الصلوة بلا خلاف اجده وعن كره دعوى الاجماع عليه وان اختلفوا في اطلاق الحكم او تقييده بصورة العلم بتحريم المدعو به والاصح الاول لعموم الدليل والجهل ليس بعذر مطلقا خصوصا في الصحة والبطلان وتنظر فيه شيخنا في ض قال من عدم وصفه بالنهي وتفريطه بترك التعلم ثم حكي عن كرى ترجيح عدم الصحة قال وقطع المص بعدم عذره ثم قال ولا يعذر جاهل كون الحرام مبطلا للتكليف بترك الحرام وجهله تقصير منه وكذا الكلام في سائر منافيات الصلوة لا يخرجها الجهل بالحكم عن المنافيات انتهى اقول وظاهره الفرق بين الجهل بكون الحرام مبطلا فلا يعذر والجهل بحرمة المدعو به وفيه نظر وسؤال وجه الفرق متجه فتدبر

المقصد الثاني في بيان بقية الصلوات المعدودة في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب وهي قسمان واجبة ومندوبة فالواجبات كثيرة منها صلوة الجمعة على من اجتمعت فيه شرائطها الاتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة وهي ركعتان كالصبح يسقط معهما الظهر بالنص والاجماع ووقتها ما بين الزوال زوال الشمس حتى يصير ظل كل شيء مثله على

القائل المحقق الثاني في عد والسيد في ل

ويجوز اثم عليك او عليكم او السلام باحد الوجهين مترتب

المباح

المقصد الثاني

المشهور

صلوة الجمعة

المشهور بين الاصحاب خلافا للمحكي في الخلاف عن المرتضى في اوله فجوز فعلها عند قيام الشمس وهو شاذ بل في ف وص وح على المحقق
الثاني على خلافه الاجماع وهو الحجة عليه مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وسيأتي الى جملة منها الاشارة هنا
الحلي قال بعد نقل نسبة الشيخ هذا القول الى المرتضى ولعل شيخنا سمعه من المرتضى مشافهة فان الموجود في مصنفات السيد موافق
للمشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال وهو كما ترى صريح في موافقة السيد للاصحاب فلا خلاف ولا اشكال هنا وانما
الاشكال في التحديد بالمثل فانه وان كان مشهورا بل عن هي انه مذهب علمائنا اجمع الا ان مستنده من النص غير واضح بل ظاهر النصوص
المعتبرة المستفيضة خلافه وهو التحديد بمبادرته عند الزوال وانه من الامور المضيقة كما في الصحاح وغيرها منها ان من الامور
امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله وربما اخر الا صلوة الجمعة فان
صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في ساير الايام ونحوه غيره
وفي اخر فان وقتها حين تزول الشمس وحكى القول بمضمونها عن جماعة من القدماء كابن زهرة والحلبي وابن حمزة والجعفي وان اختلفت
عباراتهم في التادية فنقل نص الاولان على فواتها اذا مضى من الزوال مقدار الاذان والخطبتين والركعتين وفي الغنية الاجماع عليه
والثاني على وجوب ان يخطب قبل الزوال ليوقع الصلوة اوله والثالث على ان وقتها ساعة من النهار وقيل ونحو ابن حمزة محتمل عبارة المهذب
والاصباح وعن فان فيهما ان وقت صلوة الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس لما جاء عنهم عليهم السلام ان النبي كان يخطب في الفيء الاول فاذا
زالت نزل عليه جبرئيل فقال يا محمد قد زالت الشمس فصل بالناس فلا يلبث ان يصلي بالناس وفي الاولين ان الامام يأخذ في الخطبة
قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت فاذا زالت صلى ولا ينافي قولهم اخبار التحديد بالساعة وان ضعفه بها جماعة لاجمال الساعة
فيها واحتمالها الساعة التي توقع فيها الصلوة وحدها او مع الخطبة مع قصور اسانيدها بل ضعفها فلا يمكن المصير بها الى ما عليه
الجعفي ان اراد من الساعة ما يتوهم منها ويعضد مختارهم ما يقال من اجماع المسلمين على المبادرة بها حين الزوال وهو دليل التضيق
والا لوقع التأخير احيانا ولم يعارض اجماع هي مع عدم صراحته في دعواه ووهنه بمصير هؤلاء الاعاظم من القدماء على خلافه مع
انه لم يحك القول به منهم عن ط فتوى والحلي قول بامتداد وقتها بامتداد وقت الظهر لتحقق البدلية ولاصالة البقاء واختاره الشهيد
في جملة من كتبه وهو ضعيف في الغاية فان فيه اطراحا للادلة المتقدمة وسيما الاخبار منها او تخصيصها باصالة البقاء وقاعدة
البدلية ان سلمنا والا فلا تخلو عن مناقشة سيما الاخيرة فانها فرع وجود لفظها الدال عليها او على المنزلة في النصوص ولم اجد منها ما يشير
اليها بالكلية نعم ربما اشعر بعض النصوص بان بناء الضيق على الفضيلة ففي الصحيح عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك
الا يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول الشمس وروى الشيخ في المصباح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن صلوة
الجمعة فقال وقتها اذا زالت الشمس فصل ركعتين قبل الفريضة وان ابطأت حتى يدخل الوقت هنيئة فابدأ بالفريضة ودع الركعتين
حتى تصليهما بعد الفريضة وفي الصحيح كان رسول الله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك فتدبر وبالجملة المسئلة محل اشكال
ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المبادرة الى فعلها عند تحقق الزوال وتسقط الجمعة بالفوات وتقضى ظهرا اجماعا على الظاهر المصرح
به في عبائر جماعة وللمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال يصليها ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها
فليصل اربعا وفي اخر فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وفي ثالث من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة ويستفاد منه حصول الفوات
بعدم ادراك ركعة كما عليه الشهيدان وجماعة ويعضده عموم مفهوم من ادرك من الوقت ركعة فكانما ادرك الوقت خلافا
للمحكي عن الشيخ وجماعة فما لم يتلبس بالتكبير ومعه فلا فوت لاستصحاب الصحة وابطال العمل في الشريعة وهما بعد تسليمهما اجتهاد
في مقابلة المعتبرة المعتضدة بالاتفاق على العمل بها فيما عدا الجمعة والمراد بالقضاء في العبارة مطلق الاداء الشامل للاداء والقضاء
بالمعنى المصطلح فلا يرد ان القضاء تابع لاصله والجمعة ركعتان فكيف تقضى اربعا ولو لم يدرك المأموم الخطبتين اجزأه الصلوة
وكذا لو ادرك مع الامام الركوع خاصة ولو في الركعة الثانية باجماعنا الظاهر المصرح به في كثير من العباير وللمعتبرة المستفيضة
المتقدم الى جملة منها الاشارة ومنها الصحيح اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى ونحوه
الخبر وفي اخر اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة فان فاتته فليصل اربعا واما الصحيح الجمعة لا يكون الا لمن ادرك الخطبتين
فمع شذوذه يحتمل الحمل على التقية لكونه مذهب جماعة من العامة وان وافقنا اكثرهم او على ان المراد نفي حقيقة الجمعة ...

حقيقتها ركعتان مع ما ناب عن الاخيرتين فمن لم يدرك ركعتها لم يدرك الجمعة حقيقة وان اجزأه ما ادركه وهو معنى ما مضى من المعتبرة
وحمله الشيخ على نفي الكمال والفضيلة ويدرك الجمعة ايضا بادراك الامام راكعا على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تأخر وفي ف عليه الاجماع
وهو الحجة مضافا الى ان ادراك الركعة مع الامام موجب لادراك الجمعة كما مر في المعتبرة وهو يحصل بادراك الامام راكعا كما في الصحاح
الصراح المستفيضة منها اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادركت الركعة وان رفع رأسه
قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة خلافا للمحكي عن عمر وبن والقاضي فاشترطوا في ادراكها ادراك تكبيرة الركوع للصحيح ان لم تدرك القوم
قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وفي لفظ اخر لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي ثالث
اذا ادركت التكبير قبل ان يركع فقد ادركت الصلوة وهو مع قصوره عن المقاومة لما سبقه غير صريح لاحتماله الحمل على الكراهة
وهو اولى من حمل تلك على التقية كما اتفق لبعض الاجلة معتذرا بموافقتها العامة فلرجحانها على هذا الصحيح بالاستفاضة والصراحة
والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها الان اجماع في الحقيقة كما عرفته من نقله وقريب منه في السرائر وكرى حيث
عزاه الى باقي الفقهاء من عدا الشيخ كما في الاول والى المتأخرين كافة كما في الثاني وزاد الاول فادعى تواتر الاخبار به ونحوه يجاب عن الصحيح

خاصة

الاخر الوارد في المقام اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة وان ادركته بعد ما ركع فهي اربع بمنزلة
الظهر مع احتماله الحمل على ان المراد بعد الفراغ منه اي الرفع او الفراغ من الركعة المعروفة التي انما تتم بتمام السجدتين وعلى المختار المعتبر
اجتماعهما في حد الراكع وهل يقدح في ذلك اخذ الامام في الرفع مع عدم مجاوزته حد الراكع فيه وجهان وعن كره اعتبار ذكر من
المأموم قبل رفع الامام رأسه ومستنده غير واضح كما صرح به جماعة نعم قيل في الاحتجاج عن الحميري عن مولينا الصاحب ع انه اذا لحق
مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة ولا ريب انه احوط ثم النظر في شروطها ومن يجب عليه ولواحقها
وسننها والشروط خمسة الاول السلطان العادل اي المعصوم ع او من نصبه لاجماعنا كما حكاه جماعة مستفيضا بل متواترا بل قد قيل قد
اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه لا دليل له في الاصحاب وهو الحجة مضافا الى الاصل والقاعدة في العبادة التوقيفية من وجوب
الاقتصار فيها على القدر الثابت منها في الشريعة وليس هنا الا الجمعة بهذا الشرط وباقي الشروط الاتية ونفيه باصالة البرائة انما
يتجه على القول بكونها اسامي للاعم من الصحيحة والفاسدة واما على القول بانها اسامي للصحيحة خاصة كما هو الاقرب فلا اذ لا دليل على
الصحة بدونه لا من اجماع ولا من كتاب ولا سنة لمكان الخلاف لو لم نقل بانعقاد الاجماع على الاشتراط وغاية الاخيرين الدلالة على وجوب
الجمعة ولا كلام فيه بل هو من ضروريات الدين وانما الكلام في ان الجمعة المؤداة بدون هذا الشرط جمعة صحيحة ام فاسدة ولا ريب ان
المأمور به فيهما انما هو الصحيحة منها خاصة ولا اشارة فيهما الى صحتها من دونه بالكلية مع ان في جملة من النصوص وغيرها دلالة
واضحة على الاشتراط وان اختلفت بحسب الظهور والصراحة ففي النبوي المشهور المنجبر بالعمل اربع الى الولاة الفيء والحدود والصدقات
والجمعة وفي اخر ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين وفي الصحيفة السجادية اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع
امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى قوله حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين
مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وكتابك منبوذا الى قوله وعجل الفرج والروح والنصرة والتمكين والتأييد لهم وفي الموثق
عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما لمن صلى وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وهو ظاهر بل صريح في ان المراد
بامام الجمعة امام الاصل لا امام الجماعة والا فصلوة الاربع ركعات جماعة يستلزمه فلا معنى لقوله اما مع الامام فركعتان مضافا
الى ان المتبادر من لفظ الامام حيث يطلق ولم يضف الى الجماعة انما هو المعصوم ع ومن هنا يصح الاستدلال على الاشتراط بالمعتبرة الدالة
على اعتبار الامام في الجمعة بقول مطلق وفيها الصحيح والموثق وغيرهما كما اتفق لجماعة من اصحابنا ومنهم الفاضل في المنتهى واما ما
يجاب عنه بانه لا ينافي عدم الاشتراط لانه يشترط في امام الجمعة كونه يحسن الخطبتين ويتمكن منهما لعدم الخوف والتقية بخلاف امام
الجماعة فضعيف غايته لان لفظ الامام المطلق حقيقة اما فيمن هو المتبادر منه عند الاطلاق او من يعمه وامام الجماعة لا سبيل
في الرواية الى الثاني لما عرفته فتعين الاول وما ذكره انما يتوجه لو كان للامام معنى اخر خاص وهو امام الجماعة بقيد انه يحسن الخطبة
ويتمكن من الجمعة من غير خوف وتقية وهذا المعنى لا اثر له في الاستعمالات والاطلاقات بالكلية بل لم اجد احتماله نعم روى
هذا الموثق بنحو اخر بزيادة بين قوله اربع ركعات وقوله وان صلوا جماعة وهي هذه يعني اذا كان امام يخطب فان لم يكن امام يخطب

في مختصر الخطبة

فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة فينكشف عن ان المراد بالامام المطلق من قسم به فيه وهو اعم من امام الاصل لكن يحتمل كون المفسر من
الراوي ثم مع ذلك فالظاهر ان المراد بمن يخطب خصوص الامام او نائبه الخاص لحصول اقل الخطبة الذي هو قول الحمد لله والصلوة
على محمد واله يا ايها الناس اتقوا الله من كل امام جماعة ويبعد غاية البعد وجوده مع عدم تمكنه منه والاطلاع مبني على الغالب وعليه
فلا معنى لاشتراطه وانه مع عدمه يصلي الجمعة اربعا ولو جماعة فتدبر وفي الصحيح او القريب منه المروي في العلل انما صارت صلوة الجمعة
اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان يخفف
عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم ينتظرون للصلوة ومن انتظر للصلوة فهو في الصلوة في حكم التمام
ولان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان ولم تقصر لمكان الخطبتين
وفيه وجوه من الدلالة منها ظهوره في لزوم اتصاف امام الجمعة باوصاف لا يشترط ما عدا العدالة منها في امام الجماعة بلا شبهة
ومنها جعل الجمعة كالعيد ويشترط فيه الامام اجماعا كما يأتي انشاء الله تعالى فكذا الجمعة ومنها دلالته على وجوب تخطي الناس اليها من بعد
ولا يكون ذلك الا بكونها منصب شخص معين يجب تخطيهم اليه لا داخلها ولا معنى لذلك ولا وجه لو كان امامها مطلق امام الجماعة
كما لا يخفى على من تدبره وبهذا الوجه يمكن الاستدلال على الاشتراط بالصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا
من كان على راس فرسخين ومنها اطلاق الامام فيه المنصرف كما عرفت الى المعصوم ع مع وقوع التصريح به فيه في موضع اخر منه فقال
انما جعلت الخطبة يوم الجمعة لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم عن المعصية
وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق الحديث وفي القوي المروي صحيحا ايضا كما قيل تجب
الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب
الحدود بين يدي الامام وهو نص في الاشتراط وعدم القول بتعين السبعة باعيانهم بالاجماع غير قادح لدلالته بموضعه على ان المقصود
منه بيان اصل وضع الجمعة هذا مع ان ظاهر الصدوق في الفقيه العمل به كما حكي عنه في الهداية وبالجملة فتتبع امثال هذه النصوص يوجب الظن القوي بل
القطع بشرطية الامام سيما بعد شهرتها بين علمائنا بحيث لا يكاد يختلج لاحدهم الشك فيه حتى ادعوا عليها الاجماعات المتواترة وان اختلف
عباراتهم في التادية فبين من جعل المشروط نفس الجمعة بحيث يظهر منه انه شرط الصحة كالشيخ في ف والحلي في السرائر والفاضل في المنتهى
والشهيد في ذكرى والمحقق الثاني في شرح القواعد ورسالته المصنفة في صلوة الجمعة وغيرهم وبين من جعله الوجوب العيني كابن زهرة
والفاضلين في المعتبر والتذكرة وشيخنا الشهيد الثاني في شرحي الالفية وناهيك هذه الاجماعات على نفي الوجوب العيني مع
عدم ظهور قائل به الى زمان صاحب ك ونحوه وما يحكى عن العماني والحلبي والكراجكي من ان ظاهرهم الوجوب العيني غير واضح بل محل مناقشة
ليس هنا محل ذكرها مع ان المحكي عن الاول التصريح بالاشتراط في كتاب الارشاد ومع تصريحه بالاشتراط في صلوة العيدين وان شروطها شروط
الجمعة وعن الثاني القول بالوجوب التخييري كما في لف بل في ر حكي عنه القول بالحرمة وبالجملة اشتراط الامام او من نصبه في الوجوب
العيني مما لا شبهة فيه وانما الاشكال في الوجوب التخييري وسياتي انشاء الله الكلام فيه الثاني العدد اجماعا فتوى ونصا وفي اقله روايتان
اشهرهما على الظاهر المصرح به في كثير من العبائر انه خمسة الامام احدهم ففي الصحيح يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان
كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجملة الخبرية تفيد الوجوب الظاهر في العيني منه لا التخييري ولا اشعار في قوله في الذيل فلا جمعة
لهم بان المراد بها اثبات الصحة المطلقة الجامعة للوجوب العيني والتخييري فلا دلالة لها على الاول لابتنائه على تساوي الصحة بالنسبة
الى الفردين وهو توهم بل هي تلازم الاول حيث لا مانع منه كما نحن فيه فتدبر وفي اخر لا يكون الجمعة والخطبة وصلوة ركعتين
على اقل من خمسة رهط الامام واربعة ومفهوم ثبوتها على الخمسة ولفظة على ظاهرة في الوجوب العيني كالامر بل اظهر منه وفي
الموثق فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر والتقريب فيه كالاول بل اظهر لفقد ما يوهم الاشعار فيه بالخلاف هذا مضافا
الى الاتفاق فتوى ونصا على صحة الجمعة اذا كانوا خمسة فتجب لعموم ما دل على وجوب الجمعة الصحيحة من الكتاب والسنة المتواترة خرج منها
ما اذا لم يكونوا خمسة بالاجماع والرواية وبقي الباقي تحتها مندرجا فتامل والرواية الثانية الصحيح اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في
جماعة واظهر منها الصحيحة المتقدمة لتصريحها بانها لا تجب على اقل من السبعة ونحوهما الصحيح المروي في الفقيه وفيها على من تجب الجمعة
قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امّهم بعضهم وخطبهم

نعم حرم حضور

والظاهر كون السبعة شرطا للوجوب العيني والخمسة للتخييري كما هو خيرة الشيخ والقاضي وابن زهرة فيما حكي عنهم وبه حملوا الوجوب في الروايات

السابقة على التخييري مضافا الى الموثق كالصحيح بابان ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وقريب منه الصحيح في صلوة العيدين

اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة واليه ذهب جماعة من فضلاء متاخري المتأخرين و

هو مشكل اولا بفقد التكافؤ لاشتهار تلك واعتضادها باطلاقات الكتاب والسنة والاحتياط في الشريعة دون هذه وثانيا

بامكان الجواب عن الصحيح الاولى بان دلالتها بالمفهوم وتلك بالمنطوق وهو مقدم عليه على المشهور وعن الثانية بتضمنها الزوم

حضور السبعة المعدودة فيها ولم يقل به اكثر القائلين بهذه الرواية بل بما كان مخالفا للاجماع وخروج بعض الحديث عن الحجية

وان لم يقدح في حجية باقيه الا انه معتبر في مقام التعارض فيوجب مرجوحية ما اشتمل عليه وعن الثالثة بان قوله ولا جمعة لاقل

من خمسة الخ يحتمل كونه من الفقيه كما صرح به بعض الافاضل حاكيا الجزم به عن بعضهم ومع هذا الاحتمال يرتفع الاستدلال الا من

حيث مفهوم العدد في قوله سبعة وهو مع غاية ضعفه هنا يجاب عنه بما اجيب به عن سابقتها وعن الموثقة بعدم معلومية متعلق

الاجزاء فيها اهل هو وجوب الجمعة عينا فيصير مفاد العبارة يجزي في عينية وجوبها سبعة او خمسة او وجوبها تخييرا او صحتها مطلقة

ولا يتم الاستدلال بها على الاول بل هي عليه بالدلالة على الخلاف اشبه وعلى الثاني مخالفته للاجماع لانعقاده على كون الوجوب

مع السبعة عينيا لا تخييريا وعلى الثالث لا كلام فيها للاتفاق على صحة الجمعة على التقديرين وتقدير العيني بالنسبة الى السبعة والتخييري

بالنسبة الى الخمسة موجب للتفكيك المتوقف على الدليل وهو مفقود اللهم الا ان يجعل لفظة او الموجودة فيها اذ لا وقع لها الا على

تقديره وفيه نظر لاحتمال كون الترديد فيها لغير ذلك وهو التنبيه على كفاية احد العددين في الوجوب العيني حيث حصل وعدم

انحصاره في السبعة كما يتوهم من قوله سبعة لو ترك قوله بعده او خمسة وانما لم يكتف بقوله خمسة المفيد للمرام من غير احتياج الى ترديد

دافع للوهم في المقام لندرة تحقق مصر لا يكون فيهم سبعة كما اشار اليه الفاضل في بعض كتبه وبمثل هذا يجاب عن الصحيح الاخيرة مع ان الحكم

المشروط فيها بالعدد هو الوجوب العيني بمقتضى الصيغة والنسبة الى عدد السبعة فليكن بالنسبة الى الخمسة كذلك مع احتمال كون الترديد

فيها من الراوي كما يشعر به تاخير عدد السبعة عن عدد الخمسة لاستلزام الحكم فيها بثبوته في السبعة بطريق اولى وبالجملة قول الاكثر لعله

اقوى ومع ذلك هو الاحوط والاولى واعلم ان هذا الشرط يختص بالابتداء دون الاستدامة بلا خلاف فيه بيننا اجده وجعله الشيخ

قضية المذهب بعد ان قال لا نص لاصحابنا فيه قال دليلنا انه قد دخل في صلوة الجمعة وانعقدت بطريقة معلومة فلا يجوز ابطالها

الا بيقين ومقتضاه الصحة ولو انفض العدد بمجرد التلبس بالتكبيرة كما هو المشهور خلافا للمحتمل نهاية الاحكام وكره فاشترط

اتمامهم ركعة للمفهوم من ادرك ركعة ويضعف بان الباقي بعد الانفضاض مدرك لركعة بل للكل وانما لا يكون مدركا لو اشترط

في الادراك بقاء العدد وهو اول المسألة واحتمل في الاول الخ وهو الاكتفاء بركوعهم لكونه حقيقة ادراك ركعة وفيه وفي

كره ثالثا وهو العدول الى الظهر اذا انفض العدد قبل ادراك الركعة لانعقادها صحيحة فجاز العدول كما يعدل عن اللاحقة الى

السابقة وعلى المشهور هل المعتبر تلبس الجميع بالتكبيرة او يكفي تلبس الامام خاصة قولان مقتضى ما تقدم من الدليل الثاني الثالث

الخطبتان باجماعنا واكثر اهل العلم على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالناسي والمعتبر والمستفيضة ففي الصحيحين وغيرهما انما جعلت الجمعة

ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام ونحوها الموثق المروي في المعتبر عن جامع البزنطي بزيادة قوله لا جمعة الا بخطبة

ونقض قوله فهي صلوة الى اخره مبدل في العامة قول بالاجتزاء بخطبة ويوهمه الكافي للحلبي واخر بعدم الاشتراط ولا ريب في ضعفهما

ويجب في الخطبة الاولى حمد الله سبحانه بلا خلاف بلفظ للاحتياط والناسي وعن الذكرى الاجماع عليه وللامر به في الموثق الاتي وفي تعيين

الحمد لله كما هو صريح جماعة واجزاء الحمد للرحمن او لرب العالمين اشكال والاحوط الاول خلافا للنهاية الاحكام فقرب اجزاء الحمد للرحمن

ويجب فيها ايضا الصلوة على الرسول وآله وفاقا للاكثر بل في ظاهر وعن كره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاحتياط دون الصحيح

المتضمن للامر بها لتضمنه كثيرا من المستحبات الموجب لوهن دلالته على الوجوب جدا سيما مع خلو الموثق الاتي عنها هنا ولعله لذا لم يوجبها

الماتن هنا وفاقا للحلبي والمرتضى مضافا الى الاصل لكنه مخصص بما مر من الاجماع المعتضد بعمل اكثر الاصحاب وبه يقيد الموثق وينصرف

عن ظاهره ايضا ويتعين بلفظها المامضى والثناء على الله تعالى بما هو اهله وفاقا للمرتضى والخلاف للموثق الاتي لكن يحتمل اتحاده

مع الحمد كما هو ظ الخلاف ولا ريب ان الاتيان به احوط و الوصية بتقوى الله سبحانه وفاقا للاكثر وفي ظاهر الخلاف الاجماع عليه

للموثق

في الخطبتين

والعدول عنها

على العول المشهور من وجوبها عينيا فاما لا فما فرق الخمسة والسبعة على قول هؤلاء

التخيير

للموثق الاتي خلافا للمرتضى فلم يذكرهما في شيء من الخطبتين وهو ضعيف ولا يتعين لفظها ولا لفظ الوعظ بلا خلاف اجده وبعد

التعين صرح جماعة ومنهم الفاضل في نية وفيها لا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها لانه يتواصى به المنكرون

للمعاد بل لا بد من الحمل على الطاعة لله تع والمنع عن المعاصي وذكر جماعة انه يكفي المسمى كاتقوا الله واطيعوه وامثالهما ولعله للاطلاق

وقراءة سورة خفيفة كما عن المبسوط والجمل والعقود والمراسم والوسيلة والسرائر والجامع وبه صرح الماتن في نع وجماعة للموثق

وفيه ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية ويخطب وهو

قائم يحمد الله تع ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله تع ويقرء سورة من القران خفيفة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه

ويصلي على محمد ص وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات الخبر ولا ضعف فيه كما قيل بل هو من الموثق الذي هو

حجة سيما مع عمل الجماعة ودلالته واضحة لمكان الامر الظاهر في الوجوب ولا صارف عنه حتى ما فيه من لفظة ينبغي الظاهر

في الاستحباب بناء على ظهور رجوعها الى ما عدا الاحكام الواردة في الخطبة كما لا يخفى على من تدبره هذا مضافا الى الاحتياط و

الامر بها في هذه الخطبة في الصحيح السابق وان كان في الاستناد به لذلك مناقشة لما عرفته خلافا للحلبي فلم يذكرها مشعرا بعدم

الوجوب وهو مع عدم وضوح مستنده سوى الاصل المخصص بما مر ان قلنا بجريانه في مثل ما نحن فيه والا فلا اصل له من اصله شاذ

والخلاف وجماعة فاكتفوا باية تامة الفائدة للاصل وضعف الموثق بما مر وفيهما ما مر وللخبر سمعت رسول الله ص يقول على المنبر ونادوا

يا مالك وفيه ضعف سندا ودلالة ومقاومة لما مر جدا نعم في الصحيح السابق الاجتزاء بها في الخطبة الثانية وربما استدل على الاجتزاء بها

مط حتى في الخطبة الاولى بناء على عدم القائل بالفرق بينهما وفيه بعد ما مر تضمنه الامر بالسورة في الاولى وهو حقيقة في

الوجوب وكل من قال بوجوبها فيها قال في الاخيرة بوجوبها او عدم وجوب شيء من القران فيها وبعبارة اخرى كل من قال بكفاية الاية في

الاخيرة قال بها في الاولى فلا يمكن الاستناد اليه لاثبات شيء من القولين الا بعد حمل الصدر او الذيل على الاستحباب ولا ترجيح هنا اذ كما

يمكن حمل الاول عليه فيوافق القول بكفاية الاية كذا يمكن العكس فيوافق القول بعدم وجوب شيء من القران في الثانية كما هو ظاهر الماتن

هنا وفي المعتبر وجماعة ولهم الموثقة السابقة المعتضدة بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا الصحيحة وهي لما عرفت غير صالحة للحجية نعم

لو كان القراءة في الثانية متعينة كما هو المشهور امكن ترجيح الاول فتدبر وللاقتصاد والاصباح والمهذب والجامع فاوجبوا السورة

لكن بين الخطبتين ومستنده غير واضح نعم في الصحيح يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على

المنبر ثم يصعد الامام على المنبر قدر ما يقرء قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبة ثم ينزل ويصلي بالناس ودلالته على ما ذكروه ضعيفة

بل لا دلالة له ويجب في الخطبة الثانية بعض ما مر في الاولى من حمد الله تع والصلوة على النبي وعلى ائمة المسلمين لعين ما مضى مع عدم

خلاف ظاهر في وجوب الصلوة هنا ويجب هنا زيادة على ذلك الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات للموثق السابق ولا يجب غيره للاصل

خلافا للاكثر فاوجبوا جملة ما في الاولى حتى الوعظ والقراءة ايضا ومستندهم من النص غير واضح عدا الصحيحة المتقدمة المتضمنة لجملة

من الامور المستحبة ودلالتها على الوجوب لذلك كما عرفت غير واضحة نعم عن ظاهر الفاضلين دعوى الاجماع على اعتبار ما عدا القراءة

في الخطبة وهو ظاهر الخلاف ايضا بل زاد فادعاه على الامور الاربعة جملة فيكون هذا هو الحجة المقيدة لاطلاق الموثقة وعليه

فيشكل الامر في القراءة هل هي السورة الخفيفة او يكفي اية تامة الفائدة وحيث قد اوجبنا السورة في الاولى لزمنا ايجابها في الثانية

القائل بالفرق بين الخطبتين بوجوب السورة في الاولى وكفاية الاية في الثانية وان قيل بالفرق بينهما من وجه اخر هذا مضافا

الى الاحتياط الا ان الاكتفاء بالاية التامة الفائدة ممكن لما مر مع احتمال الفهم ظهور دعوى الاجماع عليه من ف بل ظاهره كفاية مطلق

شيء من القران الصادق على نحو مدهامتان لكن نزله المتاخرون على الاية التامة الفائدة ويمكن تنزيله على ما ذكر في اكثر كتبه من

السورة الخفيفة ويتحصل مما ذكرنا انه يجب في الخطبتين امور اربعة الحمد والصلوة والوعظ والقراءة كما هو المشهور بين الطائفة

والاحوط زيادة الاستغفار للمؤمنين كما في العبارة والموثقة وان كان في وجوبه نظر لدعوى الشيخ الاجماع في ف على كون الاربعة

اقل ما يجب في الخطبة وانه اذا اتى بها تجزيه بلا خلاف واطلقها بحيث تشمل الثانية فيحمل الامر به في الموثقة على الاستحباب وفي المقام

اقوال منتشرة ليس في نقلها كثير فائدة والمشهور وجوب الترتيب بين الامور الاربعة وعربيتها الا اذا لم يفهما العدد المنعقد

بهم الجمعة ولم يمكنهم التعلم فبغيرها واحتمل بعض وجوبها مط واخر سقوط الجمعة ح من اصلها ويجب تقديمهما على الصلوة

في شرح القواعد للفاضل الهندي منه

بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي المنتهى لا نعرف فيه مخالفا الا ما عن الصدوق في العلل والعيون والهداية الفتوى
بتاخيرهما معللا بان الخطبتين مكان الركعتين الاخراوين وهو اجتهاد في مقابلة النص وان روى في الفقيه ما يوافقه فقال قال
ابو عبد الله عليه السلام اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان للخبر لارساله واحتماله التصحيف وان المراد يوم الجمعة في العيد وقد
صرح الاصحاب ببطلان الصلوة مع التاخير قالوا للانتفاء شرطها وقاعدة العبادة التوقيفية والتاسي تقتضيه وان كان استفادته
من النصوص مشكلة ويجب ان يكون الخطيب قائما حال الخطبة مع القدرة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ف وكره وح عد للمحقق
الثاني والروض للتاسي والنصوص مضافا الى المعتبرة المتقدم اليها الاشارة وفيها انها صلوة حتى ينزل الامام وعموم التشبيه او المنزلة
يقتضي الشركة في جميع الاحكام حتى وجوب الطمانينة كما عن كره قالوا ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم
بذلك من المامومين ويعلم وجهه مما سبق وفي وجوب الاستنابة مع الضرورة اشكال كما عن كره ونهاية الاحكام الاولى ان يستنيب غيره
ولو لم يفعل وخطب قاعدا او مضطجعا جاز كالصلوة وفي وجوب الفصل بينهما بالجلوس تردد للفاضلين هنا وفي المعتبر والمنتهى من التاسي
بالنبي والائمة وخصوص المعتبرة المستفيضة الامرة به ومن انه فصل بين ذكرين جعل للاستراحة فلا يتحقق فيه معنى الوجوب وان
فعل النبي كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وليس فيه معنى التعبد ولانا لا نعلم الوجه الذي اوقعه عليه فلا يجب اتباعه
نعم احوطه الوجوب تحصيلا للبراءة اليقينية سيما مع عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحا بين الطائفة وان احتمله عبارة المهذب و
النهاية المعبرة عنه بينبغي الظاهر فيه والاظهر الوجوب كما هو الاشهر على الظاهر المصرح به في عباير جمع بل لعله عليه عامة من تاخر للامر
مع ضعف وجوه الاستحباب باجمعها وبعضها على منع وجوب التاسي في العبادات وهو ضعيف كما قرر في محله وضعف اخر منها بعدم
نص عليه بل هو استنباط محض لا يجوز الاستناد اليه ومع ذلك شيء منها لا يصلح لصرف الاوامر عن ظواهرها الى الاستحباب والاولى السكوت
في حالة الجلوس للنهي عن التكلم حالته في الصحيح وان يكون بقدر قراءة التوحيد كما في لح وذكر جماعة انه لو عجز عن القيام في الخطبتين
فصل بينهما بسكتة ولا يبعد وفي كره احتمال الفصل بينهما بالاضطجاع وهو ضعيف ولا يشترط فيهما الطهارة وفاقا للحلي وعليه الفاضل
في عد وغيره للاصل مع عدم وضوح المخرج عنه سوى التاسي والاحتياط وعموم التشبيه في المعتبرة المتقدمة بانها صلوة حتى ينزل
الامام ولا حجة في شيء منها لضعف الاول بما مر وفيه ما سبق والثاني بمعارضته بالاصل وفيما انه عام بالنسبة الى ما دل على لزوم
الاحتياط في نحو العبادات من استصحاب الشغل للذمة المستدعي للبراءة اليقينية وهو خاص فليقدم والثالث باحتمال عود الضمير الى الجمعة
ويعارض القرب والوحدة وحتى غاية للخطبتين سلمنا لكن ليس المراد الحقيقة الشرعية اجماعا بل المشابهة ويكفي فيها بعض الوجوه وحمله
على اشتراط الطهارة ليس باولى من الحمل على الثواب والحرمة وفيه ظهور السياق في رجوع الضمير الى الخطبة ولا يعارضه الوحدة لتوسط
الضمير بين اسمين فيجوز مراعاة ايهما كان في المطابقة وجعل حتى غاية للخطبة بعيد غايته مع ان هذا الاحتمال على تقدير تسليمه لا يجري
الا في الصحيح من تلك المعتبرة واما المرسل منها المروي في يه والمقنع فلا يحتمله لتثنية الضمير فيه بقوله فيهما صلوة والاصل في التشبيه
الشركة في جميع وجوه الشبه حيث لا يكون لبعضها على بعض رجحان بالشيوع والتبادر والغلبة كما في مفروض المسئلة وكفاية بعض الوجوه
في صحة التشبيه حسن حيث يعلم ولم يلزم اجمال واما معه كما نحن فيه فلا فاذا الوجوب اظهر وفاقا للمبسوط وفاقا لابن حمزة وعليه من
المتاخرين جماعة وظاهر الادلة اعتبار الطهارة عن الحدث والخبث مط وكونها شرطا في الخطبتين بل الصلوة ايضا كما مضى وفي
جواز ايقاعهما اي الخطبتين خاصة قبل الزوال روايتان اشهرهما الجواز ففي الصحيح كان رسول الله يصلي الجمعة حين تزول الشمس
قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وعليه جماعة من القدماء ومنهم الشيخ في ف مدعيا
عليه الاجماع وهو حجة اخرى بعد الرواية مضافا الى النصوص الموقتة لصلوة الجمعة او الظهر يومها باول الزوال وهي كثيرة وتاويل
الصلوة بها او ما في حكمها اعني الخطبة لكونها بدلا من الركعتين خلاف الظاهر كتاويل الخطبة في الرواية بالتاهب لها كما عن كره و
تاويل الظل الاول باول الفيء كما في المنتهى وتاويله بما قبل المثل من الفيء والزوال بالزوال عن المثل كما في لف مع ان الاخير يستلزم
ايقاع الصلوة بعد خروج وقتها عنده الا ان يؤول الزوال بالقريب منه والرواية الثانية ما دل على ان الخطبة بعد الاذان كاية اذا
نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ففي الصحيح عن الجمعة فقال باذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد
المنبر فيخطب الخبر لكنه مضمر الا ان يجبر بموافقة الكتاب لكن في دلالته كالرواية قصور الا بابتنائها على كون الاذان يوم الجمعة

والنهاية المتقدمين المهذب

عند الزوال

في صلوة الجمعة

عند الزوال وهو ثم كما قيل ولا يخلو عن نظر فتصح الدلالة ويحصل الجبر مضافا الى حصوله بالشهرة المتاخرة المقطوعة والمطلقة المحكية
في صريح الروض وظاهر كري وكره فلا يخلو القول بهذه الرواية عن قرب سيما مع تايدها بالنصوص الدالة على ان الخطبتين بدل من
الركعتين او صلوة فلا تنعقد ما على وقتها وبالاحتياط لظهور الاتفاق على جوازهما بعد الزوال ويذب عن الرواية السابقة باحد
الوجوه المتقدم اليها الاشارة جمعا او يؤول المراد بها انه كان اذا اراد تطويل الخطبة للانذار والابشار والتبليغ والتذكير كان يشرع
فيها قبل الزوال ولم ينوها خطبة الصلوة حتى لو زالت الشمس كان ياتي بالواجب منها للصلوة ثم ينزل فيصلي فقد ذكر التبعد شرائك
ولا بعد في توقيت الصلوة باول الزوال مع وجوب تاخير مقدماتها عنه فهو من الشيوع بمكان وخصوصا الخطبة التي هي كجزء
منها مع ان جواز الخطبة بعد الزوال مجمع عليه وهو ينافي ظواهر الاطلاقات فلا بد من تاويلها وهو كما يحصل بما يوافق الاستدلال
كذا يحصل بما ينافيه وهو ما ذكرنا وعن الاجماع بالوهن بمصير المعظم الى الخلاف مع معارضته بالشهرة المحكية على الخلاف ولكن المسئلة
مع ذلك لا يخلو عن الشبهة والاحتياط يقتضي مراعاة الرواية المانعة ويستحب ان يكون الخطيب بليغا جامعا بين الفصاحة التي هي عبارة
عن خلوص الكلام من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد وعن كونها غريبة وحشية وبين البلاغة التي هي القدرة على تاليف
الكلام المطابق لمقتضى الحال من التخويف والانذار وغيرهما بحيث يبلغ بركنه المطلوب من غير اخلال ولا املال مواظبا على الصلوات محافظا
عليها في اوقاتها متصفا بما يامر به مجانبا ما ينهى عنه متعمما شتاء كان او صيفا مرتديا ببرد يمنية او عدنية معتمدا في حال الخطبة على
شيء من قوس او عصا او سيف وامثالها وان يسلم على الناس اولا ويجلس امام الخطبة على المستراح وهو الدرجة من المنبر فوق التي تقوم عليها
للخطبة للنصوص المستفيضة فيما عدا الاوليين واما هما فقد علل الابان لهما اثرا بينا في القلوب وللوعظ معهما وقعا في النفوس ولا خلاف
في شيء من ذلك الا من الخلاف في استحباب السلم فنفاه لاصالة البراءة عما لم يثبت لتكليف به ولو ندبا في الشريعة وهو حسن لولا المرفوعة
الناصة المنجبرة بالشهرة مضافا الى جواز المسامحة في ادلة السنن والكراهة وعموم ادلة استحباب التسليم الشامل لمفروض المسئلة ولذا
عن الفاضل في النهاية وكره استحباب التسليم مرتين مرة اذا دنى من المنبر يسلم على من عنده قال لاستحباب التسليم على كل وارد واخرى اذا صعد
فانتهى الى الدرجة التي تلي موضع القعود استقبل الناس فسلم عليهم باجمعهم قال ولا يسقط بالتسليم الاول لانه مختص بالقريب من المنبر و
الثاني عام واعلم ان قوله ثم يقوم فيخطب جاهرا اي رافعا صوته بها ليس مما يتعلق به الاستحباب لوجوب القيام كما مر وكذا الاجهار الدال على
وتحصيل الفائدة الخطبة من الابلاغ والانذار الرابع الجماعة فلا تصح فرادى اجماعا فتوى ونصا ومنه الصحيح فرضها الله تعم في جماعة وهي
شرط في الابتداء لا الانتهاء اتفاقا وتحقق الجماعة بنية المامومين الاقتداء بالامام فلو اخلوا بها او احدهم لم تصح صلوة المخل ويعتبر
في انعقاد الجمعة نية العدد المعتبر وفي وجوب نية القدوة للامام هنا نظر من حصول الامامة اذا اقتدي به ومن وجوب نية كل واجب
ولا ريب ان الوجوب احوط وهو خيرة الشهيد والمحقق الثاني الخامس ان لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال يعني اقل من فرسخ اجماعا فتوى
ونصا ففي الصحيح لا يكون جمعة الا فيما بينه وبينه ثلثة اميال ونحوه الموثق لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال ولا فرق في ذلك بين
المصر والمصرين ولا بين حصول فاصل بينهما كدجلة وعدمه عند نا قيل ويعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت والا فمن نهاية المصلين و
يشكل الحكم فيما لو كان بين الامام والعدد المعتبر وبين الجمعة الاخرى فرسخ فصاعدا وبين بعض المامومين وبينها اقل منه فعلى ما ذكره
لا تصح الجمعة ويحتمل بطلان القريب من المصلين خاصة واما الذي يجب عليه حضور الجمعة فهو كل مكلف ذكر حر سليم من المرض والعرج و
العمى حاضر كونه غيرهم ولا مسافر ولا بعيد عنها بفرسخين او بازيد منهما على الخلاف الاتي فلا تجب على الصبي مط وان صحت من المميز تمرينا واجزاته
عن ظهره كك ولا على المجنون حال جنونه ولا على المراة مط ولا على الخنثى اذا كان مشكلا على قول ولا على العبد مط اذن له السيد ام لا قنا كان او
مدبرا او مكاتبا ادى شيئا ام لا الا اذا هاياه المولى فاتفق الجمعة في نوبته فيجب الجمعة على قول ولا على المريض مط ولو لم يشق عليه الحضور
في ظاهر اطلاق النص والفتوى وان قيل بوجوب الحضور مع عدم المشقة التي لا تتحمل عادة الا مع خوف زيادة المرض فلا تجب الجمعة على
الاعرج اذا كان مقعدا قطعا الا مط وفاقا للجماعة وان اطلق اخرون لعدم دليل عليه يعتد به عدا رواية مرسلة لا جابر لها عدا دعوى المنتهى
اجماعنا على اشتراط عدم العرج مط لكنها كالرواية تحتمل الانصراف الى المتبادر منه وهو الذي ذكرناه ويشعر به سياق عبارة المنتهى مع
انه في كره قيده بالبالغ حد الاقعاد وادعى عليه اجماعنا وفيها وفي نهاية الاحكام انه ان لم يبلغه فالوجه السقوط مع المشقة والعدم
بدونها ولا على الاعمى مط كالمريض وقيل فيه ايضا ما مضى ولا على الشيخ الكبير العاجز عن الحضور او الشاق عليه مشقة لا تتحمل عادة ولا

الرابع

الخامس

على المسافر سفراً يجب عليه التقصير لا مطلقاً ولا على البعيد بفرسخين او ازيد بلا خلاف في شيء من ذلك اجده الا ما مرّ فيه الخلاف بل عليه الاجماع
في عبائر جماعة وان اختلفت في دعواه في الجميع كالمنتهى وغيره او في البعض خاصة كالفاضل في كره فقد ادعاه في الحرية وانتفاء الشيخوخة
وما عرفته كالشهيدين في كرى بعض في الحرية خاصة وان كان ظاهرهما كغيرهما انعقاد اجماعنا على الجميع وهو الحجة فيه مضافاً الى السنة
المستفيضة ففي الصحيح وضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ونحوه
في بعض خطب امير المؤمنين المروية في يه قيل وروى مكان المجنون الاعرج وفيه الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي ولا تنافي
بينهما واقعاً وان توهم ظاهراً لان الهم والاعمى والاعرج كانهم مرضى والمجنون بحكم الصبي والاعراض عن البعيد لان المقصود حصر المعدود
في المسافة التي يجب فيها الحضور ولعله لذا لم يعتبر الماتن عن هذا الشرط بما ذكرناه بل قال وتسقط عنه الجمعة لو كان بينه وبين الجمعة
ازيد من فرسخين وما اعتبره من الزيادة عليهما هو الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظاهر المنتهى دعوى الاجماع عليه كالخلاف والغنية
كما حكاه بعض الاجلة وفيه الحجة مضافاً الى العموم والمعتبرة كالصحيحين تجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين ونحوهما المروي في العلل
والعيون انما وجبت الجمعة على من كان منها على فرسخين لا اكثر من ذلك لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهباً او بريد ذاهباً وجائياً
والبريد اربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك انه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين و
ذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر خلافاً للصدوق وابن حمزة فاسقطاها عمن على راس فرسخين للصحيحة المتقدمة واجيب عنها
بالحمل على من زاد بقليل لامتناع الحصول على نفس الفرسخين حقيقة وحملت في لف على السهو والاول اقرب وهنا قولان اخران يحتملان
كالصحيح المستدل به عليهما الحمل على ما اخترناه وظاهر العبارة كغيرها عدم سقوط الجمعة عمن اجتمعت فيه الشرائط المتقدمة مطلقاً مع ان في
الصحيح لا باس ان تدع الجمعة في المطر وفي كره لا خلاف فيه قيل والوحل كذلك للمشاركة في المعنى وفي كرى وفي معناه الوحل والحر الشديد
والبرد الشديد اذا خاف الضرر معهما وفي معناه من عنده مريض يخاف فوته بخروجه اليها او تضرره به ومن كان له خبز يخاف احتراقه وشبه ذلك وفي
المنتهى السقوط مع المطر المانع والوحل الذي يشق معه المشي وانه قول اكثر اهل العلم قال لو مرض له قريب وخاف موته جاز له الاعتناء به
وترك الجمعة ولو لم يكن قريباً وكان معتنياً به جاز له ترك الجمعة اذا لم يقم غيره مقامه ولو كان عليه دين يمنعه من الحضور وهو غير متمكن
سقطت عنه الجمعة لو تمكن لم يكن عذراً ولو غرّ الاسكافي من كان في حق لزمه القيام بها كجهاز ميت او تعليل والد ومن يجب حقه ولا يسعه
التاخر عنها وهو مشكل ان استلزم القيام بها او الحال هذه الضرر او المشقة التي لا تتحمل مثلها عادة لعموم نفيهما في الشريعة المرجح على عموم
التكليف بها ظاهراً اتفاقاً واعتباراً ومنه يظهر الوجه في الحاق بعض ما مرّ بشرط البلوغ الى هذا الحد ويمكن فهمه من العبارة بجعل العنوان فيها
كل مكلف ولا تكليف معه ولو حضر احد هؤلاء المدلول عليهم بالقيود المذكورة في العبارة من الاعمى والمسافر والمريض والاعرج
والهم والبعيد محلاً اقيم فيه الجمعة وجبت عليه عدا الصبي والمجنون والمراة اما وجوبها على من عدا هؤلاء الثلثة بعد الحضور فهو المشهور على الظ
المصرح به في كلام بعض وعن ظاهر الغنية دعوى الاجماع عليه مطلقاً كما هو ظ الايضاح والمحقق الثاني لكن فيهما عدا العبد والمسافر والمنتهى
في المريض خاصة وصرحه في الاعرج وصريح كره في المريض والمحبوس لعذر المطر والخوف وفي كرى نفي الخلاف عنه في العبد ولعله للعموم و
اختصاص ما دل على وضعها عنهم من النصوص بعد ضم بعضها الى بعض بافادة وضع لزوم الحضور اليها لا مط والا لما جاز لهم فعلها عن
الظهر وهو باطل اجماعاً كما هو ظاهر كرى في الجميع والمنتهى في العبد والبعيد والمسافر وكرى في الاخير هذا مضافاً الى الخبر المنجبر بعمل الاكثر وفيه
ان الله عز وجل فرض الجمعة على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمراة والمسافر والعبد ان لا يأتوها فلما حضروها سقطت الرخصة و
لزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزء عنهم وبما ذكر يتبين عن النصوص الدالة على كون الظهر فريضة المسافر بحملها على صورة عدم الحضور
الى مقام الجمعة كما هو الغالب المتبادر من الاطلاقات خلافاً للظاهر والمنقول عن ابن حمزة والفاضل في العبد والمسافر فلا تجب عليهما و
ان جاز لهما فعلها للماء مع الجواب عنه ويتأكد في الاخير لورود النص باستحبابها له ففي الموثق المروي عن ثواب الاعمال والامالي ايما
مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحباً لها اعطاه الله تعالى اجر مائة جمعة وهو صريح في عدم وجوب الظهر معينة في حقه بناء على ان
فعلها ولو مستحبة يسقط فرض الظهر اجماعاً كما صرح به في كرى وغيره فهو دليل على الحمل الذي قدمناه في اخبار المسافر او حملها على ان
الظهر فريضة تخييراً بينها وبين الجمعة حيث يحضرها لكنه مبني على كون المراد بالوجوب في عبارة الاصحاب والنص الوجوب التخييري دفعاً
لتوهم احتمال وجوب الترك وهو خلاف الظاهر بل عن صريح التهذيب والكافي والغنية والسرائر ونهاية الاحكام التصريح بالوجوب العيني

الاحتمال العزيمة وعدم الانعقاد

خ ل وبريد

وفاء الدين

في البعيد

اي عموم ما دل على وجوب الجمعة على كل مسلم منه

فان بعضها وان كان عاماً لكن بعضها نفي الجمعة الا ان بعضاً منها مصرح بوضع لزوم الحضور والشهود منه كما لا يخفى

وعليه

في صلوة الجمعة

وعليه فيتعين الحمل على الاول وحيث وجبت عليهم انعقدت بهم ايض بلا خلاف ظاهر فيمن عدا العبد والمسافر بل في ك دعوى الاتفاق عليه
في العبد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه حاكيا له عن جماعة ولعل منهم فخر الدين في الايضاح والمحقق الثاني في جعد والشهيدين
في كره لكنه لم يذكر غير المريض والمحبوس بالعذر خاصة واما فيهما ففيه قولان اظهرهما نعم وفاقا للاكثر للعموم وظاهر الخبر المتقدم مع نقل الاجماع
عليه عن الغنية وضعف ما بقي في توجيه المنع واما عدم الوجوب على الصبي والمجنون فلا خلاف فيه كما لا خلاف في عدم الانعقاد بهما و
بالمرأة بل عن كره وفي لك والذخيرة وغيرهما التصريح بالاتفاق عليه فيها ويعضده الاصل مع اختصاص النصوص الدالة على اعتبار العدد
بحكم التبادر وغيره بغيرهم واما الوجوب عليها مع الحضور ففيه قولان للاول كما عن يب وعد والنهاية والكافي والاشارة والتحرير
والمنتهى الخبر المتقدم وغيره وللثاني كما عن ظاهر ط وعزاه في كرى الى الاشهر الاصل وضعف الخبر ولعله اقرب لاختصاص الجابر للضعف
بغير محل البحث مع الحاق الصحيح بالكراهة الغير المجامعة للوجوب اذا صلت المرأة في المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت
صلوتها وان صلت في المسجد اربعا انقصت صلوتها لتصل في بيتها اربعا افضل فتأمل وهو صريح في الجواز وقد حكى في لك القول بالمنع عن
المعتبر وهو خلاف ظاهر الاصحاب بل قيل لا خلاف في جواز صلوتهن الجمعة اذا امن الافتتان والافتضاح واذن لهن من عليهن استيذانه واذا
صلين كان احد الواجبين تخييرا ولما اللواحق فسبع الاول اذا زالت الشمس وهو اي المصلي المدلول عليه بالمقام حاضر مستجمع لشرائط
الوجوب عليه حرم عليه قبل فعلها السفر الى غير جهتها اجماعا على الظاهر المصرح به في كره والمنتهى لتعين الجمعة وتحقق الامر بها وهو
موجب لتفويتها المحرم قطعا فيكون حراما ايض وبه نظر بل العمدة هو الاجماع المعتضد بظواهر جملة من النصوص منها المرتضوي
المروي في نهج البلاغة لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا ناصلا في سبيل الله او في امر تعذر به ولا خلاف فيما فيه من الاستثناء
ويعضده اباحة الضرورات للمحظورات المتفق عليها نصا وفتوى واعتبارا واما في سفر البعيد الى جهة الجمعة او عن الجمعة الى اخرى ففيه
واحتمل في كرى ثالثا مفصلا بين ما لو كانت قبل محل الترخص كموضع يرى الجدار او يسمع الاذان فيجوز ان امكن الفرض فيما ولو كانت في محله
فلا ويكره بعد الفجر اجماعا كما في كره والمنتهى وفي الاول الاجماع على عدم كراهيته ليلا ولا ريب فيه للاصل كما لا ريب في الاول للاجماع المعتضد
باطلاق المنع في جملة من الروايات مضافا الى المسامحة في ادلة السنن الثاني يستحب الاصغاء الى الخطبة واستماعها ولا يجب وفاقا للمبسوط
وجماعة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما استدل به على الوجوب من انتفاء الفائدة بدونه وتواتر الامرة بالانصات والاستماع
للقرآن بناء على ما ذكروا في التفسير من وروده في الخطبة وسميت قرآنا لاشتمالها عليه وعموم المعتبرة بانها صلوة حتى ينزل الامام و
من ذلك لا يصلح للخروج عن الاصل لمنع حصر الفائدة في الاصغاء خصوصا غير الوعظ ومعارضة التفسير المتقدم بما عن تفسير العياشي من انها
في الصلوة المكتوبة وعن تفسير علي بن ابرهيم انها في صلوة الامام الذي يأتم به وعن التبيان ان فيها اقوالا الاول انها في صلوة الامام فعلى
المقتدي به الانصات والثاني في الصلوة فانهم كانوا يتكلمون فيها فنسخ والثالث انها في خطبة الامام والرابع انها في الصلوة والخطبة
قال الشيخ واقواها الاول لانه لا حال يجب فيها الانصات لقراءة القرآن الا حال قراءة الامام في الصلوة فان على المأموم الانصات لذلك
والاستماع له فاما خارج الصلوة فلا خلاف انه لا يجب الانصات والاستماع وعن ابي عبد الله ع انه في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب
ونحوه في نفي الخلاف عن وجوب الانصات خارج الصلوة عن فقه القرآن للراوندي وهو دليل اخر على الاستحباب هذا مع اخصية هذا
الدليل عن المدعى كالسابق وضعف عموم المعتبرة بما سبق اليه الاشارة وقيل يجب والقائل الشيخ في النهاية واكثر الاصحاب على الظاهر
المصرح به في عبا بن جمع ولعله الاظهر لما مر من الادلة مع ضعف ما قيل في الجواب عنها اذ لا وجه لمنع الحصر بعد عدم تصور فائدة غير
الاصغاء والاخصية باختصاصها بالوعظ مدفوعة بعدم القائل بالفرق بين اجزاء الخطبة مع احتمال استلزام لزوم الاصغاء اليه لزومه
بالاضافة الى الباقي ولو من باب المقدمة سيما على القول بعدم لزوم الترتيب بين اجزائها فتأمل وبنحو هذا يجاب عن اخصية الدليل الثاني و
معارضة مبناه بمثله حسن الا ان غايتها القدح في المبناء وهو لا يستلزم عدم امكان الاستدلال بالاية بوجه اخر وهو اطلاقها الشامل
لمحل النزاع ودفعه بنفي الخلاف المتقدم المنقول حسن ان لم يكن في محل النزاع موهونا والحال انه موهون كيف لا والمخالف موجود
وهو كاف في وهنه وان كان واحدا فضلا ان يكون مشهورا وتضعيف المعتبرة بما سبق اليه الاشارة قد عرفت ضعفه وبهذه
الادلة يضعف الاصل سيما بعد اعتضادها بالاحتياط والنصوص الناهية عن الكلام بناء على ظهور ان وجه النهي فيها انما هو وجوب

الاصغاء ولذا كان حكمهما متلازما فتوى كما اشار اليه وكذا الخلاف فى تحريم الكلام معها فكل من اوجب الاصغاء حكم بالتحريم هنا ومن
قال بالكراهة فيه قال باستحباب الاصغاء ففى المرسل لا كلام والامام يخطب ولا التفاتا الا كما يحل فى الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين
الى اخر ما مر اليه الاشارة فى بحث اشتراط الطهارة ونحوه بعينه الرضوى والمرتضوى المروى عن دعائم الاسلام لكن بدون قوله وانما
جعلت الخ واظهر منه الاخر المروى فيه ايضا انه قال يستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجوههم ويصغون اليه والصادق المروى عنه
اذا قام الامام يخطب وجب على الناس الصمت وهو نص فى الوجوب وقصور الاسانيد وضعفها مجبور بالشهرة والاعتضاد بالاول
المتقدم منه مضافا الى الاجماع المنقول فى هنا وفحوى الصحيحة المانعة عن الصلوة حال الخطبة فان المنع عنها يستلزم المنع عن نحو
الكلام بطريق اولى نعم ربما يؤيد الكراهة وقوع التعبير عن المنع بلفظها فى بعض النصوص المروى عن قرب الاسناد وبلا ينبغى فى الصحيح
لكنهما محمولان على التحريم جمعا مع ضعف الرواية الاولى بابى البخترى جدا ثم ان وجوب الاصغاء هل يختص بالعدد ام يعم الحاضرين وكذا
تحريم الكلام هل يختص بهم ام يعمهم والامام وجهان بل قولان ظاهر الادلة الثانى فى المقامين خلافا للذين كرة فيهما وفيهما ان الخلاف انما
هو فى القريب السامع اما البعيد والاصم فان شاء اسكتا وان شاء اقرا وان شاء اذكرا واعلم ان وجوب الاصغاء وترك الكلام تعبدى

الثالث

لا شرطى فلا يفسد الخطبة ولا الصلوة بالاخلال بهما اجماعا كما عن التحرير ونهاية الاحكام وغيرهما **الثالث** الاذان الثانى للجمعة وهو
ما وقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر واقع فى الوقت سواء كان بين يدى الخطيب ام على المنارة ام غيرهما بدعة لتادى الوظيفة بالاول
فيكون هو المامور به وما سواه بدعة لانه لم يفعل فى عهده ولا فى عهد الاولين وانما احدثه عثمان او معوية على اختلاف النقلة واذا لم يكن
مشروعا او لا فوظيفة ثانيا على الوجه المخصوص يكون بدعة ولحد ثانى للدين ما ليس منه فيكون محرما وللخبر الاذان الثالث يوم
الجمعة بدعة فان المشهور ان المراد بالثالث فيه هو الثانى المفروض وانما سمى ثالثا كما عن بعض الاصحاب لان النبى شرع للصلوة اذانا
واقامة فالاذان الثانى يكون بالنسبة اليهما ثالثا وسميناه ثانيا لوقوعه بعد الاول وما بعده يكون اقامة صرح بذلك الماتن فى المعتبر وغيره
ولكن احتمل كون المراد بالثالث فيه اذان العصر ولذا قيل بالمنع عنه وهو ضعيف والى هذا القول ذهب الحلى وجمهور من المتاخرين و
قيل انه مكروه والقائل الشيخ فى ط واختاره الماتن فى المعتبر للاصل وضعف الخبر وعموم البدعة فيه للحرام وغيره وحسن الذكر والدعاء الى
المعروف وتكريرهما قال الماتن لكن من حيث لم يفعله النبى ولم يامر به كان احق بوصف الكراهة ويدفع الاصل بما مر ويجبر ضعف الخبر بعمل
الاكثر ويمنع عموم البدعة لغير الحرام لظهورها بحكم التبادر فيه وفى الصحيح الاذان بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار
وحسن الذكر والتكرير مسلم ان لم يقصد به التوظيف على الوجه المخصوص والا كما هو محل البحث فتم وادى النزاع هنا لفظيا كما صرح
به بعض الاصحاب للاتفاق على حرمة التشريع وحسن الذكر الخالى عنه وان اطلقت الروايات بالمنع او الكراهة لكن سياقها ظاهر فى التفصيل
وان المقصود بالمنع صورة التشريع وبالجواز غيرها ثم ان تفسير الثانى بما مر خيرة ثانى المحققين والشهيدين واحتمل الاول تفسيره
بما لم يقع بين يدى الخطيب سواء وقع اولا او ثانيا لانه الثانى باعتبار الاحداث وحكاه الثانى عن بعض الاصحاب مضعفا له كالاول
بان كيفية الاذان الواقع فى عهده غير شرطى فى شرعيته اجماعا اذ لو وقع قبل صعود الخطيب الى المنبر او خطب على الارض ولم يصعد منبرا
لم يخرج بذلك عن الشرعية وانما المحدث ما فعل ثانيا كيف كان وقيل فى تفسيره غير ذلك **الرابع** يحرم البيع بعد النداء للجمعة اجماعا

فى حرمة البيع بعد النداء

على الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة حد الاستفاضة وللاية الكريمة وذروا البيع والمرسلة كان بالمدينة اذا اذن يوم الجمعة نادى مناد
حرم البيع وظاهرهم كالاية والعبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة توقف التحريم على الاذان ومقتضاه عدمه قبله مط ولو زالت الشمس وبه
صرح جماعة ومنهم الفاضل فى النهاية والمنتهى مدعيا عليه اجماعنا مع انه فى تذ رتبه على الزوال واختاره فى ض قال لانه السبب الموجب للصلوة
والنداء اعلام بدخول الوقت فالعبرة به فلو تاخر الاذان عن اول الوقت لم يؤثر فى التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعى المترتب
على دخول الوقت وان كان فى الاية مرتبا على الاذان اذ لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعى فان المندوب لا يكون شرطا للواجب
ولا يخ عن نظر سيما فى مقابلة الاجماع المنقول المعتضد بعمل الاكثر وفى اختصاص الحكم بالبيع او عمومه لانواع المعاوضات بل مطلق الشواغل
قولان من الاصل واختصاص دليل المنع من الكتاب والسنة به ومن اشعار ما هو كالتعليل فى الاول بالعموم مع امكان دعوى قطعية
المناط بالاعتبار فى المنع عن البيع وهو خوف الاشتغال عن الصلوة الحاصل فى محل النزاع لكن هذا انما يتوجه على تقدير اختصاص المنع عن
البيع بصورة حصول الاشتغال به لا مط لكن الدليل مطلق كالفتاوى مع تصريح بعضهم بالمنع عنه مط كالمحقق الثانى لكن يمكن الجواب عنه

في صلاة الجمعة

الفصل في تفصيل الحال

بانصراف الاطلاق الى الصورة الاولى لكونها الغالب ومن غيرها ثم ان الحكم بالتحريم لمن توجه اليه الخطاب بالجمعة واضح وفي غيره الواقع
طرف المعاوضة وجهان بل قولان من الاصل واختصاص المانع بحكم التبادر بالاول ومن اعانته على الاثم المحرمة كتابا وسنة وهذا
اجود حيثما تحصل والا فالجواز واعلم انه لو باع انعقد البيع وصح وان اثم وفاقا للاكثر بل عامة من تأخر لعدم اقتضاء النهي في المعاملات
الفساد وقيل لا ينعقد تضعيفا للدليل والتحقيق في الاصول الخامسين اذا لم يكن الامام موجودا اي كان غائبا عنا كزماننا هذا
وامكن الاجتماع والخطبتان استحبت الجمعة وكانت افضل الفردين الواجبين وفاقا للاكثر قيل لعموم الاوامر بالجمعة من الكتاب والسنة
ومقتضاها الوجوب هو اعم من العيني والتخييري ولما انتفى الاول بالاجماع تعين الثاني وللمعتبرة منها الصحيح حثنا ابو عبد الله على صلوة
الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك فقال انما عنيت عندكم والموثق مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله
نعم قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وفي الجميع نظر لمنع عمومه الوجوب المستفاد من الامر من العيني والتخييري لاختصاصه
بحكم التبادر بالاول دون الثاني ولو سلم فغايتها الدلالة على وجوب الجمعة الصحيحة وهي على ما عرفت ما كانت باذن الامام مقرونة
وليست بمفروض المسألة ودعوى حصول الاذن للفقيه الجامع لشرايط الفتوى في صلوتها ممنوعة لعدم ظهور دليل يدل عليه لا
من اجماع لمكان الخلاف ولا من رواية لاختصاصها بافادة الاذن له في خصوص الحكومة والفتوى فهما غير الاذن له في صلوة الجمعة و
نقلها ودعوى الاولوية ممنوعة هنا قطعا للظهور ان الاذن في الحكومة والفتيا انما هو للزوم تعطيل الاحكام وتحير الناس في امور
معادهم ومعاشهم وظهور الفساد فيهم واستمراره ان لم يقضوا او يفتوا ولا كذلك الجمعة اذا تركت كما لا يخفى هذا ومفاد هذا الكلام
على تقدير تسليمه انما هو اختصاص الاستحباب بصورة وجود الفقيه وحرمتها من دونه وهو خلاف ما يقتضيه اطلاق العبارة وكلام
جماعة بل اكثر المجوزين كما صرح به في ض فقال ثم على تقدير هل الاستحباب هل يشترط في شرعيتها حضور الفقيه الشرعي ام يكفي اجتماع باقي الشرائط
والايتمام بامام يصح الاقتداء به في الجماعة اكثر المجوزين على الثاني وهم بين مطلق للشرعية مع امكان الاجتماع والخطبتين وبين مصرح بعدم
اشتراط الفقيه وممن صرح به ابو الصلاح ونقله عنه المص في لف وصرح به ايض الشهيد في كرى والمستند اطلاق الاوامر من غير تقييد بالامام
او من نصبه عموما او خصوصا خرج منه ما اجمع عليه وهو مع امكان اذنه وحضوره فيبقى الباقي على اصل الوجوب من غير شرط اقول اما
ذكره من اطلاق الاوامر من غير تقييد ممنوع لما عرفت من الادلة على اشتراط الاذن مطلقا ولذا منعها اي عقد الجمعة في هذه الازمنة قوم
كالمرتضى والحلي والديلمي وغيرهم ويتبعهم من المتاخرين الفاضل في المنتهى وجهاد التحرير كما قيل والشهيد في كرى وفي عبارات كثير من الاصحاب
المجوزين لفعلها زمن الغيبة ما يدل عليه كعبارة الشهيد في س واللمعة والفاضل في النهاية فانهم عبروا بان الفقهاء يجمعون في حال
الغيبة ولو كان اشتراط الاذن مختصا بحال الحضور لجاز فعلها في غيرها مطلقا ولو لغير الفقيه وح فلا وجه لتخصيصهم الرخصة به فليس
ذلك الا لعموم الاشتراط وقد بالغ المحقق الثاني في تعميم الاشتراط فقال لا نعلم خلافا بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام او نائبه
لا يختلف فيه الحال بظهور الامام وغيبته وعبارات الاصحاب ناطقة بذلك ثم نقل الاجماعات المنقولة على الاشتراط مطلقا عن كره وكرى
وغيرهما ثم قال فلا يشرع فعل الجمعة في الغيبة بدون حضور الفقيه الجامع للشرايط وقد نبه المص على ذلك في لف والشهيد في شرح د وما
يوجد من اطلاق بعض العبارات بفعل الجمعة من غير تقييد كما في عبارات هذا الكتاب فلا اعتماد فيه على ما تقرر من المذهب وصار معلوما
بحيث صار التقييد به في كل عبارة مما يكاد يعد تسامحا انتهى وحيث ثبت اشتراط الاذن مطلقا قوي المنع مطلقا ولو للفقيه لعدم دليل على الجواز
اصلا سوى ما سبق من عموم الامر وضعفه قد ظهر والمعتبرة وهي غير واضحة الدلالة لاحتمال استناد الجواز فيها الى اذن الامام ع وهو يستلزم
نصب نائب من باب المقدمة كما نبه عليه الفاضل في النهاية بزيادة ان الاذن لزرارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضي وهو اذن الامام اقول
مع احتمال اختصاص الاذن لهما بفعلها مع العامة كما يفهم من غيره حيث قال ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب
مع من خالفهم تقية وندبا وروى هشام ثم نقل الصحيحة مؤذنا بفهمه منها اختصاص الرخصة بفعلها مع العامة ويؤيد هذا عدم
تمكن الائمة ع واصحابهم يومئذ من اقامتها مطلقا للتقية والا لوجبت عليهم الاقامة عينا ولو مرة هذا ولا ريب ان المنع احوط لعدم
الاجماع منهم على الظاهر المصرح به كما عرفت في كثير من العبائر على اجزاء الظهر لعدم وجوب الجمعة عينا ومرجعه الى ان اشتغال الذمة بالعبادة
يوم الجمعة يقينا يستدعي البراءة اليقينية وهي تحصل بالظهر للاجماع عليها دون الجمعة ولعله هذا مراد من استدل على المنع عنها بان
الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرء المكلف الا بفعلها ويكون المراد من ثبوتها في الذمة بيقين ان الله سبحانه ما اوجب الجمعة الا بعد

ذكر مذاهب الآحاد

مدة مديدة من البعثة وكان الفريضة بالنسبة الى جميع المكلفين فى تلك المدة هو الظهر بالضرورة ثم بعد تلك المدة تغير التكليف بالنسبة
الى بعض المكلفين خاصة لا كلية بالاجماع والضرورة والاخبار المتواترة فمن ثبت تغير حكمه فلا نزاع ومن لم يثبت فالاصل بقاء الظهر اليقينية
بالنسبة اليه حتى يثبت خلافه ولم يثبت ومرجعه الى استصحاب الحكم السابق على زمان تشريع الجمعة وهو وجوب الظهر على جميع المكلفين
وبعد تشريعها لم يثبت نقض ذلك الحكم الا بالنسبة الى بعضهم وكوننا منهم اول الدعوى لو لم نقل بكوننا غيرهم واما الاستدلال على الاستحباب
بالاستصحاب بتخيل ان الاجماع واقع من جميع اهل الاسلام على وجوب الجمعة فى الجملة حال ظهور الامام بالشرايط فيستصحب الى زمان الغيبة
فمنظور فيه لمعارضته باجماعهم على عدم الوجوب على من اختل فيه احد الشرايط فيستصحب الى زمان الغيبة ودعوى اجتماع الشرايط فى زمان
الغيبة ممنوع كيف لا وهو اول المسئلة وليس قولك هذا اولى من قول من يدعى عدم اجتماعها فى زماننا بل هذا اولى لما مضى مع ان الوجوب
المجمع عليه حال الظهور هو العينى لا التخييرى والاستصحاب لو سلم انما يقتضى ثبوت الاول لا الثانى السادس اذا حضر الامام الاصل
مصر الم يؤم غيره الا لعذر بلا خلاف فيه بين علمائنا كما فى المنتهى وفى غيره بين المسلمين وللنص اذا قدم الخليفة مصرا من الامصار جمع الناس
ليس ذلك لاحد غيره وفى السرائر لانه ليس للامام ان يكلها الى غيره فى بلده مع القدرة والتمكن وسقوط الاعذار السابع لو ركع
الماموم مع الامام فى الركعة الاولى ومنعه الزحام عن السجود معه فيها لم يركع مع الامام فى الركعة الثانية بل يصبر الى ان يسجد الامام لها
فاذا سجد الامام سجد الماموم معه ونوى بهما اى بالسجدتين المدلول عليهما بالسجود كونهما منه للركعة الاولى له وصحت جمعته اجماعا
كما فى المعتبر والمنتهى والتنقيح وكرى ولو نوى بهما الاخيرة او اهمل بطلت الصلوة وفاقا للنهاية والحلى وجماعة اما على الاول فلانه ان اكتفى بهما
للاولى واتى بالركعة الثانية تامة خالف النية وانما الاعمال بالنيات وان الغاهما واتى بسجدتين اخريين للاولى ثم اتى بالركعة الثانية زاد
فى الصلوة ركنا وان اكتفى بهما ولم يات بعدهما الا بالتشهد والتسليم نقص من الركعة الاولى السجدتين ومن الثانية ما قبلهما واما على الثانى
فلان متابعة الامام تصرفهما الى الثانية ما لم ينوهما للاولى وقيل فى الاول والقائل المرتضى فى المصباح والشيخ فى ط وف وغيرهما لا تبطل
بل يحذفهما ويسجد اخريين للركعة الاولى للنص وان كان لم ينو السجدتين للركعة الاولى لم يجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين
وينوى انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة وللاجماع على ما فى ف وفيه وهن لمكان الخلاف وندرة القائل به وفى الاول
قصور من حيث السند بل والدلالة ايضا كما صرح به جماعة وذلك لجواز ان يكون قوله ع وعليه ان يسجد الخ مستانفا بمعنى انه كان عليه
ان ينويهما للاولى فاذ لم ينوهما لها بطلت صلوته وفى كرى ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها
وزيادة سجدة مغتفرة فى الماموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف
الراوى فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ فى ست ان كتاب حفص يعتمد عليه وفيه تسليم دعواه الشهرة مع انها على الخلاف ظاهرة ان
لم يجبر بها فرع وضوح الدلالة مع انها كما عرفت غير واضحة ومع ذلك المنافى لها موجود كما يفهم من ط حيث قال انه على البطلان رواية
هذه اظهر رجحانا من تلك وان كانت مرسلة لانجبارها بالاخبار الدالة على الابطال بالزيادة فى الفريضة المعتضدة بعد العمل بالقاعدة
الاعتبارية وخالف الحلى وجماعة فى الثانى فقالوا بالصحة لان اجزاء الصلوة لا يفتقر الى نية بل هى على ما افتتح عليه ما لم يحدث نية
مخالفة فهما على هذا تنصرفان الى الاول وفى المنتهى انه ليس بجيد لانه تابع لغيره فلا بد من نية تخرجه عن المتابعة فى كونهما للثانية وما
ذكره من عدم افتقار الابعاض الى نية انما هو اذا لم يقم الموجب مامع قيامه فلا ويضعف بان وجوب المتابعة له لا يصير المنوى له
منويا للماموم ولا يصرف فعله عما فى ذمته والاصل فى صلوته الصحة وما ذكره لا يصح سببا للبطلان واعلم ان ما مر انما هو اذا لم يتمكن
الماموم من السجود قبل ركوع الامام فى الثانية والا سجد ثم نهض وركع مع الامام بلا خلاف اجده وبه صرح فى المنتهى بل قيل اتفاقا وقيل
ولا يقدح ذلك فى صلوته للحاجة والضرورة ومثله وقع فى صلوة عسفان حيث سجد النبى ص وبقى صف لم يسجد والمشترك الحاجة وسنن
الجمعة امور منها الغسل وقد مر ومنها التنفل بعشرين ركعة زيادة عن كل يوم باربع ركعات على الاشهر فتوى ورواية خلافا للمحكى عن
الاسكافى فزاد ركعتين نافلة العصر للصحيح الاتى وفيه انهما بعد العصر وعن الصدوق وقين فكساير الايام اذا قدمت النوافل على الزوال واخرت
عن المكتوبة وفى الصحيح عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشر ركعة قبل العصر وكان على ع يقول ما زاد فهو خير وقال ان شاء رجل
ان يجعل منها ست ركعات فى صدر النهار وست ركعات فى نصف النهار ويصلى الظهر ويصلى معها اربعة ثم يصلى العصر وفى اخر النافلة
يوم الجمعة ست ركعات قبل الزوال الشمس وركعتان عند زوالها وبعد الفريضة ثمانى ركعات وظاهر النص والفتوى عموم استحباب

السادس
السابع
قال ع
فى سنن الجمعة

العشرين

فی سنن الجمعة

والصادق ع

العشرین ان یصلی الجمعة او الظهر وعن نهایة الاحکام ما یشعر باختصاصه بالاول فانه قال والسر فیه ان الساقطة رکعتان فیستحب الاتیان ببدلهما والنافلة الراتبة ضعف الفریضة وفیه نظر وفی الرضوی انما زید فی صلوة السنة یوم الجمعة اربع رکعات تعظیما لذلک الیوم وتفرقة بینه وبین سایر الایام وینبغی فعل العشرین کلها قبل الزوال وفاقا للاکثر کما قیل لتظافر الاخبار بایقاع فرض الظهر فیه اول الزوال والجمع فیه بین الفرضین ونفی التنفل بعد العصر والصحیح عن النافلة التی تصلی یوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها قال قبل الصلوة والخبر اذا زالت الشمس یوم الجمعة فلا نافلة وفی المنتهی لان وقت النوافل یوم الجمعة قبل الزوال اجماعا انه یجوز فعلها فیه وفی غیره لا یجوز فقد الطاعة اولی من تاخیرها خلافا للولد الصدوق فتاخیرها عن الفریضة افضل للخبرین وحملا علی ما اذا زالت الشمس ولم یتنفل ویستحب التفریق بان یصلی ست عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست قبل الزوال ورکعتان عنده قبل تحققه وفاقا للاکثر کما قاله بعض الافاضل مستدلا علیه بالصحیح عن الصلوة یوم الجمعة کم هی من رکعة قبل الزوال قال ست رکعات بکرة وست بعد ذلک اثنتی عشرة رکعة وست رکعات بعد ذلک ثمانی عشرة رکعة ورکعتان بعد الزوال فهذه عشرون رکعة ورکعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون رکعة قال فان استبکرت وان کانت اول الیوم من الفجر الی طلوع الشمس او بعده لکن کراهیة التنفل بینهما وعند طلوع الشمس دعتهم الی تفسیرها بالانبساط وفی الخبر اما انا فاذا کان یوم الجمعة وکانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب فی وقت العصر صلیت ست رکعات وفی آخر مروی فی السرائر فافعل ستا بعد طلوع الشمس ولما کره التنفل بعد العصر وتظافرت الاخبار بان وقت صلوة العصر یوم الجمعة وقت الظهر فی غیره وروی ان الاذان الثالث فیه بدعة وکان التنفل قبلها یؤدی الی انقضاض الجمعة وجهوا هذا الخبر علی الصحاح وغیرها المتضمنة للتنفل بست رکعات منها بین الصلوتین او بعدهما ولما تظافرت الاخبار بان وقت الفریضة یوم الجمعة اول الزوال وانه لا نافلة قبلها بعد الزوال لو منا ان نحمل بعد الزوال فی الخبر علی احتماله کما فی الخبر اذا کنت شاکا فی الزوال فصل الرکعتین فاذا استیقنت الزوال فصل الفریضة وفی الصحیح عن رکعتی الزوال یوم الجمعة قبل الاذان او بعده فقال قبل الاذان وفی الرضوی المروی فی ئر عن کتاب البزنطی اذا قامت الشمس فصل رکعتین واذا زالت فصل الفریضة ساعة تزول المروی فیه عن کتاب حریز ورکعتین قبل الزوال انتهی وفی بعض ما ذکره من المقدمات التصحیح الاستدلال بالصحیح اشکال کدعواه الاکثریة علی تقدیم الرکعتین علی الزوال فان خبرة العمانی خاصة کما یظهر من جماعة مدعین علی استحباب تاخیرها عنه الشیخ والصحیحة المتقدمة بذلک صریحة لکن الادلة التی ذکرها اقوی منها فما ذکره من استحباب التقدیم لا یخ عن قوة مع ان المقام مقام استحباب فلا مشاحة فی اختلاف الروایات فیها فان العمل بکل منها حسن انشاء تعم ومنها حلق الراس لمن اعتاده وقص الاظفار او حکها ان قصت فی الخمیس والاخذ من الشارب مباکرة المسجد والمبادرة الیه وان یکون علی سکینة ووقار والمراد بهما اما واحد وهو التانی فی الحرکة والمشی او المراد باحدهما الاطمینان ظاهرا وبالاخر قلبا او التذلل ظاهرا او باطنا کل ذلک اما عند اتیان المسجد او فی الیوم کما فی بعض النصوص وان یکون متطیبا لابسا افضل ثیابه وانظفها والدعاء بالماثور قبل وعند امام التوجه الی المسجد کل ذلک للنصوص المستفیضة عدا حلق الراس فلم احد به روایة عدا ما قیل من انه ورد فی بعض الاخبار ان مولینا الصادق ع کان یحلق راسه فی کل جمعة ویمکن ادخاله فیما ورد من الامر بالتزین یوم الجمعة ویستحب الجهر بالقرائة فی الفریضة جمعة کانت او ظهرا بلا خلاف فی الاول بل علیه الاجماع فی کلام جماعة مستفیضا وعلی الاشهر الاقوی فی الثانی ایضا بل علیه الاجماع فی ف للصحاح وغیرها وقیل بالمنع مط للصحیحین وحملا علی التقیة کما شعر به بعض تلک الصحاح صلوا فی السفر الجمعة جماعة بغیر خطبة واجهروا بالقرائة فقلت انه ینکر علینا الجهر بها فی السفر قال اجهروا بها هذا مع ان القائل بهذا القول بعد لم یظهر نعم حکاه الماتن فی المعتبر قائلا انه الاشبه بالمذهب واستقر به بعض من تاخر ووافقه الحلی فیما اذا صلیت فرادی واستحب الجهر اذا صلیت جماعة للصحیح المروی عن قرب الاسناد عن رجل صلی العیدین وحده والجمعة هل یجهر فیهما قال لا یجهر الا الامام قیل ورواه المرتضی وبه یعد الصحیحان احدهما عن القرائة فی الجمعة اذا صلیت وحدی اربعا اجهر بالقرائة فقال نعم وقریب منه الثانی واطلاق ما عدا الصحیح الماضی وان یصلی فی المسجد ولو کانت صلوته تلک ظهرا قیل للعمومات وللنص ان ابا جعفر ع کان یبکر الی المسجد حین تکون الشمس قدر رمح فاذا کان شهر رمضان یبکر قبل ذلک وکان یقول ان لجمع شهر رمضان علی جمع سایر الشهور فضلا کفضل رمضان علی سایر الشهور فتدبر وان یقدم المصلی ظهره اذا لم یکن الامام الذی یصلی صلوة الجمعة معه عادلا مرضیا کما فی الحسن قلت لابی جعفر کیف تصنع یوم الجمعة قال کیف تصنع انت قلت اصلی فی منزلی ثم اخرج فاصلی معهم قال کذلک اصنع انا ولو صلی معه رکعتین واتمهما ظهرا بعد تسلیم الامام جاز للمعتبرة منها الصحیح قلت لابی جعفر ع ان اناسا رووا عن امیر المؤمنین ع انه صلی اربع رکعات بعد الجمعة ولم یفصل بینهن

في صلوة العيدين

بتسليم فقال يا زرارة انه ع صلى خلف فاسق فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين ع فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال له رجل
الى جنبه يا ابا حسن صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن بتسليم قال انها اربع ركعات مشتبهات فسكت فوالله ما عقل ما قال له وللموثق كالصحيح
اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين قلت فاكون قد صليت اربعا لنفسي لم اقتد به فقال نعم ومنها صلوة العيدين
اي عيدي الفطر والاضحى وهي واجبة جماعة باجماعنا المستفيض بل المتواتر من اخبارنا وانما تجب بشرائط الجمعة المتقدمة بلا خلاف الا
فيما عدا الخطبة بل بالاجماع المصرح جماعة كالمرتضى في الانتصار والناصريات والشيخ في ف والفاضل في هي والمحقق الثاني في شرح عد و
الفاضل المقداد في شرح الكتاب لكنه والمنتهى عبرا فيما عدا العدد بلا خلاف الا ان الظاهر ان مرادهما به الاجماع كما حكى ايضا عن الفاضلين في
المعتبر والنهاية وتذكرة وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة في اعتبار الامام والجماعة وجملة منها وان نكرت الامام و
قابلت الجماعة بالوحدة بحيث يستشعر منها كون المراد من الامام فيها مطلق امام الجماعة لكن جملة اخرى منها عرفته باللام فيظهر ان المقصود
من التنكير ليس ما ذكر والاللام فيه ح فيحمل على ما هو عند الاطلاق والتجرد عن القرينة متبادر ومقابلة الوحدة بالجماعة ليس فيها ذلك
الاشعار المعتد به سيما على القول بمنع الجماعة فيها مع فقد الشرائط مع انه على تقدير تسليمه معارض بظاهر الموثق بل صريحه قلت له متى يذ
قال اذا انصرف الامام قلت فان كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس وقال لا باس ان تصلي وحدك
ولا صلوة الا مع امام فتدبر هذا مضافا الى بعض ما مر في اشتراط هذا الشرط في بحث الجمعة من القاعدة وعبارة الصحيفة السجادية ويدل
على اعتبار العدد مضافا الى الاجماع الظاهر المصرح به هنا على الخصوص في ف والمنتهى وغيرهما الصحيح في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة
او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وظاهره الاكتفاء بالخمسة خلافا للعماني فاشترط السبعة مع اكتفائه بالخمسة في الجمعة
والظاهر انه وهم كما يظهر من عبارة المحكية ولم ار ما يدل على اعتبار الواحدة عدا الاجماع وتوقيفية العبادة المؤيدين بظاهر الصحيح قال الناس لامير
المؤمنين ع الا تخلف رجلا يصلي العيدين قال لا اخالف السنة واظهر منه المروي عن دعائم الاسلام وفيه قيل له يا امير المؤمنين ع لو امرت
من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال اكره ان استن سنة لم يسنها رسول الله ص ونحوه المروي في البحار عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن
مسلم عن مولينا الصادق ع عن كتاب المجالس ع ع دفاعه عنه وفي هذه الاخبار دلالة واضحة على كون صلوة العيدين منصب الامام لمكان استيذان
الناس عنه نصب امام لهما وعلى ما ذكرنا فلا وجه للتوقف في اعتبار هذا الشرط كما يحكى عن الفاضل في كره والنهاية ولا في اعتبار الشرط الاول
كما اتفق لجماعة من متاخري المتاخرين ومنهم خالي العلامة المجلسي طاب مضجعه واما الخطبتان فظاهر العبارة كغيرها اشتراطهما وفاقا للصريح
وجماعة بل قيل انه خيرة الاكثر وظاهر ف دعوى الاجماع عليه حيث ادعاه على اشتراط وجوب العيدين بشرائط الجمعة ولم يستثن الخطبة
وعن القاضي انهما واجبتان عنده فاشعر ايضا بدعوى الاجماع ولعله الاقوى له وللصحيح الرضوي صلوة العيد مع الامام فريضة ولا يكون الا
بامام وخطبة مع انه المعهود من فعلهم والماثور من اوامرهم وذكرهم الخطبتين في بيان كيفية الصلوة ايضا فيما ذلك او قضيته الذكر
في بيان كيفية الواجب الوجوب في جميع ما اشتملت عليه الكيفية الا ما اخرجه الدليل خلافا للمحكي عن النزهة والمعتبر فاستحباهما وادعى الاخير
الاجماع عليه ونسبه في الدروس وكري الى المشهور وهو غريب فانا لم اقف على مصرح بالاستحباب عداهما وان تبعهما من متاخري المتاخرين
جماعة للاصل ويدفع بما مر ولان الخطبتين متاخرتان عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا في المقامين كما حكاه جماعة ودل على الاول منهما
المعتبرة المستفيضة بمنع الملازمة الا ترى ان جمعا من الاصحاب قالوا بعدم وجوب استماع خطبة الجمعة مع ان اشتراطها بها مجمع عليه بلا
شبهة واختار الفاضل الوجوب دون الشرطية للامر به في بعض النصوص ولو في ضمن الجملة الخبرية مع عدم ما يدل على الشرطية فيكون
بالاصل مدفوعة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة ويدخل في شروط الجمعة ما يتعلق منها بالمكلفين بها فلا تجب هذه الصلوة الا على من
تجب عليه الجمعة ولا خلاف فيه بينهم اجده وبه صرح في الذخيرة حاكيا هو كغيره التصريح بالاجماع عليه عن كره وفي المنتهى لا نعرف فيه
خلافا والمعتبرة من الصحاح وغيرها به في المسافر والمريض والمراة مستفيضة ويلحق الباقي بعدم القائل بالفرق بينه وبينهم بين الطائفة
مضافا الى الرضوي المصرح بانها مثل صلوة الجمعة ولجبة الا على خمسة المريض والمملوك والصبي والمسافر والمراة وهو ظاهر بل نص في المطلوب
بتمامه لان الوهم في بادي النظر من حيث مفهوم العدد خلافه فانه كبعض الصحاح المتقدمة في الجمعة يجري فيه التوجيه لادراج من عدا الخمسة فيهم بنحو
ما مر فيه الاشارة وهي مندوبة مع عدمها اي تلك الشرائط او بعضها او فوتها مع اجتماعها ابتداء وتفعل جماعة وفرادى على الاشهر
بل عليه عامة من تاخر وفي ظاهر كلام الحلي والقطب الراوندي دعوى الاجماع على جواز فعلها جماعة كما سيظهر وفرادى اولى وهو

حيث قال لان الجمعة صلوة مامع شرائطها الجمعة فينقض بوجوبها على صورة نعلم ولان كل من قال بوجوبها علق الاعتبار الاشتراط على ذلك وفي بنائه الاشتراط بعض بعض الاشتراط لعدم الفارق منه

وهي هذا لو كان الى القياس لكان جميعا سواء لكنه تعبد من الخالق سبحانه منه

منهم الحلي و الفاضل في المنتهى منه

ويدفع

الجز

في صلوة العيدين

الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة الاتى الى جملة منها الاشارة خلافا للعمانى والمقنع فمنعا عنها مط للنصوص المتقدمة المتضمنة لانه لاصلوة الامع امام وخصوص بعضها ارايت ان كان مريضا لايستطيع ان يخرج ايصلى فى بيته قال لا وهى محمولة على انه لاصلوة واجبة الامعه الاترى الى الموثق لاصلوة فى العيدين الامع امام وان صليت وحدك فلا بأس ونحوه اخر وللحلبى فمنع عنها جماعة خاصة كما هو ظ المحكى عن المقنعة ويب وط والناصرية وجمل العلم والعمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والجمل والعقود وفى قواه من فضلاء المعاصرين جماعة لظاهر الموثقين وسيما ثانيهما حيث انه بعد ماسئل فيه عن فعلها جماعة حيث لم يكن امام الاصل لم يجب بنعم بل اجاب بيبين اوقات الذبح ثم اردفه بقوله وان صليت وحدك آه وقريب منهما الصحيح من لم يشهد جماعة الناس فى العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل فى بيته وحده كما يصلى فى جماعة مضافا الى ورود النهى فى الموثق عن امامة الرجل باهله فى صلوة العيدين فى السطح او بيت ولا قائل بالفرق مع سلامته كسابقه عما يصلح للمعارضة عدا مرسلة كالموثقة صلهما ركعتين فى جماعة وغير جماعة ونحوها رواية اخرى مروية عن كتاب الاقبال مسندة وهما بعد الاغماض عن سندهما غير واضحى الدلالة لبعد قرب احتمال كون المراد بهما بيان ان صلوة العيدين ركعتان مط صليت وجوبا فى جماعة او ندبا فى غيرها ردا على من قال بالاربع ركعات متى فات الصلوة مع الامام مع ان التخيير المستفاد من اطلاقهما لو لم نقل بان المراد بهما هذا مخالف للاجماع لانعقاده على اختصاصه على تقديره بصورة فقد الشرائط والا فمع اجتماعها تجب جماعة اجماعا فلابد فيه من مخالفة للظاهر وهى كما يحتمل ان يكون ماذكر كذا يحتمل ان يكون ماذكرنا بل لعله اولى للنصوص المتقدمة التى هى فى الدلالة على اعتبار الانفراد ظاهرة وعلى تقدير التساوى فهو يوجب التساقط فتجويز الجماعة فى هذه الصلوة المندوبة فى مفروض المسئلة يحتاج الى دلالة هى فى المقام مفقودة بل اطلاق الادلة على المنع عن الجماعة فى مطلق النافلة على المنع اقوى حجة ودعوى الحلى اختصاصها بما لايجب فى وقت وهذه اصلها الوجوب ممنوعة بانه لادليل عليها الامن اجماع ولا من رواية وابعد منها دعواه ان مراد الاصحاب بفعلها على الانفراد انفرادها عن الشرائط لاعدم الاجتماع وانه اشتبه ذلك على الحلى من قلة تامله الاان يكون مستنده فيها الاجماع الذى ادعاه على جوازها جماعة حيث قال وايضا فاجماع اصحابنا بايديهم وما تعلق به وهو قولهم باجمعهم يستحب فى زمان الغيبة لفقهاء الشيعة ان يجمعوا صلوات الاعياد وقريب منه كلام القطب حيث قال من اصحابنا من ينكر الجماعة فى صلوة العيد سنة بلا خطبتين لكن جمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة وقريب منهما كلام الفاضل فى لف حيث انه بعد تقوية القول بالمنع قال الا ان فعل الاصحاب فى زماننا الجمع فيهما اقول وعلى هذا فيقوى القول بالجواز مط كما عليه الجمهور الاصحاب قولا وعملا ويمكن الذب عن ادلة المنع بعدم صراحتها بل ولاظهورها فيه لبعد احتمال كون المراد بصلوتها مع غير الامام ولو فى جماعة كما قدم نظيره فى بعض اخبار الجمعة ويمكن ان يكون هذا ايضا مراد الفقهاء المحكى عنهم المنع عن الجماعة عدا الحلبى وهو نادر ويكون مرادهم ما اشار اليه بعض الافاضل من انهم انما ارادوا الفرق بينها وبين الجمعة باستحباب صلوتها منفردة بخلاف الجمعة كما هو نص المراسم واحتاجوا الى ذلك اذ شبهوها بها فى الوجوب اذا اجتمعت الشرائط اقول واما الموثق المانع عن جماعة الرجل باهله فى بيته فان لم يقبل شيئا من هذه المحامل الا انه يمكن الجواب عنه بان المراد به نفى تاكد الجماعة فى حق النسوة كما ذكره فى كرى ويشعر به التعرض فى ذيله للنهى عن خروجهن ايضا ويختص بما اذا خوطب الرجل بفعلها كما ذكره المحقق الثانى ولعل هذا اولى هنا ولا ريب ان فعلها فرادى احوط واولى خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ونصا ووقتها اى هذه الصلوة مابين طلوع الشمس الى الزوال على المشهور بل الظاهر انه متفق عليه كما فى الذخيرة بل فيه وفى غيره نقل الاجماع عليه صريحا عن الفاضل فى النهاية وكره وبه صرح المحقق الثانى فى ج عد وفى المنتهى الاجماع على الفوات بالزوال وهو الحجة عليه مضافا الى ظاهر الصحيح بل صريحه لقوله فيه اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار فى ذلك اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد ولولا الفوات بعد الزوال لما كان للتاخير الى الغد وجه ونحوه المرفوع وفى الاول مضافا الى الاجماعات الدلالة على الامتداد الى الزوال لظهور الشرطيتين فيه فى سقوط قوله وصلى بهم بعد قوله فى ذلك اليوم فى الشرطية الاولى والا للغا وخلتا عن الفائدة طرا فلا وجه للتفصيل بينهما بعد اشتراكهما فى الحكم بالافطار وعليه يحمل اطلاق المرفوع بتاخير الصلوة الى الغد حمل المطلق على المقيد واما المروى عن دعائم الاسلام عن على ع فى القوم لايرون الهلال فيصبحون صياما حتى مضى وقت صلوة العيد اول النهار فيشهد شهود عدول انهم راوا من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون من غد فيصلون صلوة العيد اول النهار فبعد الاغماض عن سنده يمكن حمل اول النهار فيه على ما يمتد الى الزوال بقرينة ما مر من

ومع فقد الشرائط

كما يحكى من عدم جواز جماعة فى نافلة

وحده يصلونها

حكم ظاهر الجماعة

الخلاف فى وقتها

النص والاجماع فتوهم بعض المعاصرين عدم امتداد وقتها اليه واختصاصه بصدر النهار ضعيف سيما مع امكان الاستدلال
عليه بالاستصحاب بعد دلالة الاخبار وكلمة الاصحاب بثبوت وقته بطلوع الشمس وانبساطها مع سكوت الادلة عن اخره فالاصل بقاؤه الى
ما قام الاجماع فتوى ونصا على خلافه وهو الزوال وان ابيت الاستصحاب قلنا على ذلك اطلاق الاخبار المضيقة لهذه الصلوة الى يوم
العيد الظاهر في الامتداد الى الغروب وانما خرج منه ما بعد الزوال بما مر فيبقى الباقي تحت الاطلاق وبهذا استدل جماعة على كون مبدء
طلوع الشمس لانه مبدء اليوم العرفي او الاعم عنه ومن قبل طلوعها من عند الفجر لكنه خارج بنحو ما مر وهو حسن ويدل عليه بعده
وبعد الاجماع المحكي المتقدم خصوص الصحيح ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا والتقريب ان
الاذان اعلام بدخول الوقت والخروج مستحب فدل على جواز الصلوة عنده لو لم يخرجوا ومنه يظهر ضعف ما قيل في ضعف دلالته بان
الشرطية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها مضافا الى ظهور ضعفه ايضا باستلزامه جهالة اول وقت الصلوة لعدم
تعين مقدار زمان الخروج قلة وكثرة بحسب الاوقات والاشخاص والامكنة فتعين كون الطلوع مبدء لنفس الصلوة لا للخروج اليها
كما لا يخفى وبهذا يجاب عن النصوص المضاهية لهذا الصحيح في جعل الطلوع وقتا للخروج ومنها الموثق عن الغدو الى الصلوة في الفطر والاضحى
فقال بعد طلوع الشمس ومنها المروي عن كتاب الاقبال بسنده عن زرارة لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس والمروي عنه ايضا بسنده
عن ابي بصير المرادي كان رسول الله يخرج بعد طلوع الشمس ونحوها حديث صلوة مولينا الرضا بمرو فلما طلعت الشمس قام فاغتسل وتعمم
الخبر مضافا الى قصور اسانيدها فاظهر ضعف القول بان وقتها الانبساط كما عن المبسوط والاقتصاد والكافي والغنية والوسيلة والاصباح
هذا ان ارادوا انه وقتها على الاطلاق والا فلو ارادوا به اختصاصه بمريدي الخروج الى الجبانة كما هو الغالب فلا خلاف وفي كري بعد نقل
هذين القولين وهما متقاربان ولو فاتت بان زالت الشمس ولم تصل سقطت ولم تقض مط وفاقا للمشهور للاصل والصحيح من لم يصل مع الامام
في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وقولهم لا صلوة له محمول على نفي الكمال دون الصحة لما مر من الادلة فتوى وروايته على استحباب فعلها
بعد فوتها مع الامام فرادى وجماعة وما في الذخيرة من حمله على حال الاخبار الا مط غير نافع للذب عن مخالفته لو حمل على نفي الصحة للاجماع
لعدم قائل بعدم استحباب فعلها فرادى او جماعة لو فاتته اختيارا وكما لا قضاء عليه لا يستحب ايضا كما في ظ العبارة وصريح جماعة قبل تو بعطبه
المعتبر للاصل وظاهر وهي دعوى الاجماع عليه خلافا للاسكافي فقال ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد واحتج
له في لف بعموم من فاتته فليقضها كما فاتته واجاب بان المراد اليومية لظهورها عند الاطلاق قلت ويؤيده انه لو عم لوجب القضاء
مع انه يرده الصحيح السابق مضافا الى الاجماع المتقدم واحتج له في كري بالنبويين في احدهما ان ركبا شهدوا عنده انهم راوا الهلال
فامرهم ان يفطروا فاذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم واجاب عنها بانها لم تثبت من طرقنا اقول قد عرفت في المسئلة النصوص من طرقنا
بمضمونها وفيها الصحيح وغيره وظ الكليني والصدوق العمل بها ولذا مال اليه جماعة من متاخري متاخري اصحابنا وهو حسن لولا الاجماع
المنقول المعتضد بالشهرة المحققة والمحكية مع انه قول جماعة من العامة فقد حكاه الفاضل في هي عن الاوزاعي والثوري واسحق واحمد
ولذا حملها بعض الاصحاب على التقية وفي تعينه مناقشة لاختلاف العامة فبين قائل بها كهؤلاء وقائل بما عليه اصحابنا كابي حنيفة ومفصل
بين علمهم بالعيد بعد غروب الشمس فالاول وعلمهم به بعد الزوال فلا يصلي مط فلولا الاجماع المنقول في ظاف وهي المعتضد بالشهرة بين
اصحابنا لكان القول بمضامين هذه الاخبار متعينا وعن عيره من ادرك الامام وهو يخطب فليجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي
القضاء وعن الوسيلة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها فهو بعد الزوال وبه الخبر بل قيل الصحيح
قلت ادركت الامام على الخطبة قال يجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي وهو مع قصور سنده يحتمل ان يكون المراد منه ان لم تزل
الشمس ويحتمل ان يراد بالقضاء في الكتابين الاداء ان لم تزل وكذا قول الحلبي ليس على من فاتته صلوة العيدين مع الامام قضاؤها وان
وان استحب له ان ياتي بها منفردا وكذا قول الاسكافي من فاتته ولحق الخطبتين صلاها اربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه
كلام علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة مع انه لا مستند لهذه الاقوال الاخيرة عدا رواية ضعيفة من فاتته صلوة العيد فليصل
اربعا وهي غير منطبقة على شئ منها الا ان قوله اربعا ينافي ما عليه ظ الحلبي وعدم تقييده بلحوق الخطبتين ينافي الاخيرين مع عدم
دلالتها على التسليمة الواحدة او التسليمتين لكنها ظاهرة في هذا ونحو هذه الاقوال في عدم الدليل عليه ما اختاره في يب من انه مع
الفوت لا قضاء ولكن يجوز ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وهي ركعتان مط جماعة صليتا او

فرادى

قلنا
خ ل

من النص والاجماع
منه

ذكر مذهب من قال بان وقتها الانبساط

في صلاة العيدين

فزادى على الاشهر الاقوى للنصوص الآتية مضافا الى الخبرين الماضيين صلهما ركعتين فى جماعة وغير جماعة خلافا لمن سبق اليه
قريبا الاشارة فى فوتها مع الامام خاصة فاربع ركعات اما حتما بتسليمتين او بتسليمة او مخيرا بينها وبين الركعتين ومر ضعفها و
كيفيتها كالصلوة الفريضة غير انه يكبر هنا فى الركعة الاولى خمسا وفى الثانية اربعا غير تكبيرة الاحرام والركوع فيهما على الاشهر الاقوى
بل عليه عامة متاخرى اصحابنا وفى لك لا خلاف فى عدد التكبيرات وانه تسع تكبيرات خمس فى الاولى واربع فى الثانية وظاهره دعوى
الاجماع عليه وبه صرح فى الانتصار والاستبصار والناصرية وف وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتضمنة للصحاح والموثق و
غيرها ففى الصحيح تكبر تكبيرة تفتتح بها الصلوة ثم تقرء وتكبر خمسا وتدعوا بينهما ثم تكبر اخرى وتركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتى تفتتح
بها ثم تكبر فى الثانية خمسا ثم تقوم فتقرء ثم تكبر اربعا وتدعوا بينهن ثم تكبر تكبيرة الخامسة ونحوه الموثق وغيره من اخبار كثيرة وفيه
الصلوة قبل الخطبتين والتكبير بعد القراءة سبع فى الاولى وخمس فى الاخيرة وفيه عن التكبير فى العيدين فقال سبع وخمس قيل ويحتمل
كتب الصدوق والمفيد والديلمى الثمان وفى هى عن العمانى وابن بابويه انها سبع ومستندهما غير واضح نعم لعله لا بأس بهما على القول باستحباب
هذه التكبيرات كما اشار اليه فى هى فقال الوجه عندى ان التكبير مستحب لما يأتى فجاز فيه الزيادة والنقصان وهو حسن لكن القول بالاستحباب
ضعيف لمخالفته التأسى وظاهر النصوص والاجماع المنقول عن ظاهر الانتصار المؤيد جميع ذلك بالشهرة الظاهرة والمحكية فى كلام جماعة
مع عدم وضوح دليل عليه عدا الأصل المضعف بما مر والصحيح وغيره المحمولين على تقدير تسليم دلالتهما على التقية كما فى الاستبصار
وغيره قال لانهما موافقان للمذاهب كثيرة من العامة ولسنا نعمل به وباجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه ومحل هذه التكبيرات بعد قراءة الحمد و
السورة وقبل تكبير الركوع على الاظهر الاشهر بين الطائفة وفى صريح الانتصار وف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المتقدمة خلافا
للاسكافى والصدوق فى الهداية فجعلاه فى الركعة الاولى قبل القراءة وبه اخبار صحيحة لكنها محمولة على التقية قال الشيخ لانها موافقة لمذهب
العامة وللمفيد وغيره قول آخر ذكرته فى الشرح ويقنت وجوبا مع كل تكبيرة اى بعدها بالموسوم استحبابا ولا متعين بل يقنت بما شاء من
الكلام الحسن كما فى الصحيح المعتضد باختلاف النصوص فى القنوت الماثور مع انه لا خلاف فيه الا من الحلبى فقال يلزمه ان يقنت بين كل تكبيرتين
فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة وهو شاذ مع ان فى كرى ان اراد به الوجوب تخييرا والافضلية فحق وان اراد به الوجوب عينا فممنوع
وما قلناه من وجوب القنوتات هو المشهور بين الاصحاب وفى الانتصار والغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر فى وجوب
التكبيرات من الادلة خلافا للخلاف وجماعة فتستحب للاصل وضعف بما مر وبعدم نصوصية الاخبار والصلوات فى الوجوب وفيه ضعف
بكفاية الظهور وخصوص ظ قوله فى المضمر وينبغى ان يقنت بين كل تكبيرتين ويدعوا الله تعالى وفيه بعد الاغماض عن قصور السند او
ضعفه وعدم وضوح ظهوره لكثرة الاخبار والفتاوى فى التعبير عن الواجبات بينبغى ان فى بعض النسخ ويبتغى ان يتضرع والاستدلال
استحباب التكبيرات استحبابها وهو ضعيف بما مضى وسننها امور الاصحار بها اى الخروج الى الصحراء لفعلها باجماعنا واكثر العامة
من وجوب التكبيرات مر
كما صرح به جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة وعن بعض لا يجوز الا فى الصحراء ولعل مراده تاكد الاستحباب الا انه احد نقلة الاجماع
عليه فى ف وفى الصحيح لا ينبغى ان يصلى صلوة العيد فى مسجد مسقف ولا فى بيت انما يصلى فى الصحراء او مكان بارز ويستثنى منه
مكة زادها الله شرفا وتعظيما للخبر من السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم فى العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون فى
المسجد الحرام ولتكن فيه ايضا تحت السماء لا تحت الظلال لعموم الصحيح السابق وغيره بالبروز الى افاق السماء والحق به الاسكافى مدينة
على مشرفها افضل الصلوة والسلام وتحية للحرمة وحكاه الحلى ايضا عن طائفة وترده النصوص عموما وخصوصا وفيه قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله
يوم فطر او اضحى لو صليت فى مسجدك فقال انى لاحب ان ابرز الى افاق السماء ويستثنى منه ايضا حال الضرورة للمشقة وخصوص المعتبرة
منها مرض ابى يوم الاضحى فصلى فى بيته ركعتين ثم ضحى ومنها الخروج فى يوم الفطر والاضحى الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها ووقت
الخروج بعد طلوع الشمس على المشهور وفى ف الاجماع عليه وهو صريح ما مر فى بحث الوقت من النصوص خلافا للمقنعة فقبل الطلوع قيل
ويوافقه الطبرسى فى ظاهر جوامع الجامع اذ قال كانت الطرقات فى ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة بالمبكرين يوم الجمعة يمشون با
لسرج وقيل اول بدعة احدثت فى الاسلام ترك البكور الى الجمعة انتهى وهو مع مخالفته لما مر مضاف الى استحباب الجلوس بعد صلوة
الفجر الى طلوع الشمس غير واضح المستند مع ان فى ف نسب التبكير الى الشافعى خاصة مدعيا على خلافه اجماع الامامية كما عرفته والسجود
على الارض للنصوص الصحيحة وهو وان كان افضل فى ساير الصلوات وفى غيرها لكنه اكد هنا وعن الهداية وفى غيرها انه على الارض ولا تقم

وبكر الشيء بكورا من باب قعد اسرع اليه وقصد وبكر بالتشديد مثله ومنه حديث الجمعة من بكر وابتكر قالوا بكر اسرع وابتكر ادرك الخطبة مجمع

على غيرهما ولا باس به للصحيح وغيره وان يقول المؤذنون الصلوة بالرفع او النصب ثلثا كما في الصحيح ولا خلاف فيه بين العلماء كما قيل
وعن العمانى ان يقول الصلوة جامعة ولم اعرف مستنده وهل المقصود به اعلام الناس بالخروج الى الصلوة فيكون كالاذان للمعلم بالوقت
كما في كرى عن ظاهر الاصحاب او بالدخول فيها فيكون بمنزلة الاقامة فريبه منها كما عن الحلبى وجهان والظاهر تادى السنة بكل منهما
كما قيل وخروج الامام حافيا تاسيا بمولينا الرضا ع مع نقله ذلك عن النبى ص والوصى ع ولانه ابلغ في التذلل والاستكانة قيل والمطلق
استحبابه في كره ونهاية الاحكام وفيهما الاجماع وفي كرى اجماع العلماء ونص في ط على اختصاصه بالامام وهو ظاهر الاكثر ولا اعرف له
جهة سوى انهم لم يجدوا به نصا عاما ولكن في المعتبر و كره ان بعض الصحابة كان يمشى حافيا وقال سمعت رسول الله يقول من اغبرت قدماه
في سبيل الله تعم حرمهما على النار وان يكون على سكينة ووقار ذاكرا الله تع للاجماع المحكى عن في ونهاية الاحكام و كره قيل وفيهما اجماع العلماء
عن مولينا الرضا ع انه كان يمشى ويقف في كل عشر خطوات ويكبر ثلث مرات وان يطعم ويأكل قبل خروجه الى الصلوة في الفطر وبعد عوده
منها في الاضحى اجماعا للنصوص المستفيضة ويستحب في الاول التمر للنصوص ومنها الرضوى وزيد فيه الزبيب في هى والتحرير و كره
وط والمهذب والسرائر وغيرها استحباب الحلو وفي كرى والبيان ان افضله السكر ولعله للرضوى وروى عن العالم الافطار بالسكر
وفيه ايض افضل ما يفطر عليه طين قبر الحسين ع اقول به رواية على بن محمد النوفلى لكنهما مع ضعف سندهما ومخالفتهما لعموم المنع عن الطين
شاذتان كما صرح به الشهيد ره والحلى فطرحهما متعين ويمكن حملهما على استحباب الافطار بها في صورة جواز اكله بقصد الاستشفاء لامط
وفي الثاني كون مطعومه مما يضحى به ان كان ممن يضحى للصحيح لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تاكل يوم الاضحى الا من هديك واضحيتك
ان قويت عليه وان لم تقو فمعذور وان يقرء بعد الحمد في الركعة الاولى بسورة الاعلى وفي الثانية بسورة الشمس وضحيها كما في الخبرين وقيل
بالشمس في الاولى والغاشية في الثانية للصحيحين وهذان القولان مشهوران بل على ثانيهما الاجماع في ق ولعله الاقرب وهنا اقوال اخر غير واضحة
الماخذ عدا الرضوى لبعضها ولا خلاف في جواز العمل بالكل وانما اختلفوا في الافضل ولعله ما ذكرنا والتكبير في العيدين معا على الاشهر الاقوى
بل عليه عامة متاخرى اصحابنا وعليه الاجماع في هى وهو الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة كالصحيح عن التكبير ايام التشريق واجب هو قال
يستحب وفي اخر مروى عن نوادر البزنطى في ق عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس بمفروض وفي الخبر اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه
مسنون والعدول عن الجواب بنعم الى الجواب بقوله يستحب في الاول صريح في ان المراد به الاستحباب بالمعنى المصطلح كما ان التفويض الى المشية مع التعليل
بانه ليس بمفروض في الثاني صريح في نفى الوجوب بالمعنى المصطلح لا نفى الوجوب الفرضى المستفاد من الكتاب في مقابلة الوجوب المستفاد من السنة
مع عدم استقامته بعد تضمن الكتاب للامر في قوله ولتكبروا الله على ما هديكم وعن التبيان ومجمع البيان وفقه القرآن للراوندى ان المراد به التكبير المراد
هنا كما في النص المروى عن الخصال وقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وهى ايام التشريق بلا خلاف كما في ف والصحيح والذكر فيها التكبير كما
في الاخير ومنه يظهر الجواب عن حمل السنة في الخبر الاخير على الوجوب النبوى مع منافاته الاستدلال فيه مع عدم مصير القائل بالوجوب اليه
لاستناده في اثباته الى الامر الكتابى وبهذه الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع يحمل على الاستحباب ما ظاهره الوجوب من
الكتاب والسنة فظهر ضعف القول بالوجوب فيهما كما عن المرتضى في الانتصار او في التشريق خاصة مط كما عنه في الجمل او على من كان بمنى كما عن
الشيخ في التبيان والاستبصار والجمل والشيخ ابى الفتوح في روض الجنان وابن حمزة والراوندى في فقه القرآن او في الفطر خاصة كما عن ابن شهرآشوب
في متشابه القرآن هذا واختلاف النصوص والفتاوى في بيان كيفية التكبير مط كما يأتى اقوى دليل على الاستحباب سيما بعد اعتضاده بترك
عامة الناس له مع عموم البلوى به واشتراك جميع المكلفين فيه من رجل او امراة صغير او كبير في جماعة او فرادى في بلد او قرية في سفر او
حضر كما يقتضيه اطلاق الادلة وادعى في ف عليه اجماع الفرقة وفي الخبر على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوة وعلى
من صلى وحده ومن صلى تطوعا ثم التكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب واخرها صلوة العيد للاصل وصريح الخبر ابن هو قال
في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد ثم يقطع وفي الفقيه وفي غيره وفي الظهر والعصر وظاهر الفتوى
بالاستحباب عقيبهما ايضا كما حكى التصريح به عنه في المقنع والامالى قيل واسند في العيون عن فضل بن شاذان عن الرضا ع والتكبير في
العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات وفي الخصال عن الاعمش عن الصادق ع اما في الفطر ففي خمس صلوات يبدء به من صلوة المغرب الى صلوة
العصر من يوم الفطر وكانه فهم منهما خمس فرايض مع العيد فتكون ستا كما نص عليه فيما قد ينسب الى الرضا اقول وعلى القول بجواز التسامح في
ادلة السنن لا باس بمتابعته وفي الاضحى عقيب خمس عشرة فريضة اولها ظهر يوم العيد لمن كان بمنى وفي غيرها عقيب عشر صلوات فرايض

فى تطوع العيدين

مبدئها كما ذكر بل الخلاف اجده والنصوص به مستفيضة وظاهرها كالعبائر ونحوها من عبائر الجماعة اختصاص الاستحباب بالفريضة دون
النافلة كما صرح به فى الصحيح التكبير فى كل فريضة وليس فى النافلة تكبير ايام التشريق خلافا للشيخ والاسكافى فالحقاها بها وان فرقا بينهما
بوجوبه فى الاولى واستحبابه فى الثانية للمعتبرة المصرحة بذلك المعتضدة بالاطلاق جملة من النصوص المستفيضة لكنها مقيدة
بجملة اخرى منها مضافا الى الصحيحة الصريحة المعتضدة بالشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا كما يفهم من الفاضل فى بعض كتبه فهذه
ارجح من تلك المعتبرة لكن لا بأس بها ايضا على القول بالمسامحة فى ادلة السنن والكراهة كما لا بأس لاجله بالمصير الى الحاقها بها فى الفطر كما قاله
الاسكافى فيه ايضا ولم نقف له فيه على نص اصلا واستدل له فى لف بانه ذكر يستحب على كل حال واجاب بانه مستحب من حيث انه تكبير
اما من حيث انه تكبير عيد فيمنع مشروعيته وصورته على ما ذكره الماتن هنا فى التشريق الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على
ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفى الفطر الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا وله الشكر
على ما اولانا والمشهور على ما فى ضه وغيره فى الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا وله الشكر على ما اولانا وكذا فى
الاضحى الا انه يزاد فيه بعد قوله على ما اولانا ورزقنا من بهيمة الانعام اقول والاقوال هنا مختلفة غاية الاختلاف كالنصوص فيما يتعلق منها
بالفطر روايات منها كما فى المتن لكن بزيادة الله اكبر قبل ولله الحمد واسقاط وله الشكر اه وحذف التكبيرة الثالثة فى اكثر النسخ ونحوها اخرى
لكن بحذف فيها اطراوحذف التكبيرة الاخرى قبل ولله الحمد كالمتن وزيادة والحمد لله على ما ابلانا بعد قوله هدينا ومنها المروى عن الاقبال
التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدينا ومما يتعلق منها بالاضحى روايات ايضا منها الصحيح
كما فى المتن ولكن بزيادة ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا والحمد لله على ما ابلانا بعد قوله من بهيمة الانعام ونحوه اخران لكن باسقاط الزيادة
الاخيرة الى غير ذلك من النصوص الغير الملتئمة هى كنصوص الفطر مع شئ من الاقوال المنقولة فى المقامين وكل ذلك امارة الاستحباب فالعمل بكل
منها حسن انشاء وبه صرح جماعة من اصحابنا ويكره الخروج بالسلاح الا لضرورة للنص وان يتنفل اداء وقضاء قبل الصلوة اى صلوة العيد
وبعدها الى الزوال للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة صلوة العيد ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شئ والمراد بها الصلوة بعينها قبلهما
وبعدهما كما يعرب عنه الصحيح لا تقض وتر ليلتك فى العيدين ان فاتك حتى تصل الزوال وظاهر النهى فيهما كالنفى فى سابقتهما المنع عنها
وحرمتها كما حكى عن جماعة من قدمائنا لكن الاشهر ما فى المتن بل لا خلاف فيه يظهر بين عامة من تاخر وربما يظهر من جملة منهم كونه مجمعا
عليه كما هو ظاهر هى وصرح به فى ف وح وعد للمحقق الثانى فقال اجمع علمائنا على كراهة التنفل قبلها وبعدها الى الزوال للامام والماموم
الى اخر ما قاله ولولا هذه الاجماعات المنقولة الصريحة فى نفى الحرمة المعتضدة بالشهرة العظيمة واصالة البراءة لكان القول بها فى غاية القوة
لظواهر المستفيضة السليمة عن المعارض فيما اجده نعم اسند الصدوق فى ثواب الاعمال عن سلمان قال قال رسول الله من صلى اربع ركعات
يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرء فى اولهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرء جميع الكتب كل كتاب انزله الله تعالى وفى الركعة الثانية والشمس وضحيها
فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفى الثالثة والضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفى الرابعة قل هو الله احد ثلثين
مرة غفر الله تعالى له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة لكنه غير واضح السند والتكافؤ لما مر مع ظهوره فى الاستحباب ولم يظهر
به قائل من معتمدى الاصحاب بل قال الصدوق بعد نقله هذا لمن كان امامه مخالفا فيصلى معه تقية ثم يصلى هذه الاربع ركعات للعيد
فاما من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلى بعد ذلك حتى تزول الشمس اقول وبهذا التوجيه
يخرج الخبر عن محل الفرض لكون الاربع ركعات هى صلوة العيد كما عليه جماعة تقدم الى ذكرهم مع دليلهم الاشارة هذا ولا ريب ان الترك
احوط واولى الا بمسجد النبى بالمدينة فانه يصلى فيه قبل خروجه الى الصلوة ركعتين على المشهور للنص فيه يقيد الاطلاق مامر ويضعف
القول بالاطلاق الكراهة كما فى ف وعن المقنع ونحوه فى الضعف الحاق المسجد الحرام كما عن الكيدرى وكذا عن الاسكافى ولكن بزيادة كل مكان
شريف قال وروى عن ابى عبد الله ان رسول الله كان يفعل ذلك فى البداة والرجعة فى مسجده قال الشهيد وكانه قياس وهو مردود
اقول والرواية ايضا لم يثبت واحتج له فى لف بتساوى المسجدين فى اكثر الاحكام وبتساوى الابتداء والرجوع واجاب بمنع التساوى فى
المقامين وربما يحتج له بعموم ادلة استحباب صلوة التحية مع عدم صلاحية المستفيضة المتقدمة لتخصيصها اذ ليس مفادها الا انه لم
يترتب فى ذلك اليوم نافلة الى الزوال وان الراتبة لا تقضى فيه قبل الزوال وذلك لا ينافى التحية اذا اجتاز بمسجد بدءا وعودا او
النص المستثنى انما افاد استحباب اتيان مسجده والصلوة فيه وعدم استحباب مثله فى غير المدينة وهو امر وراء صلوة التحية اذ الجتاز

اى صلوة ركعتين منه

بسجد وان فهم منه الحلي استحباب الصلوة اي الجنازة به وفيه نظر لابتنائه على ان المراد من نفي الصلوة في المستفيضة نفي التوظيف لا المنع
عن فعل اصل النافلة وهو خلاف ما فهمه منها الجماعة حتى الاسكافي والمستدل له بهذه الحجة حيث انه قال بعد نقل احد الصحيحين الاخيرين ولولاه
امكن ان يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيدين قبل صلوتهما صلوة ولاجله وافق القوم على استنباط الكراهة من الاخبار المزبورة

المستفيضة الصحاح المتضمنة للنهي عن صلوة م منه

ومنه يظهر ضعف ما مر عن الفاضلين في المعتبر ويه وكره من استحباب التحية ان صليت العيد في المسجد لعدم ظهور وجه له عدا ما يقال
من عموم ادلة استحباب التحية وفيه انه اعم من المستفيضة الواردة هنا وهي خاصة بالنسبة اليه كما صرح به في كرى ويظهر ايضا من هي
ولذا قالا بالمنع عنها ويمكن ان يقال بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه لا مطلقا كما صرح به بعض اصحابنا ومعه فيكفي في استحباب التحية
عموم الصلوة خير موضوع لكن فيه ان بين هذا العموم والنصوص المانعة عموما وخصوصا مطلقا فيخص بها قطعا فيبقى شرعية التحية
في مفروض المسئلة لا دليل عليها ولو سلم عموم ما دل على استحبابها كان مطلقا غير مشروط بوقوع صلوة العيد في المسجد او غيره ومع
ذلك لا وجه لتخصيص الاستحباب بتحية المسجد بل ينبغي الحاق مطلق النوافل ذوات الاسباب وكل منهما خلاف ما ذكراه وهذا اوضح شاهد

ط اي الفاضلان حيث خصا الاستحباب بتحية المسجد واشترطا فيه وقوع صلوة العيد فيه منه

على ان النصوص المانعة هنا اخص من عمومات التحية ونحوها وان دليلهما غيرها كما لا يخفى وهل كراهة النافلة او حرمتها تختص بما اذا
صليت العيد كما هو ظاهر العبارة وغيرها ام يعم وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيحين الاخيرين وجهان ولعل الثاني اجودهما وهنا مسائل

مسائل خمس

خمس الاولى قيل التكبير الزائد في الصلوة وهو التسع التكبيرات التي تفعل بعد القراءة او قبلها على التفصيل المتقدم في كيفيتها على اختلاف
القولين واجب للامر به والاشبه عند الماتن الاستحباب هنا وكذا في القنوت والاشهر الوجوب فيهما وهو الاقوى لما مضى هنالك مفصلا
الثانية من حضر صلوة العيد فهو بالخيار في حضور صلوة الجمعة اذا اتفقتا على الاشهر الاقوى للصحيح وغيره وفي ف الاجماع عليه ايض
خلافا لظاهر الاسكافي وجماعة فخصوه بقاصي المنزل للخبرين وفيهما ضعف سندا بل قيل ودلالة وفيه نظر وكيف كان فهما لا يكافئان ما
مضى ولجماعة من القدماء فمنعوا عن التخيير مطلقا تمسكا بعمومات ما دل على الفرضين مع عدم صلوح اخبار الاحاد لتخصيصها وفيه
منع ظاهر لما حقق في الاصول من جواز تخصيص الكتاب بالاحاد سيما مع اعتضادها بالاستفاضة والشهرة وعمل الاصحاب وفي اختصاص
التخيير بالماموم او يعمه والامام قولان اشهرهما واظهرهما الاول اقتصارا فيما خالف العموم على المتيقن من الفتاوى والروايات مع
اشعار بعضها بل جملتها بذلك ويستحب للامام اعلامهم اي المامومين بذلك للنص اذا اجتمع عيدان في يوم واحد فانه ينبغي للامام
ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت
له وظاهره الاستحباب كما في المتن وعبائر الاكثر خلافا للماتن في يع فاوجب وتبعه شيخنا في ضه وظاهره كون المستند التاسي ووجوبه في

الكلام في الخطبتين

نحو ما نحن فيه مم الثالثة الخطبتان هنا بعد صلوة العيد اجماعا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل في المنتهى لا نعرف فيه خلافا الا من بني امية
والنصوص به وبان تقديمهما على الصلوة بدعة عثمان مستفيضة ففي الصحيح وكان اول من احدثهما اي الصلوة بعد الخطبة عثمان لما
احدث ما احدث كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا
كما مضى الاشارة اليه في بحث اشتراط هذه الصلوة شروط الجمعة وفي النبوي انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان
يذهب فليذهب نعم يستحب للنص الرابعة لا ينبغي ان ينقل المنبر الى الصحراء ويستحب ان يعمل شبه منبر من طين بلا خلاف اجده وبالاجماع
عليه صرح جماعة بل عن الفاضل في النهاية وكره ان عليه اجماع العلماء كافة وعن المعتبر ان على الكراهة فتوى العلماء وفتوى الصحابة وبه رواية صحيحة
صريحة غير ان ظاهرها الحرمة كما ربما يفهم من العبارة ونحوها لكن ظاهر الاصحاب الكراهة لجملة من اجماعاتهم المنقولة ومنها زيادة على ما عرفته
ما في المنتهى من قوله يكره نقل المنبر من موضعه بلا خلاف بل ينبغي ان يعمل شبه المنبر وفي ك ان هذين الحكمين اجماعيا يعني كراهة الاول و
استحباب الثاني وفي ح عد للمحقق لا خلاف في كراهية نقل المنبر من الجامع بل يعمل من طين ما يشبه المنبر الخامسة اذا طلعت الشمس حرم السفر حتى
يصلي العيد على المخاطب بها لاستلزامه الاخلال بالواجب مع انه لا خلاف فيه ظاهرا وبه صرح بعض اصحابنا ويكره قبل ذلك للصحيح وظاهره الحرمة
كما عن القاضي لكن ظاهر الاصحاب الاطباق على خلافه فينبغي حمله على الكراهة هذا ان طلع الفجر واما قبله فيجوز بلا كراهة كما هو ظاهرهم وبالاجماع
عليه صرح جماعة ومنها صلوة الكسوف وفي نسبتها الى الكسوف مع كونه بعض اسبابها تغليب وتجوز ولو عنونها بصلوة الايات كما صنعه
الشهيد وغيره كان اولى والنظر هنا يقع في بيان سببها وكيفيتها واحكامها وسببها الموجب لها كسوف الشمس او خسوف القمر او الزلزلة اي
الرجفة بلا خلاف اجده في شيء من هذه الثلثة بل على الاولين الاجماع حقيقة وحكي ايضا في كلام جماعة حد الاستفاضة وهو الحجة فيهما مضافا

الى المعتبرة

في صلوة الكسوف

حيث أسنده إلى علمائنا مؤذنين بدعوى الإجماع عليه منه

الى المعتبرة المستفيضة صلوة الكسوف فريضة وفي رواية اذا انكسفتا او واحد منهما فصلوا وعلى الاخير الاجماع في ظاهر المعتبر والمنتهى وغيرهما
وصريح ف وكره وهو الحجة مضافا الى ما سياتي اليه الاشارة وفي رواية بل روايات صحيحة انها تجب لكل خاويف السماء منها كل اخاويف السماء
من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن ومنها اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات فصلها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة
وقريب منهما غيرهما عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال ع صلوتهما سواء وظاهره التسوية في كل شيء حتى الوجوب وفي الصحيح انما
جعلت للكسوف صلوة لانه من ايات الله تع الحديث ومفهوم التعليل حجة وفي الرضوي اذا هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصل لها
صلوة الكسوف وكذا اذا زلزلت الارض فصل صلوة الكسوف وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع تصلي في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة
والاية تحدث وما كان مثل ذلك كما تصلي في صلوة كسوف الشمس والقمر سواء وعلى هذه الروايات عمل عامة المتاخرين وفاقا لاكثر المتقدمين
بل عامتهم ايضا عدا نادر ممن لم يتعرض لغير الكسوفين وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة ولعله لذا ادعى الشيخ في ف على الرواية اجماع الطائفة
ولم ينقل فيها في هي خلاف عن احد من الطائفة وعليه فلا وجه للتردد المستفاد من العبارة اذ لا معارض للرواية مع ما هي عليه من الصحة و
الاستفاضة والاعتضاد بعمل الطائفة عدا اصالة البراءة اللازم تخصيصها بالرواية فانها بالاضافة اليها خاصة فلتكن عليها مقدمة

واعلم ان ضابط الاخاويف ما يحصل به لمعظم الناس كما صرح به جماعة ويظهر من بعض نصوص المسئلة ونسبتها الى السماء لعله باعتبار كون
بعضها فيها او اريد بالسماء مطلق العلو او المنسوبة الى خالق السماء ونحوه لاطلاق نسبته الى الله تع كثيرا ووقتها اي صلوة الكسوف ويدخل
فيها صلوة الخسوف من الابتداء فيه اجماعا فتوى ونصا ففي الصحيح وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند
غروبها الى الاخذ في الانجلاء في المشهور بين اصحابنا فقيل للصحيح ذكروا انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته فقال ع اذا انجلى منه شيء فقد
انجلى ورد باحتمال ان يكون المراد تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان الوقت فلا يمكن الخروج به عن مقتضى الاصل والاطلاق النصوص
بايجاب الصلوة بالكسوف الصادق في المفروض وخصوص المعتبرة الظاهرة في بقاء الوقت الى تمام الانجلاء كالصحيح صلى رسول الله ص في كسوف الشمس
ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ولو كان يخرج الوقت قبل تمام الانجلاء لم يجز التطويل اليه سيما من النبي ص قطعا والصحيح ان فرغت قبل ان ينجلي
فاعد ولو كان الوقت قد خرج قبل الانجلاء لم تشرع الاعادة لا وجوبا ولا استحبابا اجماعا ونحوه الكلام في الموثق ان صليت الكسوف الى
ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل والدلالة بانما يكون بالانجلاء التام ولذا ذهب الفاضلان في المعتبر
والتحرير وهي والشهيد في س وكرى وجماعة من متاخري المتاخرين الى امتداد الوقت الى تمام الانجلاء وفاقا لجماعة من القدماء كالعماني والحلبي و
الديلمي والمرتضى ولعله الاقوى وتظهر الفائدة فيما جعل وقتا فانه يشترط مساواته للصلوة او زيادته عنها فلو قصر عنها سقطت لاستحالة
التكليف بعبادة في وقت يقصر عنها الا اذا اريد القضاء فيها او ادرك ركعة من الوقت بعد ان مضى منه ما يسع الصلوة مع ما بقي فانه يجب
الشروع فيها لا اقل من ذلك واعلم ان الماتن لم يتعرض لوقت هذه الصلوة في ساير الايات والمشهور انه في الزلزلة تمام العمر فانها سبب لوجوبها
لا وقت لقصورها عنها غالبا فهي اداء وان سكنت وعن نهاية الاحكام احتمال ان يكون ابتداؤها وقتا لابتداء الصلوة فيجب المبادرة
اليها ثم يمتد الوقت مقدار الصلوة ثم تصير قضاء ويؤيده ان شرع الصلوة لاستدفاع العذاب وفيما عداها من الايات امدها الا الى الشروع في الانجلاء
كما في الكسوفين على الاقوى ولا امتداد العمر لاصالة الامتداد الى الانجلاء من غير معارض هنا والبراءة بعده بناء على عدم ما يدل على كونها
من الاسباب بخصوص الزلزلة ويجب صلوتها مطلقا كالزلزلة سوى الاطلاقات كالصحيح اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صلها ما لم تتخوف ان تذهب
وقت فريضة ويجب تقييدها بما يدل على التوقيت فيها كالصحيح كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى
يسكن فان حتى هنا اما لانتهاء الغاية او للتعليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت نصا على الاول وفحوى على الثاني ومثله وان جرى في
الزلزلة لكن قصورها عن مقدار اداء الصلوة غالبا كما مضى يعين المصير الى عدم كونها موقتة لاستلزامه التكليف بفعل في زمان يقصر
عنه وهو باطل اجماعا واعتبارا الا ان يخص فائدته بالابتداء فيجب فورا وهو قوي كما مضى ومما ذكرنا ظهر وجه اطباق الاصحاب على التوقيت
في الكسوفين مضافا الى الصحيحة السابقة في بيان ابتداء وقتهما والنصوص الاتية في القضاء نفيا واثباتا لصراحتها في التوقيت مبدأ او
منتهى على الاول وظهورها كذلك على الثاني فما يقال فيهما من ان الظاهر ان الادلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب
الصلوة فيه ما فيه سيما مع مخالفته لظاهر اطباق الاصحاب فقريب منه القول بالحاق ما عدا الكسوفين بالزلزلة في التوقيت بمدة العمر
كما عن هي والتحرير ولا يجب قضاء صلوة الكسوفين مع الفوات بشرطين اشار اليهما وهما عدم العلم بالسبب واحتراق بعض القرص على

في وقت صلوة الكسوف

اي الابتداء الصحيح والانجلاء الناقص

ذكر ما في الخلاف في التوقيت المشهور في الزلزلة كسائر الآيات

اي في فحوى التعليل بانتهاء العلة منه

منتهى

الاظهر الاشهر فى الظاهر المصرح به فى كلام جملة ممن تاخر وعن ظ كره عدم الخلاف فيه الا من المفيد وفيه اشعار بدعوى الاجماع وحكى التصريح
به عن القاضى للمعتبرة المستفيضة ففى الصحيح اذا انكسف الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها
فليس عليك قضاء وفيها يقضى صلوة الكسوف من اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال اذا كان القرصان احترقا كلاهما قضيتا وان كان انما احترق بعضهما
فليس عليك قضاء ونحوه الخبر وقريب منها الموثق عن الباقر انكسفت الشمس وانا فى الحمام فعلمت بعد ما خرجت فلم اقض وهو محمول على صورة عدم
الاحتراق للاجماع على لزوم القضاء فيه على الاطلاق خلافا للصدوق والمفيد والاسكافى والحلبى والانتصار فيجب القضاء وفى ظاهر
الكتابين دعوى الاجماع عليه ولعله الحجة لهم مضافا الى عمومات الامر بقضاء الفوائت وخصوص الرضوى وان انكسفت الشمس او القمر
ولم تعلم به فعليك ان تصليهما اذا علمت فان تركتهما متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل وفى الجميع نظر
لعدم صراحة الاول حيث حكى على وجوب قضاء هذه الصلوة على الاطلاق المحتمل قريبا الاختصاص بصورة العلم والاحتراق لتصريح احد
الناقلين فى جملة من كتبه كالجمل والمسائل المصرية الى المختار مع انه معارض باجود منه واصرح والعموم بحيث يشمل المقام ثم لاختصاصه بحكم
التبادر والغلبة بفوائت اليومية كما صرح به جماعة ولو سلم فهو كالاجماعين يحتمل التخصيص والتقييد بصريح ما قدمناه من الادلة المعتضدة
بالاصل والشهرة العظيمة التى كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل لعلها اجماع فى الحقيقة كما يفهم عن كره وبمثله يجاب عن الرضوى فان موضع
الدلالة فيه الاطلاق وصدره المحتمل للتقييد بذلك واما ذيله فهو وان تضمن الامر بالقضاء مع عدم الاحتراق لكنه يحتمل الاختصاص بصورة
العلم وتعمد الترك كما يقتضيه السياق ومنافيه قبل ذلك فان علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض متى شئت وان انت لم تعلم بالكسوف
فى وقته ثم علمت بعد ذلك فلا شئ عليك ولا قضاء وهو كالنص بل نص فى المذهب المختار وان لزم تقييد الاطلاق بصورة عدم الاحتراق بالنص و
الاجماع ويعضده مضافا الى ما مر اطلاق النصوص النافية للقضاء بعد الفوت فى هذه الصلوة على الاطلاق منها الصحيح اذا فاتتك فليس عليك
قضاء وفى الخبر ليس فيها قضاء وقد كان فى ايدينا انها تقضى لكنها شاذة محتملة للحمل على التقية كما يفهم من الانتصار حيث جعل اصل
قضاء هذه الصلوة من منفردات الامامية وقال انه لم يوافقنا على ذلك احد من فقهاء العامة وربما اشعر بذلك الرواية الاخيرة فتدبر
ويقضى هذه الصلوة لو علم بالسبب فاهمل او نسى ان يصليها وكذا لو تقضى لو احترق القرص كلها على التقديرات كلها اى سواء لم يعلم بالسبب
او علم واهمل او نسى بلا خلاف فى الاخير على الظاهر المصرح به فى كلام جمع وعن ظاهر كره الاجماع عليه كما يستفاد من اطلاق عبارة الانتصار
وفى وبه صرح فى فى لكن فى صورة العلم خاصة وهو الحجة مضافا الى صريح المعتبرة المستفيضة المتقدمة واما اطلاق النصوص الاخيرة فقد
عرفت الجواب عنها مع احتمالها الحمل على صورة عدم العلم واحتراق البعض خاصة وعلى الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر فيما عداه مطلقا و
نفى الخلاف عنه وعن عدم وجوب الغسل فى صورة العمد منه فى ير ويشمله اطلاق عبارة الانتصار المنقول فيهما الاجماع وهو الحجة
مضافا الى صريح المرسل اذا علم بالكسوف ونسى ان يصلى فعليه القضاء وان لم يعلم فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله وهو وان اختص
بالنسيان الا انه يلحق به العمد بالفحوى مع عدم قائل بالفرق بينهما والاطلاق الموثق وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فعليك
قضاؤها والمرسل كالصحيح اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر
فليس عليه الا القضاء والاطلاق فيهما يقرب من النص لندرة الاحتراق وغلبة انكساف البعض فليحمل عليه نعم ربما يشير سياق الاخير بكون
مورده خصوص صورة الاحتراق للامر بالغسل فى صورة التعمد ونفيه واثبات القضاء فى صورة الجهل وشئ منها لم يوافق مذهب الاكثر
مع عدم الاحتراق الا ان يحمل على الاستحباب وكيف كان ففيما عداه كفاية انشاء تع وان قصر السند او ضعف للانجبار بالشهرة العظيمة وحكايات الاجماع
المتقدمة مضافا الى التايد بعمومات ما دل على قضاء الفريضة او اطلاقاته لو لم نقل بكونها حجة مستقلة كما يظهر من جماعة ومن هنا ظهر ضعف
القول بعدم وجوب القضاء مط كما عن مصباح المرتضى او فى النسيان خاصة كما عن ط وير والقاضى وابن حمزة سيما مع عدم دليل عليه مط الا الاصل
المخصص بما مر والنصوص النافية للقضاء مط وقد عرفت الجواب عنها مع عدم انطباقها الا على مذهب المرتضى والا فالتفصيل لا يظهر منها
بل ولا من الاصل ايضا هذا كله فى قضاء صلوة الكسوفين واما ساير الايات ما عدا الزلزلة فالمشهور عدم وجوب القضاء مع الجهل بها
مط ووجوبه مع العلم كذلك بل قيل فى الاول انه من مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل على الحكم فيه بعد الاصل واختصاص
النصوص الامرة بقضاء الفوائت بحكم التبادر باليومية منها كما مضى فحوى ما دل عليه فى الكسوفين لكون وجوب صلوتهما اقوى
فعدم وجوب قضائهما يستلزم عدم وجوب قضاء صلوة ساير الايات بطريق اولى ولا اعلم لهم دليلا على الحكم فى الثانى سوى عموم نصوص

مولينا

مطلقا
ح
اى فى
صورة العمد
النسيان منه

لشمولها لصورتى
الاحتراق وعدمه
مع ان ما نحن فيه من
الثانى
منه

نقل مذهب من قال بعدم الوجوب مطلقا

اى تعمدا او نسيانا
منه

فقنو

فصل في الكسوف

قضاء الفوايت وفيه ما مضى مع جريانه في الاول ايضا ولو يقولوا بمقتضاه فيه فينبغي القول بعدم الوجوب هنا ايضا لكن لم اجد
به قائلا ثم ان هذا كله على المختار من التوقيت في صلوة الايات ويأتي على غيره من جعلها من الاسباب لزوم ادائها على كل حال ولا يكون
قضاء وكيفيتها ان ينوي فيكبر تكبيرة الافتتاح ويقرء الحمد وسورة او بعضها ثم يركع فاذا انتصب منه قرء الحمد ثانيا او سورة او بعضها
ان كان اتم السورة في الركعة الاولى والا يكن اتمها فيها قرء من حيث قطع ولا يقرء الحمد ثانيا وهكذا يفعل الى ان يكمل خمس ركوعات فاذا اكملها
ثم سجد اثنين ثم قام بغير تكبير للقيام فقرء الحمد وسورة او بعضها ودكع فاذا انتصب قرء الحمد ثانيا وسورة ان كان اتمها في الاولى والا قرء
من حيث قطع وبالجملة يكون معتمدا ومراعيا في هذه الركعة ترتيبه الاول الذي راعاه وفعله في الركعة الاولى الى ان يكمل عدد الركوعات
خمسا ثم يسجد ويتشهد ويسلم بلا خلاف في شيء من ذلك اجده فتوى ونصا الا من الحلي فلم يوجب الحمد زيادة على مرة في كل من الركعة الاولى
والثانية مطلقا ولو اكمل السورة واتمها في كل ركعة وهو شاذ على خلافه الاجماع في ظاهر عبائر جماعة وهو الحجة عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة

بل استحبابها كالفاضلين في المعتبر والمنتهى وشيخنا الشهيد في شرح الكتاب منه

وفيها الصحاح وغيرها المتضمنة للامر بها في الصورة المذكورة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا بعض الوجوه الاعتبارية والنصوص القاصرة
سندا بل ودلالة ومن الخبرين الدالين احدهما على ان عليا صلى في كسوف الشمس ركعتين في اربع سجدات واربع ركعات وثانيهما على ان مولينا
الباقر صلى في خسوف القمر ثماني ركعات كان يصلي ركعة وسجدتين وهما بعد الاغماض عن سندهما موافقان للعامة كما صرح به جماعة ومنهم شيخ
الطايفة ومع ذلك شاذان على خلافهما وما في المتن من انها ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان الاجماع في الناصرية والانتصار
والمعتبر وهي وغير ذلك من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى النصوص المتقدم اليها الاشارة ومنها الصحيح هي عشر ركعات واربع سجدات
تفتتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل
الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وان انجلى قبل ان تفرغ
من صلوتك فاتم ما بقي واجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيهما فقال ان قرئت سورة في كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب وان نقصت من
السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ولا تقرء فاتحة الكتاب الحديث ويستفاد من اطلاقه جواز التفريق بان يبعض سورة واحدة في احدى
الركعتين ويقرء في الاخرى خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم سورة مثلا في القيام الاول ويبعض سورة في
الاربعة الباقية وعلى ذلك تدل جملة من المعتبرة منها الصحيح المروي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن مولانا الرضا وفيه عن القراءة في
صلوة الكسوف قال تقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب قال فاذا ختمت سورة وبدأت باخرى فاقرء فاتحة الكتاب وان قرات سورة في ركعتين او
ثلث فلا تقرء فاتحة الكتاب حتى تختم السورة ولا تقل سمع الله لمن حمده في شيء من ركوعك الا الركعة التي تسجد فيها ونحوه الاخر المروي عن علي
جعفر في كتابه والصحيح وان شئت قرئت سورة في كل ركعة وان شئت قرئت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرئت سورة في كل ركعة فاقرء
فاتحة الكتاب وان قرات نصف السورة اجزأك ان تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستانف اخرى الخبر وظاهر هذه النصوص عدم لزوم
الاقتصار على قراءة خمس سور في كل ركعة او تفريق سورة على الخمس فلا وجه للاحتياط به كما قيل كما لا وجه للحكم بتحتم ترك الفاتحة في صورة التبعيض
لكان النهي عنها الذي هو حقيقة في التحريم وذلك لاحتمال وروده مورد توهم الوجوب كما يفصح عنه الصحيح الاخيرة لمكان قوله اجزأك
فتدبر ولا لما ذكره الشهيد من انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من اي موضع
شاء من السورة متقدما او متاخرا وبين رفضها وقراءة غيرها لمخالفته لما في الصحيح الاولى من قوله فان نقصت من السورة شيئا فاقرء
من حيث نقصت فان مقتضاه تعين القراءة من موضع القطع فلا يكون العدول الى غيره من السورة وغيرها جائزا وبذلك صرح جماعة
ويستفاد ايضا من العبارة ويستحب فيها اي في هذه الصلوة مطلقا الجماعة باجماعنا كما عن كره وفي غيرها للعمومات والتأسي ففي الصحيح صلى
رسول الله والناس خلفه في كسوف الشمس واظهر منه غيره وللنص ولا فرق في المشهور بين احتراق القرص كله او بعضه اداء وقضاء للعموم
خلافا للصدوقين فنفيا ها عند احتراق البعض وللمفيد فنفاها في القضاء ومستندهم غير واضح نعم في الخبر اذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف
كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده وهو مع قصور سنده غير دال على المنع
عنها في صورة احتراق البعض وانما غايته الدلالة على اجزائها فرادى وهو لا ينافي استحباب الجماعة فيها ويفهم من بعض وجود قول بوجوبها
مع الاحتراق ولعله ظاهر عبارة الصدوقين المحكية في المختلف ويستفاد منه قولهما بوجوبها مع الاحتراق والمنع عنها مع عدمه
ويرده مضافا الى الاصل والاجماع المتقدم الاجماع المحكي في ف على جوازها جماعة وفرادى في السفر والحضر وفي كرى وليست الجماعة شرطا

في صحتها عندنا وعند اكثر العامة وفي الموثق عن صلوة الكسوف تصلي جماعة قال جماعة وغير جماعة ونحوه الخبر والاطالة بقدر زمان
الكسوف المعلوم قبل او المظنون باجماع العلماء كما عن المعتبر وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا والاستحباب الاطالة مط وللنصوص ويستفاد من
جملة منها اثبته الاطلاق استحبابها حتى للامام مط ولكن في الصحيح وكان يستحب ان يقرء فيهما بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من
خلفه وهو مع صحة سنده اوفق بعموم النصوص الاتية في بحث الجماعة انه الامرة بالتخفيف والاسراع مراعاة لحال المامومين فيمكن
حمل اخبار الباب على صورة رغبة المامومين في الاطالة وظاهر الاصحاب مساواة الكسوفين في مقدار الاطالة لكن في الصحيح ان صلوة
كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وفي اخر ورد ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس واعادة
الصلوة ان فرغ قبل الانجلاء للامر بها في الصحيح وظاهره الوجوب كما عن جماعة من القدماء وحمله الاكثر على الاستحباب جمعا بينه وبين الصحيح
وغيره الامرين بدل الاعادة بالجلوس والدعاء حتى ينجلي والجمع بينهما بالوجوب التخييري وان امكن ورد بما استفيد من الرضوي وان صليت وبعد
لم ينجل فعليك الاعادة او الدعاء والثناء على الله تع وانت مستقبل القبلة لكنه غير معروف القائل كما صرح به في الذخيرة ولو مع ذلك لا
اوفق بالاصل المؤيد بالشهرة وذا بعض المعتبرة كالموثق ان صليت الكسوف الى ان يذهب عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك قبل ان يذهب
الكسوف فهو جائز فتدبر وبما ذكرنا ظهر ضعف ما عليه الحلي من انكار الاعادة مط وان حسن على اصله لكون النص الدال عليه من الاحاد
التي لا يعمل بها وفي التنقيح ان ذلك منه عجيب مع حصول النص ولا عجب منه لما مر بل التعجب منه عجيب وان يكون ركوعه بقدر قراءته للمضمر
يكون ركوعك مثل قراءتك وفي ق وعن الغنية الاجماع عليه وفي الصحيح وتطيل القنوت على قدر القراءة والركوع والسجود واستدل به جماعة
على المط وهو يتم ان نصبنا الركوع والسجود وهو غير متعين او لم يتعين الخفض وفيه على تقدير النصب لا دلالة على انسحاب الحكم في السجود ايضا كما
عليه جماعة بل القنوت ايضا في كري وغيره ولا بأس به للتسامح في ادلة السنن مع ان في المنتهى الاجماع على استحباب التطويل في كل من الركوع والسجود
من اهل العلم في الاول ومنافي الثاني وهو وان لم يقدر التطويل بقدر القراءة لكنه استدل عليه في الاول بالصحيح السابقة المتوقف دلالتها
على النصب مقتضاه التقدير بقدر القراءة وفي الثاني بضمرة السابقة المتضمنة لقوله بعد ما مر وسجودك مثل ركوعك وعن المفيد تقدير
الاطالة بقدر السورة ولعل مراده بها ما يعم الفاتحة فلا تخالف وان يقرء السور الطوال اجماعا كما في ق والمنتهى وهي مثل يس والنور كما في
المضمر وفيه فمن لم يحسن يس واشباهها قال فليقرء ستين اية في كل ركعة وفي خبر عن مولينا امير المؤمنين انه صلى بالكوفة صلوة الكسوف فقرء فيها
الكهف والانبياء وردها خمس مرات واطال في ركوعها حتى سال العرق على اقدام من كان معه وغشي على كثير منهم ونحوه المرسل المروي في
صلوة الرسول وامر في الصحيح استحبابا بخصوص الكهف والحجر وقوله مع السعة متعلق بكل من تطويل الركوع والسورة جميعا ووجه التقييد
به واضح وان يكبر كلما انتصب من الركوع في كل من العشر الا في الخامس والعاشر فانه يقول عند الانتصاب منهما سمع الله لمن حمده بلا خلاف
الظ المصرح به في ق وهي في المعتبرة المستفيضة المتقدمة الى بعضها الاشارة وفي بعض الاخبار التسميع عند الانتصاب من ركوع تمت السورة
قبله وان يقنت بعد القراءة قبل الركوع من كل مزدوج من الركوعات حتى يقنت في الجميع خمس قنوتات بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة
المتقدمة بعض منها قال الصدوق وان لم يقنت في الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به وعن ير وط والوسيلة والاصباح والجامع والبيان
جواز الاقتصار في العاشرة والاحكام فيها اثنان الاول اذا اتفق احدى هذه الايات في وقت صلوة حاضرة تخير المكلف في الاتيان بصلوة
ايتهما شاء مع اتساع وقتهما على الاصح الاشهر على الظاهر المنقول عن المعتبر والمصرح به في كلام جمع ممن تاخر للاصل والتساوي في الوجوب والاتساع مضافا
الى عموم ما دل على جواز الفريضتين في وقتهما وفيه مع ذلك الجمع بين ما دل على الامر بتقديم الفريضة على الكسوف من المعتبرة كالصحيح عن
صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدء بالفريضة وما دل على العكس كالصحيح اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف
ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدء بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت
قطعت خلافا للصدوق وغيره فقال بالاول عملا بظاهر الامر المعتضد بصريح الرضوي ولا تصلها في وقت الفريضة فاذا كنت فيها ودخل
عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلوة الكسوف ويعارضان بالمثل وقد عرفته في الاول وهو في الثاني
المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه قال فيمن وقف في صلوة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوة قال يؤخرها ويمضي في صلوة
الكسوف حتى يصير الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة وحيث لا ترجيح وجب التخيير وربما يحمل وقت الفريضة في
الثاني على وقت الفضيلة فيجب تقديم الحاضرة مط كما عليه الصدوق وجماعة والتفاتا الى ظاهر الصحيحين في احدهما عن صلوة الكسوف

اي ولو مع كراهة المامومين للاطالة منه

كما

عليه

قبل

فصل في صلوة الجنازة

قبل ان تغيب الشمس ويخشى فوات الفريضة فقال اقطعوا وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وفي الثاني ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها الحديث وفيه نظر لعدم ظهور الصحيحين فيما ذكر وعدم شاهد على الجمع مع انه ليس باولى من الجمع بالعكس بحمل وقت الفريضة في الاولى على اخر وقت الاجزاء ويكون العمل على الرواية الاخيرة من تقديم صلوة الكسوف كما عليه بعض الجماعة وحيث وقع التعارض بين هذين الجمعين ولا مرجح لاحدهما فالبين تعين التخيير بين الامرين مع تأيده زيادة على ما قدمنا بانه لا معنى لتضيق وجوب احدهما بمجرد معارضته للاخر مع كونه في اصل الشرع موسعا وبالجملة لا ريب في التخيير وان كان تقديم الحاضرة اولى لاهميتها في نظر الشارع مع كثرة ما يدل على لزوم تقديمها نصا وفتوى ما لم يتضيق وقت الحاضرة فتعين للاداء اجماعا كما في هي و ك والذخيرة وغيرها للنصوص المتقدمة الدالة عليه بظاهرها بل بصريحها مع استلزام تقديم الكسوف الاخلال بالواجب لا لضرورة ومنه يظهر الحكم بوجوب تقديم الكسوف لو انعكس الفرض بان تضيق وقتها واتسع الحاضرة وعليه الاجماع في الكتابين الاخيرين ايضا وان تضيق وقتهما معا قدمت الحاضرة اجماعا كما في التنقيح ونفى عنه الخلاف في كرى وجهه ظاهر مما قدمنا وحيث قدمها وجب عليه قضاء الكسوف ان فرط في فعلها والا فلا مطلقا او ان فرط في الحاضرة على قول مستند الى ان تاخيرها كان مباحا الى ذلك الوقت ثم تعين عليه الفعل بسبب التضيق ويقتضي ذلك الفوات وهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار وقيل يجب القضاء مع التفريط فيها لاستناد فواتها الى ما تقدم من تقصيره وفي كلا القولين نظر بل الوجه التفصيل بين ما لو علم المكلف باستلزام تاخير الحاضرة فوات الكسوف عن وقتها كما يتفق احيانا فالثاني والا فالاول فتدبر واذا دخل في صلوة الكسوف بظن سعة الحاضرة ثم تبين له ضيقها في الاثناء قطعها وصلى الحاضرة اجماعا فتوى ونصا ثم بنى على ما قطع وفاقا للاكثر وفي ظاهر هي الاجماع عليه لصريح الصحيحة الثانية والرضوية المتقدمة وقريب منهما الصحيحة الاخيرة خلافا للمبسوط فيستانف واختاره في كرى لامر اعتباري غير مسموع في مقابلة النصوص الصحيحة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع كما عرفت حكايته ولو كانت الحاضرة نافلة فالكسوف اولى بالتقديم وجوبا بلا خلاف ظاهرا في هي ان عليه علمائنا اجمع ويدل عليه بعد الاجماع الظاهر منه الاعتبار المعتضد بالصحيحين الواردين في خصوص تقديم الكسوف على نافلة الليل ولا قائل بالفرق مضافا الى تنقيح المناط القطعي المستند الى الاعتبار السابق وهو اولوية الواجب بالتقديم على غيره ولا فرق فيها بين ما لو خرج وقت النافلة بتقديم الفريضة او لم يخرج ولا بين ما اذا اتسع وقت صلوة الكسوف بحيث ما لو اتى بالنافلة ادركها بعدها او لا لاطلاق النص والفتوى المعتضد بعموم ما دل على المنع عن النافلة وقت الفريضة الثاني يجوز ان تصلى هذه الصلوة على الراحلة وماشيا مع الضرورة اجماعا وفي جوازها على الراحلة اختيارا قولان فعن الاسكافي الاول لكن مع استحباب فعلها على الارض وحكاه في هي عن الجمهور وفي التنقيح عن المائن في المعتبر نقله عن باقي الاصحاب وهو غريب فان احدا ممن وصل الينا كلامه لم ينقله عن احد عدا الاسكافي بل صرح بعضهم بان المشهور خلافه وهو المشار اليه بقوله وقيل والقائل الشيخ في يه بالمنع مطلقا الا مع العذر والضرورة واختاره المائن هنا وفي يع بقوله وهو اشبه وتبعه عامة متاخري الاصحاب فيما اعرفه عملا بعموم ما دل على المنع عن الفريضة على الراحلة مع سلامته عن المعارض بالكلية عدا ما ان يستدل للجواز من رواية ضعيفة السند بالجهالة والكتابة مع انها غير واضح الدلالة فان فيها كتبت الى الرضا اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب صل على مركبك الذي انت عليه والسؤال فيها مختص بحال الضرورة والجواب يتبعه للمطابقة ولا عموم فيه لغة حتى يكون العبرة بعموم اللفظ لا بالمورد ولو سلم الدلالة نقول انه محمولة على التقية لما مر ويشهد له كونها مكاتبة هذا وفي المنتهى قد استدل بها على الجواز وقال في تقريبه والتعليق بالوصف يقتضي التخصيص ظاهرا وهو كما ترى لمنع الاقتضاء اولا وتخصيصه ثانيا على تقدير تسليمه بما اذا وقع في كلام الامام لا مطلقا ومطابقة الجواب للسؤال يقتضي اختصاص الحكم الوارد فيه بمحل الوصف لا تخصيصه به بحيث ينفي عن غيره كما هو واضح ومنها صلوة الجنازة هي واحدة الجنائز قيل هي بالكسر الميت بسريره وقيل بالكسر السرير وبالفتح الميت يوضع عليه والنظر فيها يقع في امور اربعة من يصلى عليه والمصلي وكيفيتها واحكامها اما الاول فاعلم انه يجب هذه الصلوة على كل مسلم اجماعا كما عن كره وفي هي بلا خلاف قال كما في متاخري الاصحاب ان المراد به هو كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف ما علم بالضرورة ثبوته من الدين كالقادحين في علي عليه السلام او احد الائمة كالخوارج او من غلا فيه كالنصيرية والسبائية والخطابية فهؤلاء لا يجب الصلوة الى ان قال ويجب الصلوة على غيرهم وظاهره دعوى الاجماع على وجوب الصلوة على المخالفين الذين لم ينكروا شيئا من ضروري الدين

وهو احد القولين فى المسئلة واشهرهما العموم النبوى المشهور صلوا على من قال لا اله الا الله والخبرين فى احدهما صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله تع وفى الثانى لا تدعوا احدا من امتى بغير صلوة وضعفهما منجبر بالشهرة العظيمة بين اصحابنا مع اعتبار ما فى سند اولهما خلافا لجماعة من القدماء وآخر فمنعوا عن الصلوة عليهم جوازا او وجوبا للنصوص المتواترة بكفرهم المستلزم لذلك اجماعا كتابا وسنة وفيه منع كلية الكبرى مع ان المستفاد منها ليس الا اطلاق لفظ الكفر عليهم وهو اعم من الحقيقة الا ان يقال انه ولو مجازا كاف فى اثبات هذا الحكم لكونه احد وجوه الشبه والعلاقة بين الحقيقى والمجازى وهو حسن ان تساوت فى التبادر وعدمه وفيه منع لاختصاص الخلود بالنار وامثاله منها بالتبادر ولو سلم فهو معارض بما دل على اسلام مظهرى الشهادتين ولو سلم فهو مخصص بما مر من النصوص المعتضدة بالشهرة لكن يمكن ان يقال ان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه لعدم صراحتها فى مخالفى الحق فيحتمل الاختصاص او التخصيص بمعتقد بدو بالجملة فكما يمكن وقوعه مخصصة للعموم السابق كذا يمكن العكس بل هو اولى لموافقته الاصل وهو حسن لولا الشهرة المرجحة للاول مع ضعف عموم التشبيه بما مر لكن المسئلة بعد محل شبهة وان كان مراعات المشهور احوط لندرة القول بالحرمة مع اختصاصها بجوز من يعلم بها والفرض عدمه هنا فتدبر هذا مع عدم التقية واما معها فيجب قولا واحدا لكن لا يدعو له فى الرابعة بل عليه كما سيأتى ويلحق بالمسلم من هو بحكمه ممن بلغ ست سنين فصاعدا من طفل او مجنون او لقيط دار الاسلام او الكفر وفيها مسلم صالح للاستيلاد تغليبا للاسلام ويستوى فى ذلك الذكر والانثى والحر والعبد للعموم الاجماع وتقييد الوجوب بالست هو المشهور بل عليه عامة المتأخرين كما قيل وعن المرتضى وفى المنتهى الاجماع عليه ويشعر به عبارة س حيث نسب القولين المخالفين الى الندرة والشذوذ وهو الحجة مضافا الى الصحيح متى تجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وقريب منه اخر عن الصلوة على الصبى متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه ولم يعلم بالوجوب فيه مطلق الثبوت والمعنى انه متى يعقل الصلوة بحيث يؤمر بها تمرينا فقال اذا كان اه كما يفهم من الصحيح فى الصبى متى يصلى فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة وتجب فقال لست سنين واما الصحيح عن الصبى يصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة صلى عليه فلا ينافى ما ذكرنا بعد تعليقه الحكم فى الجواب على عقله الصلوة المحدود ببلوغ الست فيما مر من الاخبار خلافا فى للعمانى فاشترط فى الوجوب البلوغ للاصل وعدم احتياجه اليها قبله والموثق عن المولود انه سئل بالوجوب عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمراة اذا جرى عليهما القلم وفى الجميع نظر لضعف الاول فى مقابلة ما مر ومنع الثانى وانتقاضه بالصلوة على النبى مع انه اجتهاد فى مقابلة النص المعتبر المعتضد بما مر وبه يجاب عن الثالث لعدم مقاومته له مع عدم صراحته واحتماله الحمل على ما يؤول الى النص بان يراد بجرى القلم فيه مطلق الخطاب الشرعى والتمرين خطاب شرعى لكنه كما قيل ربما ينافيه حصر الصلوة فى الرجل والمراة لا يصدق الا على البالغ وفيه نظر لان ظهورهما فى البالغ ليس بأظهر من ظهور جرى القلم فى الخطاب التكليفى فكما جاز صرفه الى خلاف ظاهره كذا يمكن صرفهما الى خلاف ظاهرهما بارادة المعنى الاعم الشامل للصبى ومع الامكان يتعين جمعا مع ان ظاهر قوله اذا جرى عليهما القلم كونه شرطا لم يستفد من سابقه وهو انما يتم لو اريد منهما المعنى الاعم والا لكان تأكيدا لا شرطا الا ان يقيد باشتراط عقل الميت فى الصلوة عليه وهو باطل اجماعا ومعه لا يبقى للشرطية وجه اصلا الا كونه تأكيدا وما ذكرناه تأسيس وهو منه اولى وللاسكافى فلم يشترط شيئا واوجب الصلوة على الصبى مط بعد ان يكون خرج حيا مستهلا للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا استهل فصل عليه ونحوه الخبر ومنها الصحيح وغيره يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط بغير تمام وهى مع ضعف سند ما عدا الصحيح منها وعدم مقاومتها اجمع لما مضى محمولة على التقية كما صرح به جماعة ويشهد له جملة من المعتبرة منها الصحيح مات ابن لابى جعفر ع فى خبر بموته فامر به فغسل الى ان قال فقال ع اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان على ع يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله ونحوه غيره ويستفاد منها عدم الاستحباب ايض كما هو ظاهر جماعة خلافا للاكثر ومنهم الماتن فقالوا ويستحب الصلوة على من لم يبلغ ذلك اى الست سنين ممن ولد حيا مستهلا اعمالا بعموم النصوص المتقدمة للاسكافى سندا وفيه ما مضى الا ان يذب عنه بالمسامحة فى ادلة السنن والكراهة خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ورواية وليس فيه تشبه بالعامة بعد الاختلاف فى النية ومعه لا مشابهة ولا باس به واما الثانى فاعلم انه يجب ان يقوم بها اى بهذه الصلوة كسائر احكام الميت كل مكلف على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين وان لم يقم به احد استحقوا باسرهم العقاب بلا خلاف بين العلماء كما فى المنتهى وقد نقل جماعة ايض الاجماع عليه لان الغرض ادخالها فى الوجود وهو يحصل بالوجوب الكفائى وربما ينافيها توجه الخطاب فى النصوص باكثر احكامه الى الولى اذ مقتضاه الوجوب العينى عليه كذا قيل وفيه نظر فان الخطاب فيها وان توجه الى الولى الا ان مقتضاه هنا ليس الوجوب العينى لوقوع التصريح فى جملة منها بجواز امره

اى فى الانحاء ويجب الصلوة منه

من الشهرة والاجماعات المنقولة منه

اذ لا يتصور قال

اى من الرجل والمرأة منه

فانهم يعملون بها ولعله مخرج منه

واما الثانى

عمره بها

في صلوة الجنازة

غيره بها وهو خلاف ما يقتضيه الوجوب العيني من لزوم مباشرة المكلف به بنفسه فجوازا مر الغير به دليل على ان المقصود من تخصيص الولي بالخطاب اثباتا ولويته به كما فهمه الاصحاب حيث قالوا مع حكمهم بالوجوب الكفائي واحق الناس بالصلوة على الميت اولاهم بميراثه والى مثل هذا نظر جماعة من الاصحاب فقالوا لا منافات بين الوجوب كفاية والاناطة براى بعض المكلفين على معنى انه ان قام به بنفسه او بنصب غيره وقام ذلك الغير سقط عن الغير والا سقط اعتباره وانعقدت جماعة وفرادى بغير اذنه والحكم بالاحقية المزبورة مقطوع به في كلامهم من غير خلاف بينهم اجده وصرح جماعة مؤذنين بنقل الاجماع كما صرح به في مستند لا عليه بعده كما في الاصحاب بانه اولى الارحام ويدل عليه ايضا المعتبرة ومنها الموسل كالصحيح والرضوى يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب وقصور الاسناد والدلالة مجبور بفهم الطائفة وعملهم بها كافة ولذلك وافق الاصحاب في الذخيرة بعد ان ضعف الادلة عدا الاجماع وفاقا للمدارك بما عرفته في المعتبرة وبعدم عموم يشمل مفروض المسئلة في الاية الكريمة ويمكن الذب عنه مع قطع النظر عن الجابر بحجية الخبرين المزبورين لاعتبار سندهما مع اعتضادهما بظهور عموم الاية بالاعتبار الذي يثبت به العموم في الاطلاقات ولذا يستدل بهما في الاخبار وكلام الاصحاب على اثبات الامامة وغيرها من دون تزلزل ولا ريبة والمعتبرة وان لم تصرح بكون المراد بالاولى فيها المستحق للميراث الا انه ربما يفهم من تتبع النصوص الاتي ان الموسل في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به فقد اطلق فيه اولى ولم يبين المراد مع ان متنه بعينه مروي في الصحيح سؤالا وجوابا الى قوله اولى الناس به مبدلا لفظة به فيه بميراثه مضافا الى صحيحة بريد الكناسي المشهورة الواردة بتفصيل الاولى من ذوي الارحام بقوله ابنك اولى بك من امك وابن ابنك اولى بك من اخيك فقد اطلق فيه الاولوية مع ان المراد بها بحسب الميراث قطعا وبالجملة فلا اشكال فيما ذكره الاصحاب والطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في احقية الاولى بالميراث بالصلوة بين ما لو اوصى الميت بها الى غيره ام لا ولعله المشهور بل عزاه في لف الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه خلافا للاسكافي في الاول فقدم الغير لحجة غير ناهضة عدا عموم الاية بالنهي عن تبديل الوصية ولكنه معارض بعموم الاية والمعتبرة المتقدمة والترجيح معها للشهرة وان كان تقديم الموصى اليه احوط للورثة واعلم ان المراد باحقية الاولى بالميراث انه اولى ممن لا يرث كالطبقة الثانية مع وجود احد من الاولى واما الطبقة الواحدة في نفسها فتفصيلها ما ذكره الاصحاب بقولهم والاب اولى من الابن بلا خلاف بل قيل اتفاقا لاختصاصه بالشفقة فيكون دعائه اقرب الى الاجابة والولد وان نزل اولى من الجد على المشهور خلافا للاسكافي فجعله اولى منه ومن الاب وهو ضعيف لكون الولد اولى بالارث قيل والجد للاب اولى من الاخ والاخ من الابوين اولى ممن يتقرب باحدهما والاخ للاب اولى من الاخ للام والعم اولى من الخال والعم للابوين اولى من العم لاحدهما كما ان العم للاب اولى من العم للام وكذا القول في الخال والمعتق من ضامن الجريرة وهو من الحاكم فاذا فقد الجميع فولية الحاكم ثم عدول المسلمين وهذا الترتيب بعضه مبني على اولوية الميراث وبعضه فيمن هو افراد الطبقة الواحدة على غيرها على كثرة الشفقة كالاب بالنسبة الى الابن او التولد كالجد بالنسبة الى الاخ او كثرة النصيب كالعم بالنسبة الى الخال والعمل بهذا الوضع هو المشهور والزوج مع وجوده اولى من الاخ بل مطلق الاقارب بالنص والاجماع وما يخالف باثبات اولوية الاخ عليه من الصحيح وغيره شاذ لا عمل عليه فليطرح او يحمل على التقية كما ذكره شيخ الطائفة وغيره وظاهر الاصل واختصاص المستند بالزوج اختصاص الحكم به دون الزوجة كما صرح به جماعة وفيه قول بالحاقها به لوجه تخريجي يدفعه ما عرفته قيل ولا فرق بين الدائم والمتمتع بها ولا بين الحرة والمملوكة لاطلاق النص وهو حسن الا في المتمتع بها فان اطلاق الزوج بالاضافة الى المتمتع بها حقيقة لا يخلو عن مناقشة ثم ان اطلاق النص والعبارة يقتضي عدم الفرق بين الزوج الحر والعبد لكن في المنتهى ان الحر اولى من العبد وان كان قريبا والحر بعيدا قال لان العبد لا ولاية له على نفسه ففي غيره اولى ولا نعلم فيه خلافا قيل ولعل الزوج مستثنى عن الحكم المزبور للنص وفيه انه عام ايضا يمكن تخصيصه بالحر لما ذكره في المنتهى وبالجملة التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل بالاخر ففي الترجيح نظر وذكر الاصحاب من غير خلاف يعرف ان الذكر من الاولياء اولى من الانثى ونفى عنه الخلاف في المنتهى واطلق كغيره وقيده جماعة بما اذا اجتمعا في طبقة واحدة او كان الذكر اقرب طبقة او درجة والا فالانثى اولى للصحيح المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها ولا يجوز ان يؤم لاحد ولو كان وليا الا من اجتمع فيه شرائط الامامة حتى العدالة والا يجتمع فيه شرائط الامامة استناب ان كان وليا بلا خلاف اجده وفي المنتهى انه اتفاق علمائنا وهو الحجة المؤيدة باطلاق ما دل على اعتبارها في امام الجماعة وان كان في اخذه حجة من دونه مناقشة اشار الى وجهها في الذخيرة فقال لعموم النص وعدم كونها صلوة حقيقة فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة الحقيقي

في تفصيل اهالي الارث والاولوية

حيث قال واعلم ان اولى الناس بالصلوة على الميت اولى او من يقدمه الولي فان كان القوم رجلين بني هاشم فهو احق بالصلوة اذا قدمه الولي فان تقدم من غير ان يقدمه الولي فهو غاصب منه

ويجوز للولي الاستنابة مط اذ لا مانع منه مع تصريح النصوص السابقة به ولو وجد الاكمل استحب استنابته لان كماله قد يكون سببا لاستجابة دعائه ويحتمل ترجيح الولي لاختصاصه بمزيد الرقة التي هي مظنة الاجابة ويستحب للولي تقديم الهاشمي كما عن المفيد فاوجبه قيل فان اراد به امام الاصل فهو حق والا فهو وهم بل الاولى للولي التقديم اما الوجوب فلا لعموم الاية اقول والمعتبرة المتقدمة ايضا مع سلامتهما عن المعارض بالكلية عدا رواية غير معلومة الصحة قدموا قريشا ولا تقدموهم مع انها اعم من المدعي وبها استدل الماتن في المعتبر على الاستحباب ورده في الذكرى بما ذكرنا وهو حسن ان قصد بالاستدلال اثبات الوجوب ذاتا واما الاستحباب كما هو المفروض فيتسامح في ادلته بما لا يتسامح في غيره على الاشهر الاقوى سيما مع انجبار الضعف بما ذكره بالفتوى فيمكن الاستدلال بها مط ومع وجود الامام اي امام الاصل وحضوره فهو اولى بالتقديم قطعا وللخبرين المتفقين على كونه اولى وان اختلفا في انه لا اله على توقفه على اذن الولي كما هو ظاهر احدهما وعن ط وفي المنتهى مدعيا في ظاهر كلامه الاجماع عليه او العدم كما هو ظاهر اطلاق الثاني منهما وعن الحلبي وفي الذكرى ولقد احسن جماعة من الاصحاب فقالوا ان البحث في ذلك تكلف مستغنى عنه ويجوز ان يؤم المراة النساء مط كما هنا وفي كثير من العبائر او بشرط عدم الرجال كما في السرائر ولعله وارد مورد الغالب فلا عبرة بمفهومه ولا خلاف فيه هنا اجده وبه صرح في الذخيرة للصحيحة المتقدمة وهي المستند ايضا فيما ذكروه من غير خلاف من انها تقف في وسطهن ولا تبرز ولا تخرج عن الصف فيها بعد ما مر اليه الاشارة تقوم وسطهن معهن في الصف فتكبر ويكبرن وكذا العاري اذا صلى بالعراة كما ياتي في بحث الجماعة انش وظاهر العبارة عدم اعتبار الجلوس هنا كما يعتبر في اليومية وبه صرح جماعة ولعل الفارق انما هو النص الوارد باعتباره فيها دون المقام لا ما قيل من احتياجها الى الركوع والسجود لان الواجب الايماء ولا يجوز ان يؤم من لم ياذن له الولي سواء كان بشرايط الامامة ام لا اجماعا لما مضى ولو امتنع من الصلوة والاذن ففي الذكرى الاقرب جواز الجماعة لاطباق الناس على صلوة الجنازة جماعة على عهد النبي ص الى الان وهو يدل على شدة الاهتمام فلا يزول هذا المهم بترك اذنه نعم لو كان هناك حاكم شرعي كان الاقرب اعتبار اذنه في المناصب الشرعية وربما يفهم منه ومن العبارة وغيرها اختصاص اعتبار اذن الولي بالجماعة ونسبه في ض الى الاصحاب كافة فقال واعلم ان ظ الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليه الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط براي احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزء وتبعه في النسبة في الذخيرة لكن علل الحكم بما ذكره في ض لنفي الباس عن المصير اليه من قوله قيل لما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم وحمل للصلوة في قوله يصلي على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر ولكن يمكن الاقتصار على موضع الوفاق بناء منه على ثبوتها لا ولوية النصوص فلو بمعونة فهم الاصحاب واما الثالث فاعلم ان هذه الصلوة هي خمس تكبيرات اولها تكبيرة الاحرام مقرونة بنية القربة باجماعنا والصحاح المستفيضة وغيرها المتواترة ولو معنى من طرقنا والواردة بالاربع ما محمولة على التقية لانها مذهب جميع العامة كما صرح به شيخ الطايفة او متاولة تارة بالحمل على الصلوة على المنافقين المتهمين بالاسلام كما في الصحيح كان رسول الله يكبر على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم بالنفاق واصرح منه اخر فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله تع ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي ص ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله تع ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه ولاهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة ولم يدع له لانه كان منافقا واخرى بان المراد بقوله اربعا الاخبار عما يقال بين التكبيرات من الدعاء لان التكبيرة الخامسة ليس بعدها دعاء كما في الخبر سئله رجل عن التكبير على الجنائز فقال خمس تكبيرات ثم سئله اخر عن الصلوة على الجنازة فقال اربع صلوات فقال الاول جعلت فداك سئلتك فقلت خمسا وسئلك هذا فقلت اربعا فقال انك سالتني عن التكبيرة وسئلني هذا عن الصلوة ثم قال انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وظاهره كغيره وجوب ان يكون بينها اربعة ادعية كما هو خيرة الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جملة ممن تاخر بل في ظاهر ف والمنتهى والذكرى الاجماع عليه خلافا للماتن في صريح الشرايع وظاهر المتن لقوله وهو اي الدعاء المدلول عليه بالادعية لا يتعين ولا يجب بل يستحب ومستنده غير واضح عدا الاصل اللازم تخصيصه بما مر وما قيل له من اطلاقات الروايات المتضمنة لان الصلوة على الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك ويضعف اولا بان الظاهر منها كون السؤال والجواب فيها انما هو بالقياس الى خصوص التكبير ومقداره لكونه المعركة العظمى بين الخاصة والعامة ولذا لم يذكر النية والقيام والاستقبال وغيرها مع وجوبها اجماعا وثانيا بعد تسليمه فغايته الاطلاق ويجب تقييده بما مر ويحتمل ان يكون مراد الماتن بقوله وهو لا يتعين عدم تعينه في شيء مخصوص وان وجب اصله وهو خيرة جماعة من محققي متاخري المتاخرين

بما ذكره بالفتوى

من عدم ثبوت الصحة والعموم من المدعي

واما الثالث

[illegible]

بنعا

في صلاة الجنازة

تبعا للاسكافي المعتبرة المستفيضة منها الصحيح ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعوا بما بدا لك واحق الموتى
ان يدعى له ان تبدء بالصلوة على النبي والموثق انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل مضافا الى الاصل واختلاف النصوص وعدم توافق
بعضها مع بعض في تعيين الاذكار مع كثرتها واستفاضتها وهو قوي الا ان المشهور ولا سيما بين المتاخرين كما ذكره جماعة هو تعين ما اشار
اليه الماتن بقوله وافضلها ان يكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي ثم يكبر ويدعو للمؤمنين وفي التكبيرة الرابعة ان يدعو
للميت وينصرف بالخامسة حال كونه مستغفرا كما ياتي في الرضوي او بقوله اللهم عفوك عفوك كما صرح به في المنتهى ويفهم من بعض النصوص
لكن مع زيادة عليه وفي الخلاف دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة ولو بالشهرة وفيه كان رسول الله اذا صلى على
ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر خامسة وانصرف ويؤيده بعض الصحاح
المتقدمة والرضوي وارفع يديك بالتكبير الاول وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الموت
حق والجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد
وال محمد وبارك على محمد وال محمد وارحم محمدا وال محمد افضل ما صليت وباركت ورحمت وترحمت وسلمت على ابرهيم وال ابرهيم في العالمين انك حميد مجيد
ثم يكبر الثالثة ويقول اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات
انك مجيب الدعوات وولي الحسنات يا ارحم الراحمين ثم يكبر الرابعة وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بساحتك وانت
خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه سيئاته
واغفر لنا وله اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه وابعده ممن يتبرء منه ويبغضه اللهم الحقه بنبيك وعرف بينه وبينه وارحمنا اذا توفيتنا يا اله
العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولا تسلم ولا تبرح من مكانك حتى ترى
الجنازة على ايدي الرجال لكنه في مواضع اخر تضمن ادعية اخر مختلفة الكيفية مع هذا الدعاء وبعضها مع بعض والصحيح السابق تضمن
في التكبير الاول بدل التشهد التحميد والتمجيد والرواية الاخرة الاولى غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة حتى على القول بوجوب التاسي في
العبادة اذ هو حيث لا يعارض الكيفية المنقولة من فعله كيفية اخرى مخالفة مع انها كما عرفت من الصحيحة المنقولة فلم يبق الا الاجماع المنقول
المعتضد بالشهرة وفي مقاومته الظن الحاصل منه للظن الحاصل من جميع الاخبار الواردة في المسئلة مختلفة الكيفية مناقشة سيما مع
تصريح ما مر من المعتبرة بانه ليس فيها دعاء موقت ولا قراءة بل لعل الظن الحاصل منها اقوى وان كان ما ذكره الجماعة احوط واولى خروجا عن
شبهة الخلاف فتوى بل رواية وتحصيلا للبراءة اليقينية مهما امكن ولعله الوجه فيما في المتن وغيره من الافضلية وقيل في وجهها دلالة الرواية
المشهورة عليها لقوله كان رسول الله يفعل فانه يشعر بالدوام والمواظبة واقله الرجحان وفيه ما عرفته والعماني والجعفي جعلا الافضل جميع
الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وان اختلف عبارتهما في تادية كيفية الادعية قال الفاضل وكلاهما جايز وفي الذكرى قلت لاشتمال ذلك على
الواجب والزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وان كان العمل بالمشهور اولى وينبغي مراعاة هذه الالفاظ تيمنا بما ورد عنهم
انتهى وهو حسن وقيل الاولى العمل بما في الصحاح من تكرار الدعاء له عقيب كل تكبيرة بل تكرار التشهد والصلوة على النبي ايضا كما في اكثرها
ولعله لصحة السند الا ان الافضل ما قلناه فان دفع الشبهة وموافقة المشهور مهما امكن لعله اولى ثم ان هذا كله في المؤمن واما
غيره فسياتي الكلام في الدعاء له او عليه وليس الطهارة من الحدث من شرطها باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالخلاف والتذكرة و
المنتهى والذكرى وغيرها وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وعلل في الموثق منها بانه انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تسبح
وتكبر في بيتك على غير وضوء وفي الرضوي لانه ليس بالصلوة انما هو التكبير والصلوة هي التي فيها الركوع والسجود وربما يفهم منهما عدم اشتراط الطهارة
من الخبث ايضا كما صرح به بعض الاصحاب وان تردد فيه الشهيد في الذكرى ويعضده اطلاق المعتبرة المستفيضة بجواز صلوة الحائض مع عدم
طهارتها عن الخبث غالبا وهي اي الطهارة من فضلها للنص تكون على طهر احب الي ولا يجوز ان يتباعد المصلي عن الجنازة بما يخرج به عن
كونه مصليا عليها او عندها في العادة للتاسي وعدم تيقن الخروج عن العهدة من دونه ولا يصلى على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه الا ان يكون
شهيدا ولا نعلم فيه خلافا كما في المنتهى وفي التذكرة انه قول العلماء كافة لان النبي هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه
تشريعا محرما وفي التفريع على الخلاف نظر والاولى تبديله بما في المنتهى وغيره من قوله فلو صلى قبل ذلك لم يعتد بها لانه فعل غير
مشروع فيبقى في العهدة هذا مع الامكان والا قام التيمم مقام الغسل في اعتبار الترتيب فان تعذر سقط ولو كان الميت عاريا فاقد

قوله واما الثالث بقوله واصح منه اخبار صحيح آخر

الكفن جعل في القبر بعد تغسيله او ما في حكمه وسترت عورته ثم صلى عليه بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظاهر المنتهى والذخيرة للموثق وغيره

وذكر الشهيد انه ان امكن ستره بثوب صلى عليه قبل الوضع في اللحد ويدل عليه الخبر الاخير اذ لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته

فليحفر وا قبره ويضعوه في لحده يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره وهو حسن ان اريد به الجواز

الا فالوجوب مشكل لضعف السند مع الاصل واطلاق الموثق نعم هو لعله احوط وسننها امور منها وقوف الامام او المصلي وحده عند

وسط الرجل وصدر المراة على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه للخبرين خلافا للشيخ في الاستبصار فيقف عند راس المراة وصدر

الرجل للخبر وفيه مع ضعف السند عدم المكافات لما مر وله في ف فعكس ما في الاستبصار قال للاجماع وهو كما ترى لظهور عدم ظهور

قائل به عدا والد الصدوق كما حكاه في لف وهو نادر وحكي فيه عن المقنع اطلاق الوقوف عند الصدر ومستنده غير واضح وظاهر

النصوص الوجوب ولضعفها حملت على الاستحباب مضافا الى الاصل والاجماع على عدمه فيما اعرفه وفي المنتهى هذه الكيفية مستحبة بلا خلاف

عندنا ولو اتفقا جعل الرجل الى ما يلي الامام والمراة الى القبلة بلا خلاف فيه اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في ف والمنتهى وغيرهما

وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجال والنساء كيف يصلى عليهم فقال يجعل الرجل وراء المراة ويكون الرجل

مما يلي الامام واما الواردة بالعكس فمع قصور سندها بل ضعفها شاذة مطرحة او محمولة على التقية فقد حكاه في المنتهى عن بعض العامة

مع احتمال بعضها الحمل على ما دلت عليه المستفيضة وظاهرها وان افاد الوجوب الا انه محمول على الاستحباب لعدم الخلاف فيه على الظاهر

المصرح به في المنتهى وفي الغنية الاجماع عليه وللصحيح لا باس بان يقدم الرجل وتؤخر المراة وتؤخر الرجل وتقدم وينبغي ان يحاذي

بصدرها وسطه فيقف الامام موقف الفضيلة منهما وربما يستفاد من جملة من النصوص خلافه ففي الموثق يقدم الرجل قدام المراة قليلا

وتوضع المراة اسفل من ذلك عند رجليه ويقوم الامام عند راس الميت فيصلي عليهما جميعا وفي اخر يجعل راس المراة الى اليته الرجل ولو

اجتمع معها ثالث ولو كان طفلا فالافضل ان يجعل من وراءها الى القبلة ان لم يبلغ ستا والا قدما مما يلي الرجل وفاقا لجماعة ومنهم

الشيخ في ف تلويحا في الاول وتصريحا في الثاني مدعيا الاجماع عليه وهو الحجة فيه مضافا الى المرسل كالموثق في جنائز الرجال والصبيان والنساء

قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال واما الاول فقد علل بامر اعتباري لا باس

به في اثبات الاستحباب سيما مع اعتضاده بما قدمناه من التامل في استحباب الصلوة على نحو هذا الصبي بل مقتضاه لزوم الترتيب حيث يستلزم

عكسه البعد العرفي للامام او الميت الذي يليه عن المراة لما عرفت سابقا من وجوب فقده ومما ذكرناه ظهر ضعف اطلاق القول بجعله

وراءها كما في ظ العبارة وغيرها وعن النهاية وبعكسه كما عن الصدوقين مع عدم وضوح مستندهما عدا الثاني فله اطلاق المرسل المتقدم

وفي شموله للصبي الذي لم يبلغ الست اشكال سيما بعد ظهور الاخبار كما مضى في عدم شرعية استحباب الصلوة عليه فيمكن تنزيله على

غيره كما يمكن تنزيل اطلاق الصدوقين عليه لما يظهر من الفقيه من قوله بمضمون تلك الاخبار وربما نزل اطلاق العبارة وغيرها على الصبي الذي

لم يبلغ الست وبه نص الماتن في المعتبر وشيخنا في ض وعلى التنزيلين فلا خلاف ولا بحث لكن ظاهر المعتبر القول بما عليه الصدوقان حتى في غير

البالغ ستا استنادا الى اطلاق الرواية قال وهي وان كانت ضعيفة لكنها سليمة عن المعارض وفي ك وغيره بعد نقله ولا باس به وهو لما عرفته

ضعيف غايته ويستفاد من هذه الاخبار وما في معناها وكلمة الاصحاب الاجماع المنقول جواز الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة وفي

المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا لكن استشكل جماعة ذلك فيما اذا كان فيهم صبي لم تجب الصلوة عليه لاختلاف الوجه ويندفع بالنص كما في تداخل

الاغسال هذا على القول باعتبار قصد الوجه واستحباب ثبوت الصلوة على هذا الصبي والا كما هو الاقوى فلا اشكال من اصله ومنها وقوف المأموم

هنا وراء الامام ولو كان واحدا وتفرد الحائض بصف للنصوص والنفساء كالحائض لمساواتها لها في جميع الاحكام الا ما استثني ومنها

ان يكون المصلي متطهرا كما مضى حافيا كما هنا وعن القاضي وفي المعتبر والمنتهى ئع الا انه موضع اتعاظ فكان التذلل فيه انسب بالخشوع ولما رواه

الجمهور عن رسول الله قال من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله تعالى على النار وعن الاكثر استحباب نزع النعلين خاصة وفي ك انه مذهب

الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ونحوه في الذخيرة وقد صرح جماعة بعدم الباس بالخف للنص لا يصلي على الجنازة بحذاء ولا باس بالخف وهو مناف

لما اطلقه الماتن وبه صرح في كرى فقال استحباب الحفي يعطي استحباب نزع الخف والشيخ وابن الجنيد ويحيى بن سعيد استثنوه والخبر ناطق به

وفي ض بعد ذكر ما في المتن قال انه غير مناف لنفي الباس عن الخف لانه مستثنى من المكروه ولا يلزم منه عدم استحباب التحفي الذي هو

مذهب المحقق وفي الرضوي ولا يصلي على الجنازة بنعل حذو وعن المقنع الفتوى بظاهره حتى في المنع لكنه بلفظ لا يجوز وعن محمد بن موسى رواه

وهو البالغ ستا منه

من عدم استحباب على الذي لم يبلغ ستا منه

صلوة الجنازة

الهمدانى وحكى عن شيخه تضعيفه براويه وردّه بلزوم العمل بالخبر الضعيف اذا خلا عن المعارض كما نحن فيه وهو ضعيف رافعا يديه بالتكبير كله اى بالتكبيرات الخمس اجمع بلا خلاف فى الاولى هنا بل عليه اجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة وعلى قول فى البواقى ايضا اختاره الماتن هنا وفى المعتبر ويع والفاضل فى المنتهى والارشاد وغيرهما تبعا للشيخ فى التهذيبين ووالد الصدوق وفيما حكى عنه وهو خيرة جماعة من محققى متاخرى المتاخرين للصحيح وغيره خلافا للاكثر على ما حكاه جمع فخصوه بالاولى للموثق وغيره وحملا فى التهذيبين على التقية ويشهد له الخبر سالت الرضا قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم فى التكبير على الميت فى التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر فى التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدى فى كل تكبيرة فقال ارفع يديك فى كل تكبيرة لكنه ضعيف السند مع عدم وضوح الجابر والعامة مختلفة فى المسئلة كالخاصة وان كان اكثرهم ومنهم ابو حنيفة على المنع فان غاية الكثرة ان تفيد المظنة وفى مقاومتها للظن الحاصل من الشهرة المرجحة مناقشة واضحة بل هى اولى بالترجيح بمراتب عديدة فيرجح بها الضعيفة فضلا عن الموثقة على الصحيحة الغير المعتضدة بها سيما وان الشيخ القائل بها فى الكتابين قد رجع عنها فى ط الى القول الاخر فلعله الاظهر سيما وان فى صريح الغنية والسرائر وعن القاضى فى شرح الجمل الاجماع عليه وان كان ما فى المتن اولى بقاعدة المسامحة فى ادلة السنن سيما مع كونه مشهورا بين المتاخرين داعيا للميت المكلف بما مضى من نحو ما ورد فى الصحاح وغيرها فى التكبيرة الرابعة اى بعدها ان كان مؤمنا والاصح جوازه كما مضى وانما جعله الماتن من السنن بناء على مختاره من استحباب اصل الدعاء ويحتمل كون المسنون هنا ايقاعه بعد الرابعة لا نفس الدعاء ولكنه خلاف الظاهر ولذا نسب الماتن فى ظ المتن الى القول باستحباب اصل الدعاء وعليه ان كان منافقا اى مخالفا للحق مط كما فى ظاهر العبارة وغيرها والصحيح فان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا او سلط عليه الحيات والعقارب فتره بعضهم بالناصب فقيل وبه عبّر كان م فى ط وزاد فى يه المعلن به وهو ظ مورد اكثر النصوص منها الصحيح اذا صليت على عدو الله تعم فقل اللهم ان فلانا لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعدائك ويعادى اوليائك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وقريب منه الاخر وغيره الواردان فى صلوة الحسين ع على المنافق وظاهر هذه النصوص ولا سيما الاولين وجوب الدعاء هنا ايضا كما هو ظ جماعة ومنهم الشهيد فى البيان واللمعة خلافا له فى س وكرى فلم يوجبه قال لان التكبير عليه اربع وبها يخرج عن الصلوة ويضعّف بان الدعاء للميت او عليه لا يتعين وقوعه بعد الرابعة وفيه نظر لدعوى الشيخ الاجماع ودلالة النصوص على وجوب الدعاء للميت بعدها كما مرّ وفى بعض النصوص فتدعوا فى الرابعة لميتك ولا قائل بالفرق ى بالجملة فمبنى هذا القول على ذلك كما هو المشهور وفيه هذا وفى جملة من المعتبرة التصريح بعدم الدعاء له فى الرابعة معللة بكونه منافقا ومنها زيادة على الصحيحين المتقدم اليهما الاشارة فى اول بحث الكيفية الرواية التى هى مستند الاصحاب فى وجوب الادعية المخصوصة المتقدمة وفيها بعد سردها المتقدم ثمة فلما نهاه الله تعم عن الصلوة على المنافقين كبر فتشهد ثم كبر وصلى على النبى ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت والجمع بينها وبين النصوص المتقدمة يقتضى حملها على الاستحباب لان هذه صريحة وتلك ظاهرة واما ما يق فى الجمع بينهما بحمل تلك على المخالف وهذه على المنافق كما يقتضيه اعتبار سياقهما ومورد هما وان اطلق فى جملة من تلك المنافق لكون المقصود منه المخالف لشيوع الاطلاق عليه فى النصوص والفتاوى فلعله احداث قول مع قوة احتمال عدم الفرق بينهما فتم ولا ريب ان ما ذكره احوط ويدعو للمستضعفين وهو اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم كما فى الصحاح وغيرها ان كان مستضعفا وهو من لا يعرف اختلاف الناس فى المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم كما عن الحلى وفى كرى وضه انه الذى لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالى احدا وفيها عن المفيد فى الغرية انه الذى يعترف بالولاء ويتوقف عن البراءة وهذه التفاسير متقاربة وبه صرح جماعة وقيل انه الذى لا يعرف الولاية ولا ينكر كما يفهم من الاخبار ومنها الصحيح الوارد فى المضمار وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم الخ الدعاء بناء على ان الظاهر ان المراد من الواقف المتحير فى دينه لا الواقف بالمعنى المشهور ولكن فى خبر روى بدله واقفا منافقا وقال بعد نقله وفى هذا الخبر دلالة على ان المنافق هو المخالف مط لوصفه له بكونه قد يكون مستضعفا فكيف يختص بالناصب فى على ان المستضعف لا يكاد ان يكون مخالفا فيترجح تفسير ابن ادريس كما يسقط قول بعضهم ان المراد به من لا يعرف دلايل اعتقاد الحق وان اعتقده فان الظاهر كون هذا القسم مؤمنا وان لم يعرف الدليل التفصيلى انتهى ومنه يظهر قول رابع فى تفسيره وان لم يشتهر ولعله ضعيف كما ذكره وصرح به فى الذخيرة فقال بعد نقله والظاهر انه ليس بجيد لدخول هذا القسم فى المؤمن على الظاهر ويؤيده ما رواه

الروض اياه ا ر الضعف بعد هذا السقاط

روى

ى بنية القابلة للتعين منه

كان م

اى على تعين الدعاء للميت وعليه منه

الى

ولما راجع ... تغير الرواية التى هى مستند قول الرابع ... الاول صار ... المنتهى ... قول ... الشهيد ... وقول المفيد فى الغرية ... قول ... قولا رابعا ... ما رأيت ذات اقوال ...

الكليني في كتاب الايمان والكفر في باب المستضعف عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عم في جملة حديث قلت فهل سلم احد لا يعرف هذا
الامر فقال لا الا المستضعف قلت من هم قال نساؤكم واولادكم ثم قال ارايت ام ايمن فاني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم
عليه واورد الكليني في الباب المذكور والذي قبله اخبارا نافعة في تحقيق معنى المستضعف من اراده فليرجع اليه وبان يحشره مع من يتولاه
واحبه ان جهل حاله ولم يعرف مذهبه كما يستفاد من بعض النصوص وفي بعض الصحاح يدعو له بدعاء المستضعف وفي اخر واذا كنت
لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وذكر جماعة ان الظاهر ان معرفة بلد الميت الذي يعرف
ايمان اهله كافية في الحاقه بهم ويقول في الدعاء على الطفل المتولد من مؤمنين او من مؤمن بقوله اللهم اجعله لنا ولابويه سلفا وفرطا و
اجرا كما في الخبر والفرط بفتح الراء في اصل الوضع المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه مما يتعلق بالماء والظاهر ان المراد بالطفل هنا
من لم يبلغ الحلم وان وجبت الصلوة عليه كما صرح به في الروضة والروض وعلله فيه بعدم احتياج من كان كذلك الى الدعاء له وليس في الدعاء
قسم اخر غير ما ذكر ومنها ان يقف المصلي موقفه ولا يبرح عنه حتى ترفع الجنازة من بين يديه للنصوص ومنها الرضوي واطلاقهما يقتضي
عدم الفرق بين كون المصلي اماما او غيره كما هو ظاهر اطلاق العبارة وغيرها ايضا وبه صرح جماعة قالوا نعم لو اتفق صلوة جميع الحاضرين استثنى
منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة وخصه الشهيد بالامام تبعا للاسكافي وهو مستند مع اطلاق النص غير واضح ومنها ايقاع الصلوة في المواضع
المعتادة لذلك اما تبركا بها لكثرة من صلى فيها واما لتكثير المصلين عليه فانه امر مطلوب لرجاء مجاب الدعوة فيهم وفي النبوي ما من مسلم
يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله فيه وفي الصحيح اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا
من المؤمنين فقالوا انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما علمت مما لا تعلمون ويكره
الصلوة على الجنازة الواحدة مرتين فصاعدا على المشهور كما في لف وغيره وفي الغنية الاجماع عليه وكذا عن الخلاف في الجملة للخبر ان رسول
الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا خيرا ولضعف سندهما
حملا على الكراهة مضافا الى الاتفاق على الجواز في الظاهر المصرح به في كرى مع تصريح الموثقين وغيرهما وصريح الاخير بمن لم يدرك الصلوة عليها
لعدم القائل بالفرق وليس في ظاهرهما الاستحباب حتى ينافي الخبرين لورود الامر في احدهما بالصلوة عليها ثانيا الى المشية وهو ظاهر في
كونه للاباحة والرخصة ردا على من قال بالحرمة من العامة كمالك وابي حنيفة ويجعل هذا قرينة على صرف الامر في الاخير الى ذلك ان
اطلاق الخبرين وعمومهما يقتضي عدم الفرق في المنع بين ما لو صليت ثانيا جماعة او فرادى خلافا للحلي فخصه بالاولى لتكرار الصحابة
الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فرادى وفيه ان المستفاد من نصوصها كون المراد بها الدعاء لا التكبيرات المتخلل بينها من الادعية واذا او
من الامير واهل البيت خاصة ولا بين ما لو كان المصلي صلى اولا ام لا وان ورد في الثاني فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل خلافا
فخصه بالاول وبعد فهم مع ذلك النصوص الدالة على صلوة الامير على سهل بن حنيف خمسا وفيها الصحيح وغيره بل يدفع القول بالكراهة
مطلقا الا ان يستثنى هذه الواقعة من قضية المنع بما يظهر من بعضها ومن نهج البلاغة من كون ذلك لخصوصية فيه واليه اشار في لف فقال
ان حديث سهل بن حنيف مخصص به لاظهار الفضيلة كما خص النبي حمزة بسبعين تكبيرة ومنه يظهر ضعف القول باستحباب التكرار على الاطلاق
لها وان احتمله الشيخ في الاستبصار ولا بين ما لو خيف على الجنازة او نافى التعجيل خلافا للجماعة فقيدوه بالخوف منهما او من احدهما مع اختلافهم
في التعبير عنه بما ذكرنا ظهر عدم الاشكال في الكراهة مطلقا مضافا الى جواز التسامح في ادلتها والقول بانه يقتضي الاستحباب فوع لظهور
كلمهم قائل به حتى الشيخ في الاستبصار فانه ذكره وجه جمع بين الاخبار لا فتوى مع انه جمع بينهما بالكراهة اولا واما باقي الاصحاب المقيدون
للمنع بما تقدم من القيودات فظاهرهم اختصاص الكراهة بها وعدمها في غيرها وهو لا يستلزم الاستحباب فيه فتدبر واما احكامها
فهي اربعة **الاول** من ادرك مع الامام بعض التكبيرات وفاته البعض دخل معه في الصلوة عليه بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى واتم
ما بقي منها اجماعا كما في في وللنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي منها
متتابعا وهو المستند فيما ذكروه من الاتمام ولاء اي من غير دعاء بينها وان اختلفوا في اطلاقه كما هو ظاهر النص والعبارة وغيرهما او تقييده
بصورة عدم التمكن منه باستلزامه المنافي من البعد والانحراف عن الميت والقبلة كما عليه الشهيدان في كرى وروضة تبعا للمحكي
عن العلامة في بعض كتبه وعن خالي العلامة المجلسي انه مذهب الاكثر ولعله الاظهر عملا بعموم ما دل على وجوب الدعاء خرج منه
صورة الضرورة بالنص والاجماع وما يوهم من الاتفاق على الوجوب الكفائي ينفي شمول ادلة الوجوب لموضع النزاع حسن لو كان

متعلق

علي ما يظهر من الخلاف فانهما قالا لا يجوز اعادة الصلوة بعد سقوط فرضها منه

كما استظهره الشيخ الماهر في الجواهر من المجلسي والمحدث البحراني ان الصلوة المكررة على النبي صلى الله عليه وآله غير ما نحن فيه وانما كانوا يدورون حوله ويدعون قائلا الشيخ المعظم وان كان فيه ما فيه وصح ذلك قال والمراد بها الدعاء كما في خبر ابي مريم الانصاري قال للباقر عليه السلام كيف كانت الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فقال لما غسله امير المؤمنين عليه السلام وكفنه سجاه ثم ادخل عليه عشرة فداروا حوله ثم وقف امير المؤمنين عليه السلام في وسطهم فقال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيقول القوم كما يقول حتى صلى عليه اهل المدينة والعوالي وفي خبر جابر الى آخر ما نقله فيها

اي لهذه النصوص الواردة فيه يعلم منه

صلوة الجنازة

متعلق الوجوب هو نفس الدعاء لا الصلوة وليس كذلك بل المتعلق هو الصلوة وليس الكلام فيه بل في وجوب الدعاء وهو في نحو من خلل
في الصلوة عيني للامر به الذي هو حقيقة فيه ولا اجماع على كفايته نعم يمكن ان يقال ان عموم ما دل على وجوبه معارض بالصحيح المتقدم
الامر بالتتابع وكما يمكن تخصيصه بذلك كذا يمكن العكس فان التعارض بينهما من قبيل تعارض العموم والخصوص من وجه وضعف
بمنع العموم في الصحيح فان غايته الاطلاق المنصرف الى صورة عدم التمكن من الدعاء خاصة كما هو الغالب لذا ورد في النص والفتوى
استحبابا ان لا يبرح المصلي عن موقفه الى ان يرى الجنازة في ايدي الرجال ومع ذلك فالاحتياط في العبادة يقتضيه ويؤيد اشعار
بعض النصوص بذلك فان فيه سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشي
معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر اذ لو والى لم يبلغ الحال الى المشي خلف الجنازة ولعل
هذا مراد الشهيدين في بيان وجه الاشعار وان قصرت عبارتهما عن اداءه فاتمامها قالا اذ لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن فان اراد به
ما ذكرناه والا فضعفه ظ فان معنى قوله فان كان قد ادركهم وقد دفن انه لم يدرك شيئا من التكبيرات مع الامام لا انه ادرك البعض
ولم يدرك الباقي حتى دفن ولا يضر ضعف سنده بالجهالة والارسال لكونه مستند الاصحاب فيما ذكروه من قولهم وان رفعت الجنازة
اتم ولو على القبر فينجبر بذلك مضافا الى موافقته لباقي الاخبار وان كان من غير جهة الاشعار وينجبر من هذه الجهة بالموافقة لعموم ما دل
على وجوب الادعية كما عرفته ومن هنا يظهر عدم سقوط الدعاء عن الماموم مط كما في الاذكار عدا القراءة في الصلوات الخمس المفروضة
والظ الاجماع عليه فيما اذا كان مع الامام ولو مسبوقا قال في المنتهى اذا فاته تكبيرة مثلا كبر اولة وهي ثانية الامام يتشهد هو ويصلي
الامام فاذا كبر الامام الثالثة ودعا للمؤمنين كبر الثانية وصلى هو فاذا كبر الامام الرابعة ودعا للميت كبر هو الثالثة ودعا للمؤمنين و
هكذا لانا قد بينا في الفرايض ان المسبوق يجعل ما يلحقه اول صلوته انتهى ولم ينقل فيه خلافا الثاني لو لم يصل على الميت ودفن
بغير صلوة صلى على قبره وجوبا مط وفاقا للجماعة لعموم لا تدعوا احدا من امتي بغير الصلوة ونحوه السالم عن المعارض بالكلية عدا النصوص
المستفيضة الناهية عن الصلوة عليه بعد دفنه وهي غير صالحة للمعارضة وان تضمنت الموثقات وغيرها اولا بمعارضتها باصح منها
سندا وفيه لا بأس بان يصلي الرجل على الميت بعدما يدفن ونحوه نصوص اخر منها اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا بأس
بالصلوة عليه وقد دفن وبمعناه الرضوي واخر كان رسول الله ص اذا فاتته الصلوة على الميت يصلي على القبر وهذه النصوص مع استفاضتها
اعتضدت باستصحاب الجواز بل الوجوب حيث ثبت قبل الدفن ولا قائل بالفرق وعليه فهو دليل على الوجوب كاف في اثباته ولو لم يكن
عموم هناك ومنع بدعوى اختصاصه بحكم التبادر بالميت قبل الدفن مع انها فاسدة في العمومات اللغوية وثانيا بضعف سند جملة منها
وقصورها اجمع عن اثبات المنع مط حتى في محل الفرض لان غايتها الاطلاق الغير المنصرف اليه وثالثا بشذوذها لانها على المنع
مط مع ان الاصحاب اطبقوا ظاهرا او بتماد من كرى ابض على الجواز في الجملة وان اختلفوا في اطلاقه كما عن والد الصدوق والعماني
او تحديده بما اذا لم يتغير الصورة كما عن الاسكافي او بايام ثلثة كما عن الديلمي وجعله في رواية او يوما وليلة حسب كما عن الشيخين والحلي
والقاضي وابن زهرة وحمزة وادعى الشهيدان في ذكرى وضه الشهرة ومع ذلك فهي محتملة للحمل على التقية فقد حكاه جماعة عن ابي حنيفة
وعلى فتاويه غالب العامة في جميع الازمنة فينبغي طرحها او حملها على الكراهة فيما اذا صلى على الميت قبل الدفن كما هو المتبادر منها
ولعل الوجه فيها كراهة تكرار الصلوة على الجنازة مرتين كما مضى لكن ظ الاصحاب الجواز من غير كراهة قبل ما حدوه من المدة حيث
اطلقوه من غير اشارة اليها الا انه يحتمل احالتهم لها الى المسئلة التي اشرنا اليها او قصدهم بتحديد المدة اثبات التحريم بعدها وعلى هذا
الفرض يصير التحريم بعدها مشهورا كما عزاه اليهم جماعة ولم اعرف مستنده عدا الاخبار الناهية وهي كما عرفت بالاطلاق شاذة ومع
ذلك فلم يعلم منها ولا من غيرها شيء من التقديرات المذكورة في عبائر الجماعة وبذلك اعترف الفاضلان في المعتبر والمنتهى وغيرهما والجمع بين
النصوص المختلفة في المنع والجواز بذلك فرع شاهد عليه وحجة ونحوه الجمع بينها بحمل الاولة على ما اذا صلى عليه فيحرم والثانية على
ما اذا لم يصل عليه فيجب كما في الف اذ لا شاهد عليه ايضا بل ولا وجه لسيما مع ظهور الاخبار المجوزة بحكم التبادر او غيره في الصورة الاولى
التي منع عن الصلوة فيها مع ان مقتضاها نفي البأس فلا يستفاد منها الوجوب فتد واما الجمع بينها بحمل المانعة على الصلوة والمجوزة
على الدعاء خاصة كما يدل عليه بعض الاخبار المانعة وفيه الصحيح المقطوع وغيره فهو وان حسن من حيث الشاهد عليه والقرينة الا انه
لا قائل به من الطائفة كما عرفته لان مرجعه الى عدم الصلوة بعد الدفن مط وهو كما ترى والاولى في الجمع ما ذكرنا فان فيه ابقاء

حرمة

اي المانعة عن المجوزة منه

للنصوص منطبقا على مواردها المستفاد منها بحكم التبادر وهو ما اذا صلى على الميت قبل الدفن فيصرف الاخبار المانعة المرجوحة
بالاضافة الى المجوزة لها مع وضوح الشاهد عليه من الحكم بكراهة تكرار الصلوة على الميت كما قدمنا الثالث يجوز ان تصلى هذه
الصلوة في كل وقت ولو كان احد الاوقات الخمسة المكروهة من غير كراهة بإجماعنا الظاهر المصرح به في عبائر جماعة كالخلاف والمنتهى
والتذكرة وغيرهما والنصوص به مع ذلك بالخصوص مستفيضة ومنها الصحاح وغيرها مضافا الى انها من ذوات الاسباب فتصلى في كل وقت
كما مر ما لم يتضيق وقت الحاضرة فتقدم هي لو لم يخف على الجنازة ولا يضيق وقت صلوتها بلا خلاف فيه ولا في وجوب تقديم الجنازة
مع ضيق وقتها وسعة الحاضرة ولو تضيقا معا ففي وجوب تقديم الحاضرة كما هو ظاهر اطلاق العبارة وصريح جماعة بل حكي عليه الشهرة
خالي العلامة المجلسي او صلوة الجنازة كما عن ظاهر المبسوط خاصة قولان ولعل الاول لا يخلو عن قوة ولو اتسعا فالاولى تقديم الحاضرة
على ما صرح به جماعة للمعتبرة والنصوص العكس وفيه اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة فبايهما ابدء فقال عجل الميت الى قبره الا

وفي بعض

ان تخاف فوت وقت الفريضة وهو وان ضعف سنده الا انه معتضد بعموم ما دل على استحباب تعجيل التجهيز لكنه معارض بمثله بل بالجود كالنص مع
اني لم ار قائلا بمضمون هذا النص وان حكي عن الماتن التخيير من دون ترجيح للتعارض فانه غير القول به الرابع انه لو حضرت جنازة في
اثناء الصلوة على اخرى تخير المصلي في الاتمام على الاولى والاستيناف على الثانية وفي قطع الصلوة على الاولى وابتداء الصلوة عليهما معا على
الاشهر للرضوي وان كنت تصلي على الجنازة وجاءت الاخرى فصل عليهما صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شئت استانف على الثانية خلافا
للاسكافي فما في الصحيح ان شاء وا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبيرة على الاخيرة كل ذلك
لا باس به ومال اليه من المتاخرين جماعة لصحة السند وعدم وقوفهم على مستند الاول مع مخالفته في صورة القطع للنهي عن افساد العبادة
قال في الذكرى نعم لو خيف على الجنائز قطعت الصلوة ثم استانف عليها لانه قطع للضرورة وهو حسن لولا ما مر من المستند المعتضد بالعمل
فيخصص به عموم النهي مع امكان التامل في شموله لنحو هذه العبادة لما ورد في كثير من النصوص من انها دعاء لا صلوة حقيقة وقطعه
جائز قطعا ولعله لذا استدل في المنتهى على المختار بان مع كل من هذين الامرين ما اشار بهما الى شقي التخيير يحصل الصلوة عليهما وهو المطلوب
ثم قال ويؤيده الصحيح سابقا كما مر وظاهره كما ترى ان عمدة الدليل هو التعليل لا الصحيح كما قيل وهو انما يتجه لو جاز القطع ولا يكون ذلك الا
لما ذكرناه من عدم عموم في النهي يشمل محل البحث واما الصلوة المندوبات فهي كثيرة جدا ذكر الماتن منها جملة يسيرة منها صلوة الاستسقاء

في صلوة الاستسقاء

اي طلب السقيا من الله تعالى عند الحاجة اليها وهي مستحبة عند الجدب بعوز الانهار وفطور الامطار باجماعنا الظاهر المحكي في كره وغيره
بل العلماء كافة الا ابا حنيفة كما في المنتهى وللتاسي والنصوص المستفيضة والكيفية هنا كهي في صلوة العيدين باجماعنا الظاهر المصرح
به في ف والمنتهى وللصحيح عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة العيدين تقرء فيهما وتكبر فيهما يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة
ووقار وخشوع ومسئلة ويبرز معه الناس فيحمد الله تعالى ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي
مثل صلوة العيد ركعتين في دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر
والذي على المنكب الايسر على الايمن فان النبي كذلك فعل ولا ريب في شمول المماثلة فيه المماثلة في عدد الركعات والقراءة المستحبة والتكبيرات
الزائدة والقنوت بعد كل تكبيرة الا انه يقنت هنا بسؤال الرحمة وتوفير المياه ولا يتعين فيه دعاء خاص بل يدعو بما يتيسر له وامكنه
وان كان افضل ذلك الادعية الماثورة عن اهل العصمة فانهم اعرف بما يناجى به الرب سبحانه وظاهر الشهيدين وغيرهما تعميم المماثلة
للوقت فيخرج فيها ما بين طلوع الشمس الى الزوال وعزاه في الذكرى الى ظاهر الاصحاب مع ان المحكي عن الفاضلين التصريح بان لا وقت لها فاي وقت
خرج جاز وادعى في نهاية الاحكام وكره الاجماع عليه وهو الاوفق بالاطلاقات والمتبادر من المماثلة المماثلة في الكيفية لا الامور الخارجة
ولكن الاحوط ما ذكراه بلا شبهة وان حكي عن الاسكافي التوقيت بما بعد الفجر وعن كره بما بعد الزوال قال لان ما بعد العصر اشرف
لضعفهما في الغاية ومن سننها صوم الناس ثلثا والخروج يوم الثالث للنص المؤيد بما دل على استجابة دعاء الصائم وان يكون الخروج
يوم الاثنين او الجمعة مخيرا بينهما كما هنا وفي كلام جماعة او مرتبا بتقديم الاول وان لم يتيسر فالثاني كما في يع وكلام اخرين والاكثر لم يذكروا
سوى الاول للنص قلت له متى نخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين ونحوه المروي في العيون عن مولانا الحسن العسكري وعكس الحلبي فلم
يذكر سوى الثاني قيل ولعله نظر الى ما ورد في ذم يوم الاثنين وانه يوم نحس لا يطلب فيه الحوائج وان بني امية تتبرك به وتتشأم به ال
محمد لقتل الحسين فيه حتى ورد ان من صامه او طلب الحوائج فيه متبركا حشر مع بني امية وان هذه الاخبار ظاهرة الرجحان على الخبرين

المذكورين

في صلوة الاستسقاء

المذكورين اقول لكنهما معتضدان بعمل اكثر الاصحاب وان اختلفوا في الجمود عليهما او ضم الجمعة مخيرا او مرتبا بينهما جمعا بينهما وبين ما دل على شرف الجمعة واستجابة الدعاء فيه حتى ورد ان العبد ليسئل الحاجة ويؤخر الاجابة اليه وكل من ساوى بينه وبين الخبرين مكافاة قال بالاول ومن رجحهما الفتوى الاصحاب سيما نحو القاضي والحلي الذين لم يعملا باخبار الاحاد الا بعد قطعيتها قال بالثاني ولعله الاقوى والاصحار بها اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وكرى والذاسي والنصوص وفيها الصحيح وغيره وفيه مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبرارى حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة واستثنائه مجمع عليه عندنا وعند اكثر اهل العلم كما في المنتهى وعن الاسكافي الحاق مسجد النبي بها وهو مع عدم وضوح مستنده سوى القياس الذي لا نقول به يدفعه بعض النصوص ظاهره نعم ذكر الشهيدان انه لو حصل مانع من الصحراء كخوف وشبهه صليت فيه بل في ساير المساجد ولا باس به وليكن خروجهم الى الصحراء في حال كونهم حفاة على سكينة ووقار كما يخرج في العيدين وفي الخبرين يمشي كما يمشي يوم العيدين مضافا الى الصحيح المتقدم المصرح باستحباب الاخيرين واستصحاب الشيوخ ولاسيما ابناء الثمانين والاطفال والعجايز في المشهور بين الاصحاب قالوا لانهم اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة وفي النبوي لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهايم رتع لصب عليكم العذاب صبا وفي اخر اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وفي الرضوي في جملة الخطبة الماثورة فيه هنا اللهم ارحمنا بمشايخ ركع وصبيان رضع وبهايم رتع وشبان خضع وليكونوا من المسلمين خاصة كما ذكره جماعة فيمنع من الحضور معهم اهل الذمة وجميع الكفار وزاد الحلي فقال والمتظاهرين بالفسوق والمنكر والخداعة من اهل الاسلام قال في المنتهى لانهم اعداء الله تعالى ومغضوب عليهم وقد بدلوا نعمة الله تعالى كفرا فهم بعيدون من الاجابة قال الله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ثم ذكر ما روى في حكاية دعاء فرعون حين غار النيل وربح عدم المنع قيل ويعضده خروج المنافقين مع النبي فانهم اكثر الناس او كثير منهم يومئذ وكذا خروج المخالفين مع الرضا كما تضمنه بعض النصوص فانهم الاكثر يومئذ ويعضده ايضا ما ورد في بعض الاخبار من ان الله تعالى ربما حبس الاجابة عن المؤمن لحب سماع دعائه وتضرعه والحاحه وعجل الاجابة للكافر لبغض سماع صوته على انهم يطلبون ما ضمنه الله تعالى لهم من رزقهم وهو سبحانه لا يخلف الميعاد والتفريق بين الاطفال وامهاتهم كما ذكره جماعة قالوا استجلابا للبكاء والخشوع بين يدي الله تعالى فيزداد دكهم الرحمة بلطفه وان تصلى جماعة للتاسي وظواهر النصوص ومجوزه فرادى باجماعنا بل اهل العلم كافة الا ابا حنيفة كما في المنتهى وتحويل الامام الرداء بان يجعل الذي على يمينه على يساره وبالعكس كما في الصحيح وغيره مستفيضا وظاهرها بعد حمل مطلقها على مقيدها استحبابه من الامام مرة واحدة بعد الصلوة وصعود المنبر كما عليه اكثر الاصحاب خلافا لبعضهم فذكر التحويل بعد الخطبة ولاخر فاثبته للماموم ايضا ولجماعة فاستحبوه ثلاث مرات ولم نعرف لشيء من ذلك مستندا واستقباله القبلة حال كونه سكبرا مائة مرة رافعا بها صوته والى اليمين مسبحا والى اليسار مهللا وعند استقبال الناس حامدا كل ذلك مائة مرة رافعا بها صوته على المشهور الماثور في الخبرين خلافا للمفيد وجماعة في ذكر اليسار واستقبال الناس فيحمد في الاول ويستغفر في الثاني كلا منهما مائة مرة وللصدوق فيهما ايضا فعكس ما عليه المشهور ولم نعرف مستندهما ولا مستند من قال باستحباب ان يتابعه الناس في ذلك اي في الاذكار ورفع الصوت بها ايضا كما عن الحلبي والصدوق والقاضي او الاذكار خاصة من غير رفع الصوت كما عن الاسكافي والحلي ولكن لا باس بالمتابعة للتسامح في ادلة السنن والخطبة مرتين كما يفعل في العيدين بعد الصلوة باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العباير مستفيضا والنصوص المروية من طرق العامة وطرقنا عموما وخصوصا والموثق الدال على التقديم الخطبة على الصلوة شاذ يحتمل الحمل على التقية فقد حكى في المنتهى وغيره عن جماعة من العامة والمبالغة في الدعاء والمعاودة ان تاخرت الاجابة اجماعا منا كما حكاه في المنتهى قال لان الله تعالى يحب الملحين في الدعاء ولان الحاجة باقية فكان طلبها بالدعاء مشروعا ولانها صلوة يستدفع بها الاذى فكانت مشروعة كالاولى ومنها نافلة شهر رمضان وقد اختلفت الروايات في توظيفها واستحبابها الا ان اشهر الروايات واكثرها واظهرها بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون ذلك منهم اجماعا كما يستفاد من جملة من العبارات بل بانعقاده صرح الحلي والمرتضى والفاضل في لف حاكيا له عن الديلمي وربما احتمله عبارة الخلاف ايضا يدل على استحباب الف ركعة زيادة على النوافل المرتبة اليومية وقول الصدوق بانه لا نافلة في شهر رمضان زيادة على غيره شاذ كالصحاح الدالة عليه وان حكاه في ف عن قوم من اصحابنا اذ لم نعرفهم ولا نقله غيره غير انه قيل انه لم يتعرض لها والد الصدوق ولا العماني وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة مع ان ظاهر عبارة الصدوق المشتهر نقل خلافه في المسئلة لا يدل على نفي المشروعية بل صريحها الجواز ولذا نفى عنه الخلاف جماعة قائلين ان غايتها نفي تاكد الفضيلة

في اول بناء هذه الصلوة

اي في صلوة الاستسقاء

فيحمد الى اليسار ويحمد عند استقبال الناس

في نوافل شهر رمضان

لا المشروعية وهو حسن فما يقال من ان المسئلة من المشكلات لا وجه له غير صحة الاخبار المانعة وهي معارضة بتلك الروايات المشهورة
المتضمنة للموثق وغيره المعتضدة بفتوى الاصحاب والاجماعات المنقولة وعموم ما دل على ان الصلوة خير موضوع مضافا الى التسامح
في ادلة السنن بناء على الاجماع على الجواز كما عرفته والصحاح بعد القطع بثبوتها لا تفيد الحرمة صريحا لينبغي الاحتياط عنها مع انها
معارضة زيادة على الروايات المشهورة باستحباب الف ركعة بالنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة بشرعية
الزيادة ولو مطلقة ومع ذلك فجملة منها صحيحة صريحة في خلاف ما دلت عليه الصحاح المتقدمة من انه ما صلى رسول الله الزيادة
قطعا ولو كان خيرا لم يتركه ففي الصحيح كان رسول الله يزيد في صلوته في شهر رمضان اذا صلى العتمة صلى بعدها الخبر ونحوه اخر وغيره
فينبغي طرحها او حملها على نفي الزيادة في جماعة خاصة كما في التهذيبين للصحيح ولكن لا دلالة له عليه او على نفي الزيادة في النوافل الراتبة
كما رواه الاسكافي بادنى في صلوة الليل كما في لف وهو ابعد او على نفي كونها سنة موقتة موظفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية
بل ان كانت فهي من التطوعات التي من احبها وقوي عليها كما يشعر به بعض النصوص المثبتة ولكن فيه بعدا وعلى التقية كما عن بعض الاجلة
حاكيا له عن ابن طاوس مؤيدا له بامور ومنها ورود جملة من الاخبار بتكذيب راوي النفي والدعاء عليه لكنها معارضة ببعض الاخبار الواردة
بالعكس مع ان بعض الاصحاب حمل الاخبار المثبتة على التقية وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب ثم قد اختلفوا في كيفية توزيع الالف
ركعة على الشهر والمشهور انه يصلي في كل ليلة من العشرين الاولين عشرين ركعة موزعة هكذا بعد المغرب ثماني ركعات وبعد العشاء اثنتي
عشرة ركعة وفي العشر الاواخر في كل ليلة ثلثون ركعة موزعة كما مر بعد المغرب ثماني ركعات والباقي بعد العتمة وفي ليالي الافراد المحتملة لليلة
القدر في كل ليلة منها مائة ركعة مضافة الى ما عين فيها من العشرين في الاولى والستين في الاخيرتين للنصوص المستفيضة الدالة
على هذا التفصيل بتمامه بعد ضم بعضها الى بعض وهي متفقة الدلالة على كيفية توزيع العشرين والثلثين بجعل الثمان بعد المغرب و
اي سواء في بقية العشرين او الثلثين
الباقي بعد العشاء مطلقا خلافا للنهاية والاسكافي فخير في العشرين بين ذلك وبين عكسه فيصلي اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثماني
ركعات بعد العتمة كما في الموثقة جمعا بينها وبين المستفيضة وللقاضي والحلبي في الثلثين فيصلي ما بين العشائين اثنتي عشرة ركعة وثماني
عشرة بعد العشاء كما في الخبر وربما يقوى هنا بالتخيير ايضا جمعا ولا باس به وان كان المشهور اولى لكثرة اخباره واشتهارها بين الاصحاب
بل في الخلاف عليه الاجماع وفيه الاجماع ايضا على استحباب الثمانين ركعة في ليالي الافراد زيادة على المائات وفي رواية يقتصر فيها عن
الثمانين على المائة في كل منها ويصلي الثمانين المختلفة وهي العشرون في التاسعة عشرة والستون في الليلتين بعدها في الجمع الاربع
اربعون موزعة عليها فيصلي في كل يوم جمعة عشر اربعا بصلوة علي ع يقرء فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد واربعا
بصلوة جعفر يقرء في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل
مائة مرة
هو الله احد وركعتين بصلوة فاطمة ع يقرء في الركعة الاولى بالحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مرة وفي الثانية بالحمد وقل هو الله احد مائة مرة
وعشرون في اخر الجمعة اي ليلة الجمعة الاخيرة بصلوة علي ع وفي عشيتها ليلة السبت عشرين بصلوة فاطمة ع ويوافقها في الاقتصار
على المائات غيرها من الروايات وحكى القول بمضمونها عن كثير من القدماء كالمفيد والمرتضى والقاضي والديلمي وابن حمزة وعزاه في كري الى
اكثر الاصحاب وفي الانتصار الاجماع عليه وعليه رتب الشيخ الدعوات المختصة بالركعات والتخيير غير بعيد كما هو ظاهر كثير ومنها صلوة ليلة
صلوة ليلة الفطر
الفطر وهي ركعتان يقرء في الاولى مرة بالحمد وبالاخلاص الف مرة وفي الثانية الحمد والاخلاص كل منهما مرة كما في الخبر المنجبر بقول الاصحاب
كما في كري مضافا الى التسامح في ادلة السنن وفيه من صليها لم يسئل الله تعالى شيئا الا اعطاه ولها صلوة مذكورة في محالها ومنها صلوة
يوم الغدير وهو الثامن عشر من شهر ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة وهي ركعتان يقرء في كل منهما الحمد مرة وكلا من التوحيد
واية الكرسي والقدر عشر مرات كما في الخبر وفيه انها تعدل مائة الف حجة ومائة الف عمرة ومن صليها لم يسئل الله تعالى حاجة من حوائج
صلوة ليلة النصف من شعبان
الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت الحاجة وضعف السند منجبر بما عرفته مضافا الى اخبار اخر مؤيدة له فانكار الصدوق له
ضعيف كقول الحلبي باستحباب الجماعة فيها والخطبتين والخروج الى الصحراء اذ لم نقف له على مستند مع مخالفة الاول لعموم الادلة
بانكار الجماعة في النافلة والاولى مراعاة الترتيب المذكور في القراءة وعليه جماعة وقدم اخرون القدر على اية الكرسي وبظهر من الحلي
برواية ومنها صلوة ليلة النصف من شعبان وهي عديدة وبكل منها رواية فمنها اربع ركعات يقرء في كل ركعة الحمد مرة و
التوحيد مائة مرة ثم يدعو بالمرسوم كما في المرفوع المروي في ق وغيره ونحوه الخبر المروي في المصباح ولكن في العدد خاصة واما القراءة

ار عدد الاربع فقط
في الصلاة
ففيه

صلوة ليلة المبعث

في الخلل الواقع في الصلوة

ففيه انه يقرء في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد مائتين وخمسين مرة ومنها ركعتان تقرء في الاولى بعد الحمد الجحد وفي الثانية
بعد التوحيد ويقول بعد السلام سبحان الله ثلثة وثلثين مرة والحمد لله كذلك والله اكبر اربعا وثلثين مرة ثم يدعو بالمروي رواه
في المصباح وروى فيه غير ذلك ومنها صلوة ليلة المبعث ويومها وهو السابع والعشرون من رجب وكيفية ذلك اي كل من هذه
الصلوات وما يقرء فيه وبعده مذكور في كتب تختص به وكذا ساير النوافل الغير المذكورة في الكتاب من ارادها فليطلبها المقصد الثالث
في التوابع وهي امور خمسة الاول في الخلل الواقع في الصلوة وهو يكون اما عن عمد وقصد او سهو لغروب المعنى عن الذهن حتى
حصل بسببه الاخلال او شك وهو تردد الذهن بين طرفي النقيض حيث لا رجحان لاحدهما على الاخر والمراد بالخلل الواقع عن عمد او سهو
ترك شيء من افعالها مثلا والواقع بالشك النقص الحاصل للصلوة بنفس الشك لا انه كان سبب تركه كقسيميه واما العمد فكل من اخل
معه بواجب ابطل صلوته شرطا كان ما اخل به كالطهارة والستر والوقت والقبلة او جزءا وان لم يكن ركنا كالقراءة واجزائها حتى الحرف الواحد
او كيفية كالطمانينة والجهر والاخفات في القراءة وترتيب الواجبات بعضها على بعض وتعريف العامد بما مر يشمل ما لو كان جاهلا بالحكم
الشرعي كالوجوب والوضعي كالبطلان والاصل في جميع ذلك عدم الاتيان بالمامور به على الوجه المطلوب شرعا فيبقى في عهدة التكليف
وهذه الكلية ثابتة في جميع موارده عدا الجهر والاخفات فان الجهل فيهما عذر اجماعا كما مر في بحثهما وكذا تبطل لو فعل معه ما يجب
تركه في الصلوة كالكلام بحرفين فصاعدا او نحوه مما مر في قواطع الصلوة مع ادلتها وتبطل الصلوة في الثوب المغصوب وكذا فيهما بجنسين
والسجود على موضع النجس مع العلم مطلقا وان جهل الحكم مع الجهل بالغصبية والنجاسة اذ لا اعادة في الاول مطلقا وفي الثاني مع خروج الوقت او
مع بقائه قولان تقدما كسائر ما يتعلق بهذه المسائل في ابحاثها لكن لم يتقدم لحكم السجود على الموضع النجس جهلا ذكر لا هنا ولا في شيء مما وقفت
عليه من كتب الفقهاء عدا شيخنا الشهيد الثاني في ضر في بحث الصلوة في الثوب النجس فالحقه به وبالبدن في الاحكام وهو ظاهر غيره
من الاصحاب حيث احالوا الحكم في المقام الى ذلك البحث وبحث المكان مع انهم لم يذكروه في شيء منهما على الخصوص وهو ظاهر فيما ذكرناه من الالحاق
ولا ريب فيه ان كان ذلك اجماعا والا فللتوقف فيه مجال فان مقتضى الاصول الاعادة في الوقت هنا للشك في الامتثال لاطلاق
ما دل على اشتراط طهارة محل السجود من دون تقييد بصورة العلم وان احتمل قريبا كطهارة الثوب والبدن لكنه ليس بمتحقق كما تحقق فيهما
فبمجرده لا يخرج عن اطلاق الامر القطعي نعم لو خرج الوقت لم يعلم وجوب القضاء بناء على كونه فرضا مستانفا ولا دليل عليه هنا عدا عموم
الامر بقضاء الفوائت وهو فرع تحقق الفوت ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كما في النظائر ومع ذلك فيدفع القضاء بالاصل
السالم عن المعارض واما السهو فان كان عن ركن من الاركان الخمسة المتقدمة وكان محله باقيا بان لا يكون دخل في ركن اخر اتى به وبما
بعده بلا خلاف بين اهل العلم كما في المنتهى لامكان الاتيان به على وجه لا يؤثر خللا ولا اخلالا بماهية الصلوة ولفحوى ما دل على هذا
الحكم في صورة الشك في الجملة وان كان دخل في ركن اخر اعاد الصلوة وذلك كمن اخل بالقيام حتى نوى او بالنية حتى افتتح الصلوة او بالافتتاح
حتى قرأ او بالركوع حتى سجد او بالسجدتين حتى ركع بلا خلاف فيما عدا الاخيرين ولا اشكال الا في الاول فانه يتوقف على ثبوت ركنية
القيام حتى حال النية ووجهه غير واضح خصوصا على مذهب من جعل النية شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة الا ان يوجه باشتراط مقارنتها
للتكبير الذي القيام ركن فيه قطعا وهي لا يتحقق الا حالة القيام فتدبر ووجه فساد الصلوة بالاخلال بالنية حتى كبر على القول بجزئيتها
واضح وكذا على غيره فان التكبير جزء من الصلوة اجماعا فيعتبر فيه النية وغيرها من الشرائط لان شرط الكل شرط الجزء ويلزم من فوات
الشرط فوات المشروط وعلى الاشهر الاقوى فيهما ايضا بل عليه جمهور متاخري اصحابنا بل عامتهم في الاخيرين اذا كان السهو في الركعتين الاوليين
او الصبح او المغرب وحجتهم عليه بعد الاجماع ظاهر استلزام التدارك زيادة ركن وعدمه نقصانا وهما مبطلان اجماعا في الثاني ونصا في
الاول وهذه الحجة عامة للصور المذكورة وغيرها من السهو عن السجدتين الى ان يركع في اخيرتي الرباعية وعن الركوع الى ان يسجد السجدتين
مضافة فيه الى الصحيح عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ونحوه غيره وحيث لا قائل بالفرق بينه وبين السهو عنه الى ان
يسجد الواحدة عم الحكم لهما مع اعتضاده بالقاعدة من انه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى تحت العهدة ولا يتيقن الخروج عنها الا باستيناف
الصلوة من اولها واطلاق جملة من المعتبرة منها الموثق عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه والخبر عن رجل ينسى
ان يركع قال عليه الاعادة وقصور السند او ضعفه مجبور بالشهرة العظيمة المتاخرة والموافقة للقاعدة المتقدمة المشار اليها في الموثق
ايضا بقوله حتى يضع كل شيء موضعه فتعم غير موردها ايضا وهو جملة الصور في المسئلتين وقيل ان كان السهو عن احد الركنين مع

الاخرتين

الدخول في الاخر في الركعتين الاخيرتين من الرباعية اسقط الرابعة واتى بالقائمة القائل بذلك الشيخ في ط وكتابي الاخبار جمعا بين الاخبار
المتقدمة وبين الصحيحين الدالين على التلفيق مط كما حكاه عن بعض الاصحاب وعزاه اليه في المنتهى عن احدهما ع رجل شك بعد ما سجد
انه لم يركع فقال يمضى في صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما ويبني صلوته على التمام
وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولا شئ عليه وفي الثاني عن رجل نسى ركعة من صلوته حتى فرغ
منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم ويركع ويسجد سجدتي السهو وفيه نظر فان الجمع بذلك فرع التكافؤ وليس لرجحان الاخبار الاولة من وجوه
عديدة دون الصحيحين سيما مع تضمن الاول منهما ما لا يقول به الخصم بل ولا احد من وجوب صلوة ركعة مع سجدتين بعد الانصراف من الصلوة
اذا استيقن ترك الركوع ومنه يظهر شذوذ الثاني ايضا وعدم ارتباطه بما نحن فيه اصلا ولو سلم ذلك كله فالجمع بذلك فرع الشاهد عليه
ولم نجده عدا ما اشتهر عنه وعن المفيد من ان كل سهو يلحق الاولتين في الاعداد والافعال فهو موجب للاعادة دون الاخيرتين ولم نحققه
بل المتحقق خلافه وفي الرضوي وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك
وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلها اعني الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة وهو كما ترى
ظاهر في خلاف ما ذكراه وهو وجوب المحافظة على الركعة الاولى خاصة لا الركعتين معا ويؤيده بعض الاخبار المروية عن العلل والعيون عن مولينا
الرضا ع قال انما جعل اصل الصلوة ركعتين وزيد على بعضها ركعة وعلى بعضها ركعتين ولم يزد على بعضها شئ لان اصل الصلوة هي ركعة واحدة
لان اصل العدد واحد فاذا انقصت عن واحدة فليست هي صلوة الحديث وما تضمنه الرضوي من الحكم في المسئلة محكي عن والد الصدوق
والاسكافي مع ندرته وقصوره عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة شاذ واعلم ان النصوص الدالة على التلفيق مط مختصة بالمسئلة
الاولى كفتوى الشيخ في كتبه المتقدمة فلا وجه لتعديته واجرائه في الثانية كما حكى عنه في جمله واقتصاده ولذا وافق القوم هنا في موضع من المبسوط
لكن قال في موضع اخر منه ما يشعر باتحاد طريق المسئلتين واتحاد حكمهما ولعله الوجه في التعدية كما احتج لهم في لك من ان السجدتين متساويتان
في الحكم فانسحب فيهما حكم التلفيق الثابت للركوع وضعف هذا الاستدلال ظاهر فيعيد الصلوة لو زاد فيها ركوعا او سجدتين مط عمدا كانت
الزيادة او سهوا وكذا غيرهما من الاركان الا ما استثنى بلا خلاف اجده وبه صرح جماعة لكونها كالنقيصة مغيرة لهيئة العبادة التوقيفية
موجبة لبقاء الذمة تحت العهدة ومع ذلك المعتبرة به مستفيضة منها الصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل
الصلوة استقبالا وبمعناه الموثق وغيره وفي الموثقين القريب احدهما من الصحيح بل صحيح لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومقابلة
الركعة فيهما بالسجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع ولا قائل بالفرق بينه وبين السجدتين وخروج كثير من الافراد من اطلاق الصحيح الاول وما
في معناه غير قادح ولو كانت اكثر اذ ليس كالعموم اللغوي لا يقبل التخصيص الى ان يبقى الاقل فما يقال في الجواب عنهما من حملهما على زيادة ركعة
حذرا عن ارتكاب التخصيص البعيد ضعيف واضعف منه التأمل في الدليل الاول مع عدم ظهور وجهه سيما وان داب العلماء حتى المتأمل
التمسك به في اثبات كثير من الواجبات في العبادات وبطلانها بالاخلال بها مط وكما يبطل بزيادة احد الركعتين كذا تبطل بزيادة ركعة مط
على الاشهر الاقوى كما مضى من الادلة حتى القاعدة بناء على المختار من وجوب التسليم وجزئيته مط وكذا على غيره لكن في الجملة مضافا الى
بعض الاخبار المنجبر ضعفها بالشهرة والمخالفة للعامة في رجل صلى العصر ست ركعات وخمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا اعاد
ولا يعيد خلافا للاسكافي فلا اعادة في الرابعة ان جلس بعدها بقدر التشهد واختاره الفاضلان في المعتبر والتحرير ولك للصحيحين ولان
نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس بقدره فقد فصل بين الفرض والزيادة وفيهما نظر لضعف الثاني بان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضي
عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة والخبرين بان الظاهر ان المراد من الجلوس فيهما بقدر التشهد التشهد لشيوع مثل هذا الاطلاق
وندور تحقق الجلوس بقدره من دون الاتيان به ولو سلم ففي مكافاتهما لما مر من الادلة مناقشة واضحة سيما بعد احتمالهما الحمل على
التقية كما صرح به جماعة حاكين القول بمضمونهما عن ابي حنيفة المشهور رايه في جميع الازمنة وعليه اكثر العامة وقيل ان تشهد قبل
الزيادة فلا اعادة عملا بظاهر الصحيحين بالتقريب الذي عرفته ولكونه جعلا من ادلة استحباب التسليم لا التشهد وفيه ما عرفته من عدم
المكافاة للادلة المشهورة هنا مضافا الى ادلة وجوب التسليم المتقدمة في بحثه وعلى هذا القول لا فرق في وقوع الزيادة بعد تشهد
الرباعية او الثلاثية او الثنائية ان عملنا بزيادة على الصحيحين باستحباب التسليم والخروج بالتشهد عن الصلوة فيكون الزيادة بعدها
ولو نقص من عدد ركعات الصلوة سهوا ثم ذكر النقصان بعد التسليم اتم مط ولو تكلم على الاشهر الاظهر للصحاح المستفيضة وغيرها

للركوع

في الفقيه ليس في سنده فيه سوى يوسف بن عقيل وهو ثقة على الصحيح

الركعتين

من المعتبرة

من المعتبرة المتقدمة جملة منها مضافا الى الاجماعات المنقولة على عدم بطلان الصلوة بالتكلم ناسيا فى بحث قواطع الصلوة وتقدم ثمة
خلاف النهاية وقوله فيه بوجوب الاعادة مع ذكر ما يصلح له دليلا والجواب عنه ويحكى هذا القول هنا عن جماعة من القدماء كالعمانى
والحلبى وحكى الشيخ عن بعض الاصحاب قولا بوجوب الاعادة فى غير الرباعية ولم نعرف مستنده واطلاق العبارة كغيرها وجملة من
النصوص الصحيحة وغيرها يقتضى عدم الفرق بين ما اذا طال الزمان او الكلام كثيرا بحيث يخرج عن كونه مصليا ام لا وعزاه فى كره الى ظاهر
علمائنا خلافا لبعضهم ففرق بينهما فوافق الشيخ فى الاول والمشهور فى الثانى ووجهه غير واضح عدا الجمع بين النصوص وما دل على
البطلان بالفعل الكثير وفيه نظر لاختصاص ما دل على البطلان بصورة العمد كما مر فى بحثه مع نقل الاجماع على عدمه فيما نحن فيه ومع ذلك
يرده ظاهر الحسن كالصحيح بل نقل صريحه قلت اجئ الى الامام وقد سبقنى بركعة فى الفجر فلما سلم وقع فى قلبى انى اتممت فلم ازل اذكر الله تعالى حتى طلعت
الشمس فلما نهضت فذكرت ان الامام قد سبقنى بركعة قال فان كنت فى مقامك فاتم بركعة من زمان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة
نعم الاحوط الاعادة كما ذكره بل مط كما عليه فى يه ومن تبعه لكن بعد اتمام الصلوة كما ذكر نا وتدارك ما يلزم السهو من سجدتيه ويعيد لو
استدبر القبلة او فعل ما ينافى الصلوة عمدا وسهوا كالحدث على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة فى استدبار القبلة ومنها الصحيح والموثقات
وغيرها الواردة فى خصوص المسئلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة فى كونه قاطعا للصلوة مط وقد مر ثمة نقل خلاف
فى ذلك بتخصيصهم له بصورة العمد خاصة مع مستندهم والجواب عنه واما هنا فلم ينقل الخلاف الا من المقنع خاصة حيث قال يتم صلوته ولو
بلغ الصين ووافقه بعض متاخرى المتاخرين للصحاح المستفيضة الدالة فى بعضها وتصريحا فى جملة منها وهى غير مكافئة لما مر من الادلة مع احتمالها
الحمل على التقية كما صرح به بعض الاجلة ومع ذلك فقول الصدوق بها غير معلوم وان اشتهر تحكايته عنه لما ذكره خالى العلامة المجلسى
بانه لم يجده فيما عنده من نسخة المقنع وقد مر فى بحث القواطع موافقة الحلى كلامه لما عليه الاكثر من كون الاستدبار من القواطع مط
وبالجملة فالقول المزبور ضعيف واضعف منه القول بالتخيير بينه وبين المختار مع افضليته كما اتفق لصاحبى الذخيرة والذخيرة للجمع بين الاخبار
لفقد التكافؤ مع عدم وضوح الشاهد عليه وقوة احتمال كونه احداث قول غير جائز وحيث تثبت الاعادة بالاستدبار تثبت بغيره
لعدم قائل بالفرق مضافا الى عموم ادلة كونه من القواطع وان كان السهو عن غيرهما فمنه ما لا يوجب تداركا وهو الاتيان به بعد فوته
ومنه ما يقتصر معه على التدارك خاصة ومنه ما يتدارك مع السجود للسهو بعد التسليم فالاول كمن نسى القراءة كلا او بعضا حتى ركع بلا
خلاف اجده الا من ابن حمزة القائل بركنيتها وهو شاذ كالصحيح الدال عليه ولعله لذا نفى الخلاف عن خلافه هنا جماعة معربين عن دعوى
الاجماع عليه كما تقدم نقله عن الشيخ ره فى بحث القراءة مع تزييف هذا القول ونقول هنا ان المعتبرة على رده زيادة على ما مر
مستفيضة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها معتضدة بالاصل وعمل الاصحاب او الجهر او الاخفات فى موضعهما مطلقا للاطلاق الصحيحين
الماضيين فى بحثهما بانه لا شئ عليه ان اخل بهما ساهيا من دون تقييد له بالتذكر لهما فى الركوع كما قيد به فى القراءة على ما عرفته و
ستعرفه او الذكر فى الركوع او الطمانينة فى الرفع بلا خلاف اجده الا من الشيخ فى الطمانينتين فقال بركنيتهما مدعيا عليها الاجماع وهو
شاذ ولعله لذا نفى عن خلافه الخلاف هنا جماعة معربين عن دعوى الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا
قال تمت صلوته ونحوه اخر سيذكر وهما دالان على الحكم فى الذكر ففى طمانينته اولى ولا قائل بالفرق بينه وبين الطمانينة الاخرى و
الرفع ايضا وضعف السند مجبور بالعمل مضافا الى التايد بالصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع
والسجود او الذكر فى السجود او السجود على احد الاعضاء السبعة ما عدا الجبهة فان نسيانها فى السجدتين معا يوجب فوات الركن
المبطل وفى الواحدة يقتضى فواتها الموجب لالحاقه بالقسم الثالث وانما لم يستثنها الماتن لدلالة السياق عليه بناء على ان السجود لا يتحقق
بدون وضعها وان وضعت باقى الاعضاء وعليه فيدخل عدم وضعها فى كلية ترك السجدة التى سنتعرض لها فى القسم الثالث او
الطمانينة فيه اى فى السجود او اكمال رفع الراس منه او الطمانينة فى الجلوس للتشهد بلا خلاف فى شئ من ذلك للخبر عن رجل نسى تسبيحه
فى ركوعه وسجوده قال لا باس بذلك والتقريب ما مر مع التايد بالصحيح والجواب عن ضعف السند الثانى من ذكر انه لم يقرء
الحمد وهو اخذ فى السورة او تمها ولم يركع قرا الحمد واعادها اى تلك السورة او غيرها من السور وجوبا ان قلنا بوجوبها والا فاستحبابا بلا
خلاف يظهر بل بالاجماع صرح بعض من تاخر وللخبرين احدهما الموثق عن الرجل يقوم فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان
الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرءها ما دام لم يركع وانما يجب اعادة السورة محافظة على الترتيب بينها وبين الفاتحة الواجب اتفاقا

اتفاقاً فتوى ورواية ومن ذكر قبل السجود انه لم يركع قام منتصباً ثم ركع وقيل ان ينسيه حال القيام والانحناء الى حد الراكع ان نسيه بعد الوصول اليه وفيه نظر فيركع بلا خلاف بل بالاجماع صرح جمع لاطلاق الامر وبقاء المحل مضافاً الى فحوى ما دل عليه في صورة الشك وفي الصحيح اذا نسيت شيئاً من الصلوة ركوعاً او سجوداً او تكبيراً فاقض الذي فاتك وحمل على صورة التذكر قبل فوات المحل بقرينة الاجماع على عدم قضاء الاركان بعده مطلقاً وكذا من ترك السجود او التشهد وذكر ذلك قبل ان يركع قعد فتدارك بلا خلاف في التشهد والسجدة الواحدة بل الاجماع فيهما صرح جماعة وهو الحجة مضافاً الى الصحاح المستفيضة منها عن رجل نسي ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع وان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو ومنها عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال اذا ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم واما نسيان السجدتين فكذلك ايضاً على الاظهر الاشهر كما صرح به جمع بل عليه عامة من تأخر كما صرح به بعض لبقاء المحل بل لاولوية تدارك السجدة الواحدة مضافاً الى اصالة بقاء الصحة المؤيدة زيادة على الشهرة العظيمة بالصحيحة السابقة المتضمنة لتدارك الركوع بعد السجدتين فانه اذا جاز تداركه مع تخلل السجدتين اللتين هما ركن في الصلوة جاز تدارك السجود مع تخلل القيام خاصة بطريق اولى وهو حسن ان قلنا بحكم الاصل والا كما هو الاقوى وقد مضى فلا خلاف فالجماعة من القدماء فابطلوا الصلوة بنسيانهما مطلقاً ولم نعرف لهم مستنداً وعلى المختار لو عاد اليهما لم يجب الجلوس قبلهما اما لو كان المنسي احدهما فان كان قد جلس عقيب السجدة الاولى واطمأن سواء كان بنية الجلوس الواجب للفصل او لا بنيته لم يجب الجلوس قبلها ايضاً لحصوله من قبل وان لم يكن جلس كذلك او لم يطمئن وجب لانه من افعال الصلوة ولم يأت به مع امكان تداركه خلافاً للمحكي عن ... فجوز تركه لتحقق الفصل بين السجدتين بالقيام ويضعف بان الواجب هو الجلوس على الوجه المخصوص لغير الحاصل لا مطلق الفصل ولو شك هل جلس ام لا بنى على الاصل وجلس وان كان حالة الشك قد انتقل عن المحل لانه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك يصير في المحل ومتى تدارك المنسي قام واتى بالاذكار الواجبة بعده ولا يعتد بما اتى به قبله لوقوعه في غير محله فيكون كالعدم ولا يضر زيادته لعدم كونه ركناً

واعلم انه لم يتعرض الماتن لحكم نسيان السجود في الركعة الاخيرة والتشهد الاخير والاجود تدارك الجميع مع الذكر قبل التسليم وان قلنا باستحبابه لاطلاق الامر بفعلهما وبقاء محلهما كذا قيل وفيه نظر نعم هو على القول بوجوب التسليم ودخوله في الصلوة كما هو المختار حسن وينبغي اعادة التشهد بعد تدارك السجدة المنسية مراعاة للترتيب به صرح في الذكرى وكذا لو لم يذكر الا بعد التسليم فان كان المنسي التشهد قضاه بعده لعدم الفرق بينه وبين التشهد الاول الذي حكمه ذلك كما يأتي عند الجماعة فيما اجده وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد في الذكرى ولاطلاق الصحيح بل ظاهره كما قيل في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف من صلوته فقال ان كان قريباً رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه ويعضده اطلاق غيره من الاخبار منها الصحيح على الظاهر في رجل نسي ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة قال لا ونحوه آخر واطلاقهما كالصحيح يقتضي عدم الفرق بين ما لو تخلل الحدث بينه وبين الصلوة ام لا وبه صرح جماعة خلافاً للحلي في الاول فيعيد الصلوة لانه احدث فيها لوقوع التسليم في غير محله وهو حسن على اصله من استحباب التسليم وانحصار المخرج عن الصلوة في التشهد ولم يقع فيكون قد احدث قبل خروجه منها فتبطل صلوته ولا يتوجه ذلك على المختار فيه من وجوبه لوقوعه مقصوداً به الخروج من الصلوة فيكون كافياً والتشهد ليس بركن حتى يكون نسيانه قادحاً في صحة الصلوة مضافاً الى اطلاق ما مر من الاخبار ولذا قال بالمختار هنا من لا يوافقنا في التسليم ويقول باستحبابه كما عليه الحلي فتأمل وان كان السجدة الواحدة قضاها خاصة على الاقوى وفاقاً للذكرى ومع التشهد مرتباً بينهما على احتمال ضعيف ذكر فيها لاطلاق الخبرين المتقدمين ونحوهما والصحيح اذا نسيت شيئاً من الصلوة ركوعاً او سجوداً او تكبيراً فاقض الذي فاتك سهواً وشموله للاركان وغيرها مما لا يجب قضاؤه مع خروج بالاجماع وغيره غير قادح اذ غايته كونه مقيداً للاطلاق وهو لا يوجب خروج الباقي عن الحجية فتأمل هذا مع اني لم اجد في الحكم خلافاً وبه صرح بعض الاصحاب ايضاً وان كان السجدتين بطل الصلوة لفوات الركن مع عدم التدارك للخروج من الصلوة بالتسليم ومن ذكر انه لم يصل على النبي وآله في التشهد بعد ان سلم قضاهما واعلم ان ذكر حكم السهو عن الركن هنا استطرادي والا فلا يرتبط بفرض العبارة على المشهور على الظاهر المصرح به في بعض العبائر خلافاً للحلي فرد شرعية القضاء لعدم النص ورد بان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه تسوية بين الجزء والكل ومنع التسوية جماعة معللين بان الصلوة تقضى ولا يقضى جميع اجزائها وكذا مجموع السجدة الواحدة وواجباتها من الذكر والطمأنينة يقضى ولا يقضى واجباتها منفردة ويمكن ان يقال ان الاصل يقتضي التسوية فان فوات الجزء يستلزم فوات الكل الموجب للقضاء

بالنص

لا مكان التدارك لبقاء المحل جواهر

ولعله لان الخروج قد تحقق بتمام التشهد جواهر

في الاثناء ولعدم المخرج وبذلك يفرق بينه وبين التشهد الاول فيقضي الاول وان حصل الحدث بخلاف التشهد الثاني ففيه اشكال دعوى انه لا تلازم بين القول باستحباب التسليم والقول وان الخروج يتحقق ح اه بالتسليم وان قلنا باستحبابه او بالحدث ... فكيف قد ترك ... لا انما العدم ... بوجوب التسليم وانه يتحقق الخروج به ... لو تركه نسياناً فاحدث ... لا يلزم بطلان الصلوة فتم جواهر

في الخلل

بالنص مضافا الى ان الاخلال بالجزء يستلزم الاخلال بالمامور به على وجهه فيبقى اطلاق الامر بحاله وفوات المحل لا يقتضي الصحة بل مقتضى
الفساد كما في كل جزء وثبوت الصحة في موارد من دون تدارك الصلوة لا يستلزم ثبوتها في غيرها كذلك الا بدليل وليس هنا الا الاجماع
ولا يستفاد منه سوى الصحة بمعنى الخروج عن شغل الذمة مع التدارك خاصة واما من دونه فلا فقاعدة وجوب تحصيل البراءة
اليقينية يقتضي لزوم التدارك كما ذكره الجماعة هذا مضافا الى اطلاق الاخبار المتقدمة بقضاء ما اخل به في الصلوة من سجدة
او ركعة او نحوهما من الاجزاء المنسية وخروج كثير من الافراد منها غير قادح كما عرفته ولو كان الخارج الاكثر لان منعه عن حجية الباقي
يختص بالعموم اللغوي دون الاطلاقي لاختصاص وجه المنع به دونه للاتفاق على قبوله التقييد الى واحد هذا ان ذكرها بعد
التسليم ولو ذكرها قبله وكانت من التشهد الاخير اتى بها قبله ثم به وان كانت من التشهد الاول وذكرها بعد الركوع فكما لو ذكرها
بعد التسليم بلا خلاف كما في المنتهى قال وهل يجب سجود السهو فيه تردد اقربه الوجوب وان ذكرها قبل الركوع قال فيه فالوجه وجوب
العود والجلوس للصلوة وهل يجب اعادة التشهد الوجه لا انتهى وهو حسن واعلم ان عدم وجوب سجدتي السهو في هذه المسائل
كما تقتضيه وجهان هذا القسم ليس متفقا عليه لوقوع الخلاف فيه كما ياتي والثالث من ذكر بعد الركوع انه لم يتشهد او ترك سجدة
قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتين للسهو على الاظهر الاشهر بل على وجوب قضاء التشهد ولزوم الاتيان بسجدتي السهو له بعده
الاجماع في ف وهو الحجة فيهما مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها في الثاني وفي وجوب قضاء السجدة المنسية ايضا وقد تقدم الى
جملة منها من الاشارة وفيها الحجة على من افسد الصلوة بترك السجدة مط كما عن العماني للخبر واذا كانت من الركعتين الاوليين خاصة كما عن
المفيد ويب للصحيح وعلى من اوجب قضاء السجدة قبل التسليم بعد ركوع الثانية اذا كانت من الاولى واذا كانت من الثانية فبعد ركوع
الثالثة واذا كانت منها فبعد الرابعة واذا كانت منها فبعد التسليم كما عن والد الصدوق للرضوي وقريب منه عن المفيد في الغرية
والاسكافي وعلى من لم يوجب سجدتي السهو للتشهد كما عن العماني والشيخ في جملة من كتبه للخبر لضعف هذه الاخبار من المقاومة لتلك
من وجوه عديدة مع ضعف ماعدا الصحيح منها او قصوره سندا وضعفه دلالة بل الاخير ايضا كما لا يخفى على من راجعهما الثمن الاول
ما يدل على وروده في صورة الشك لا السهو فلا ينطبق على المدعى وكذا الخبر لتضمنه لفظ الرجوع الظاهر في تدارك التشهد قبل
الركوع هذا ويعارض الصحيح خصوص بعض النصوص عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا
تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو ونحوه اخر فتو واما
الصحيح اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم فليس فيه دلالة على ما ذهب اليه والد الصدوق
ومتابعه كما زعم في لف بل هو على القول بوجوب التسليم ودخوله في الصلوة كما هو المختار شاذ مطروح او محمول على كون المراد من التسليم فيه
التسليم المستحب بعد الواجب وهو السلام عليكم والاطلاق عليه شايع في الاخبار واما على القول باستحبابه فليس فيه منافات للاخبار المسئلة
وبه صرح جماعة كصاحبي لك والذخيرة ويدل على قضاء التشهد مضافا الى ما مر عموم الاخبار بقضاء ما اخل به في الصلوة وخصوص
الصحيح الوارد فيه مط والخبر في التشهد الاول اذا قمت في الركعتين الاوليين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد وتشهد و
ان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك و
في الاول بما مر ضعفه قد ظهر وفي الصحيح بظهوره في التشهد الاخير ووجه غير معلوم بعد الاطلاق بل عمومه الناشي عن ترك الاستفصال
مع عدم ظهور قائل بهذا التفصيل كما قيل وفي الاخير بضعف السند بل الدلالة لاحتمال التشهد فيها التشهد الذي في سجدتي السهو
كما يشعر به العطف بثم ويفهم من اخبار اخر ومنها الموثقان والرضوي ضعيف لانجبار الضعف بموافقة الاكثر وضعف الاشعار سيما مع
معارضته بتقييد التشهد بالذي فات والتشهد في سجدتي السهو خفيف كما ياتي وهو خلاف التشهد المنسي وظهور الموثقين
غير واضح والرضوي لما قدمناه غير مقاوم فترجيحه سيما مع اشتهار خلافه واعتضاده بالاحتياط اللازم المراعاة مشكل وان اعتضد
بظواهر الصحاح الواردة بسجدتي السهو من دون بيان لقضاء التشهد فيها ولا اشارة فان الظاهر لا يعارض النص ولا سيما الاجماع
المنقول مع ندرة القول بالرضوي اذ لم يحك الا عن الصدوقين والمفيد في بعض فتاويه مع انه وافق في المقنعة المشهور فانحصر المخالف
في الاولين وهما نادران فتو وعلى وجوب سجدتي السهو الاجماع المحكي في ف والغنية والمنتهى والتذكرة مضافا الى عموم بعض المعتبرة
تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان لكنه مع قصور سنده بل ضعفه بالجهالة معارض بظواهر الصحاح

الثالث

الى السجدة

الواردة فى مقام البيان الامرة بقضاء السجدة خاصة من دون بيان لسجدتى السهو ولا اشارة مضافا الى تصريح جملة من النصوص بنفيهما فيها وفيها الصحيح وغيره وقد تقدمّا فانحصر الدليل فى الاجماع وفى التمسك به فى مقابلة هذه النصوص اشكال سيما مع احتمال وهنه بنقل الماتن فى المعتبر الخلاف فى ذلك عن رؤساء الاصحاب كالصدوقين والمفيد فى الرسالة والعمانى ومال اليه جماعة من متاخرى المتاخرين ولا يخلو عن قوة ولكن العمل على المشهور

واما الشك

واما الشك فاعلم ان من شك فى عدد ركعات الفريضة الثنائية كالصبح والعيدين والكسوف او الثلاثية كالمغرب اعاد الصلوة وكذا يعيدها من لم يدر كم صلى ركعة ام ركعتين ام ثلثا ام اربعا وهكذا او لم يحصل الاوليين من الرباعية ولم يتيقنهما بان شك فيما فيه انه الثانية ام الاولى اجماعا من عدا الصدوق وقط كما فى المنتهى وكذا فى كرى لكن فى الصورة وبالاجماع مط من غير استثناء صرح به جماعة من القدماء كالشيخ والحلى والمرتضى وهم كالفاضل فى المنتهى وان لم يصرحوا به فى الصورة الثالثة لكن تصريحهم به فى الاخيرة يستلزم ميرهنا الدخولها فى الاخيرة وعدم استثناء الصدوق وهو الاقوى وان اشتهر الاستثناء بين اصحابنا الما بينته فى الشرح مستوفى ومن جملته انه وافق الاصحاب فيما وصل الينا من كتبه كالفقيه والمقنع والامالى مدعيا فى الاخير كونه من دين الامامية الذى يجب الاقرار به مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وعلى فساد ما نسبوا اليه من التخيير بينه وبين البناء على الاقل وعلى تقدير تسليم مخالفته فلا ريب فى شذوذه كبعض ما يحكى عن والده فى بعض الصور مع معلومية نسبهما فلا يقدح فى الاجماع خروجهما وهو الاصل فى المسئلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة فى كل من الصور الثلث المزبورة مع سلامتها عن المعارض بالكلية عدا اخبار نادرة دالة على البناء على الاقل او التخيير بينه وبين الاعادة وهو ليس مذهب احد حتى الصدوقين وتنزيلها على التخيير جمعا بين النصوص كما فى نقوية الصدوق فرع التكافؤ المفقود هنا لرجحان اخبار المشهور بمرجحات شتى كالاستفاضة والموافقة لطريقة الخاصة والمخالفة للعامة بخلاف تلك فانها فى طرف الضد من المرجحات المزبورة واقرب الاجوبة عنها الحمل على التقية كما صرح به جماعة واماراته فى جملة منها وغيرها لائحة مع ان ما ذكرنا مجمع على جوازه فيجب ان يكون العمل عليه تحصيلا للبراءة اليقينية فى نحو المسئلة من العبادات التوقيفية وبالجملة فلا اشكال فى المسئلة بحمد الله سبحانه واعلم انه لا فرق فى اطلاق النص والفتوى بالاعادة بالشك فى الصورة الاولى والثانية بين تعلقه بالنقيصة او الزيادة وبها صرح بعض الروايات فى المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلاتك خلافا للمقنع فيها اذا تعلق بالزيادة فيضيف ركعة اخرى وهو مع عدم وضوح مستنده نادر كما فى كرى مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما هو الظ والشك المبطل للكسوف انما هو اذا تعلق بعدد ركعاتها اما اذا تعلق بالركوعات فانه يجب البناء على الاقل لاصالة عدم فعله مع وقوع الشك فى محله الا ان يستلزم الشك فى الركعات كما لو شك بين الخامس والسادس وعلم انه لو كان فى الخامس فهو فى الاولى او فى السادس فهى الثانية فتبطل لتعلقه بعدد الثنائية ولحترزنا بالفريضة عن النافلة لان الشك فيها لا يبطلها كما سيأتى اليه الاشارة ولو شك فى فعل من افعالها فان كان فى موضعه كما لو شك فى النية قبل التكبيرة وفيها قبل القراءة وفيها قبل الركوع وفيه قبل السجود او الهوى اليه على الاختلاف فيه وهكذا الى اخر الصلوة بلا خلاف فيه فى الجملة لاصالة عدم فعله مع بقاء محل استدراكه وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهى وان اختصت بالشك فى الركوع وهو قائم وفى السجود ولم يستو جالسا او قائما الا انه لا قائل بالفرق على الظاهر المصرح به فى كلام بعض فلا ضير مضافا الى عموم مفهوم بعض الصحاح بل جملة منها كما يأتى بل ونص التدارك للشئ قبل فوات محله وبه يقيد اطلاق جملة من هذه الصحاح منها عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد اخرى ومنها فى الرجل لا يدرى اركع ام لم يركع قال يركع واما الموثق كالصحيح استتم قائما فلا ادرى ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض فى صلوتك فانما ذلك من الشيطان فمع قصور سنده شاذ محمول على محامل اقربها الحمل على كثير الشك او الظان لفعل الركوع كما يفهمان من السياق ولو ذكر بعد الاتيان بالمشكوك فيه انه كان فعله استانف صلوته ان كان ركنا لان زيادته مبطلة كما مضى وقيل فى الركوع اذا ذكر بعد الاتيان به حال الشك انه فعله وهو راكع اى ذكر ذلك وهو فى حالة ركوعه قبل ان يقوم عنه ارسل نفسه الى السجود ولا يرفع راسه فتفسد صلوته اجماعا كما لو ذكره بعد رفعه والقائل جماعة من اعيان القدماء كالكلينى والشيخ ره والحلى والحلبى والمرتضى وقواه جماعة من المتاخرين ومنهم الشهيد ره فى كرى ولعل لهم عليه رواية والا فما اعتمد لهم جماعة من الامور الاعتبارية لا يفيد ناجحه كما بينته فى الشرح من اراد التحقيق فليطلبه ثمة واختلف هؤلاء فى تعميم الحكم لجميع الركوعات من جميع الصلوات كمن عدا الشيخ ومنهم من خصه بالركوع من الاخيرتين فى الرباعية

ص

كان شك فيها انها ثلث او اربع وقد احرز الاثنين فى نفسه وهو فى شك فى الثلث والاربع فليضف اليها ركعة اخرى ولا يعتد بالشك

في الخلل

كما في ير بناء منه على ما قدمناه عنه من ان كل سهو يلحق بالركعتين الاولتين يبطل الصلوة سواء كان في اعدادها او افعالها
اركانا كانتا ام غيرها فوجه التخصيص عنده انما هو نفس الشك في الركوع في الاولتين حتى انه لو حصل من دون ان اخذ في الركوع ثانيا لبطلت
الصلوة ايضا لا الزيادة فيهما بالخصوص كما ربما يتوهم من ظاهر العبارة ويتوجه عليه مضافا الى ما سبق عدم دليل على صحة المبنى
عليه عدا النصوص الدالة على ان من شك في الاولتين ولم يحفظهما اعاد الصلوة وهي وان كانت صحاحا ومستفيضة معتضدة
بغيرها من المعتبرة لكنها قاصرة الدلالة لاحتمال اختصاصها بصورة تعلق الشك بالعدد لا غيره مع انها معارضة بعموم الصحاح المستفيضة
المتقدمة بصحة الصلوة مع تدارك المشكوك في محله ونحوها عموم الصحاح الاتية بها بعد التجاوز عنها بل خصوص بعضها المصرح بها
في صورة الشك في التكبير وقد قرأ وفي القراءة وقد ركع المؤيد بما مر من الخبرين في عدم فساد الصلوة بالسهو عن السجدة الواحدة
ولو من الركعتين الاولتين ولا قائل بالفرق مع ظهور ذيل احدهما في الشك مع ان ثبوت هذا الحكم في السهو ملازم لثبوته في الشك بطريق
اولى فتم وبموجب ذلك يترجح صحاح المسئلة على عموم تلك فتقيد بها بلا شبهة سيما مع اعتضادها بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت
تكون من المتاخرين اجماعا بل اجماع في الحقيقة ولا يمكن العكس فتقيد هذه بتلك بتوهم رجحانها على صحاح المسئلة بخصوص الصحيحة الماضية في
فيمن ترك سجدة من الركعة الاولى ان صلوته فاسدة مع انه لا قائل بالفرق كما سيأتي اليه الاشارة مع ظهور موردها في الشك كما هو مورد المسئلة
وذلك لقصورها عن المقاومة للاخبار الخاصة المتقدمة سيما الصحيحة منها لتعددها واشتهارها بالشهرة التي عرفتها وبما ذكرناه
هنا وسابقا ظهر ان الاشبه في عنوان المسئلة وهو حكم زيادة الركوع في الصلوة بعد الشك فيه البطلان مطلقا ولو لم يرفع راسه منه
وكان من الركعتين الاخيرتين ويفهم من العبارة عدم البطلان في غير الركن مطلقا كان سجدة ام غيرها وهو الاشهر الاقوى خلافا للعماني في
والحلبي والمرتضى فيها فابطلوا الصلوة بزيادتها وهو حسن لولا المعتبرة المصرحة بعدم البطلان بزيادتها بالخصوص كالصحيح عن رجل
صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ونحوه الموثق الاخر ولو كان شكه في شيء من الافعال بعد
انتقاله عن موضعه ودخوله في غيره مضى في صلوته وكان كما كان المشكوك فيه او غيره اجماعا اذا لم يكن من الركعتين الاولتين وكذلك اذا
كان منهما على الاشهر الاقوى كما مضى للصحاح المستفيضة وغيرها ففي رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في
التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضي ثم قال اذا خرجت
من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وفي صريحه كاطلاق البواقي بل عمومها حجة على الشيخ كما مر وعلى الفاضل في ذكره حيث وافقه
اذا تعلق الشك بالركن دون غيره مع عدم وضوح مستند عدا امر اعتباري ضعيف واعلم ان المتبادر من غيره الذي حكم في الصحيح
المتقدم ونحوه بالمضي بعد الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المفردة بالترتيب في كتب الفقهاء من النية والتكبير والقراءة
ونحو ذلك من الامور المعدودة فيهما ايضا الا ما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوي للسجود والنهوض للقيام ونحوهما فيعود
للركوع في الاول وللسجود في الثاني وفاقا للشهيدين وغيرهما لذلك مضافا الى مفهوم الصحيح فيهما وان شك في الركوع بعد ما سجد
فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وخصوص الموثق كالصحيح في
الثاني رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك
قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد خلافا لبعض المتاخرين في الاول فكما لو دخل في السجود فلا يعود للركوع للموثق الاخر
كالصحيح رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال قد ركع وهو محمول على حصول الشك في السجود وليس فيه ما ينافيه بصريحه
ولا بظاهره لان غايته افادة وقوع الشك بعد الهوي الى السجود وهو اعم من وقوعه قبل الوصول اليه وبعده لو لم ندع الاخير وظهوره
نعم لو كان يدل الى السجود للسجود امكن دعوى الاول وظهوره ولو سلم فهو معارض بما مر سيما الصحيح في الثاني فانه يجب الدالة
اظهر ومورده وان اختلف مع مورد الاول الا انهما من باب واحد لاشتراكهما في كونهما من مقدمات افعال الصلوة فان عممنا الغير
لهما دخلا والا خرجا فالتفصيل بينهما وتخصيص كل منهما بحكم لا يجتمع مع الاطلاق النص والفتوى بل عمومهما بانه متى شك وقد
دخل في غيره فلا يلتفت والا فانه يرجع لظهورهما في ان مناط الرجوع وعدمه انما هو الدخول في ذلك الغير وعدمه والغير اما الافعال
خاصة او ما يعمها ومقدماتها وعلى اي تقدير فلا وجه للتفصيل بين الموردين والعمل في كل منهما بما ورد فيه كالصحيحين وان

اختاره بعض المتأخرين المتقدم فلا بد من الجمع بينهما بما يدفع تنافيهما وهو ما ذكرنا من حمل ثانيهما على صورة وقوع الشك في حال
السجود ويحتمل الحمل على وقوعه كثيرا ولكن الاول اولى ان لم يكن منه ظاهرا كما ذكرنا ثم ان اطلاق غيره يعم جميع افعال الصلوة بل و
اجزاءها فلو شك في السجود وهو يتشهد او فيه وقد قام فلا يلتفت وفاقا للاكثر خلافا للنهاية فيهما فيرجع ما لم يركع وهو
بعيد جدا بل ادعى الاجماع على خلافه في السرائر صريحا وحكاه عنه في سائر كتبه كالجمل والعقود والاقتصاد والمبسوط ويرده مع
ذلك الصحيح المتقدم ان شك في السجود بعد ما قام فليمض والذكرى فاوجب الرجوع في الاول لعموم مفهوم هذا الصحيح ومنطو
الموثق بعده وفيه ان المتبادر منهما وقوع الشك في السجود الذي لا تشهد بعده كما يقتضيه عطف الشك على النهوض في الثاني بالفاء
المقتضية للتعقيب بلا مهلة ويلزمه عدم تخلل التشهد كذا قيل وفيه نظر والاولى اسناده ظهور عدم تخلل التشهد الى
تبادره من النهوض من السجود اذ مع تخلله لا يقال ذلك بل يقال من التشهد فتدبر ولو شك في الحمد وهو في السورة لم يلتفت وفاقا
للحلي والمفيد فيما حكاه عنه والماتن في نكت المعتبر وهو خيرة كثير من افاضل المتأخرين لظهور الغيرية بينهما بل وبين اجزاء كل منهما
فلو شك في بعضها ودخل في الآخر فوى عدم الالتفات ايضا خلافا للجماعة بحجة ضعيفة بل واهية ولكن الاحوط ما ذكروه سيما في الشك
في اجزاء القراءة لكن ربما يتردد فيه لو كانت من الفاتحة وكان شكه فيها بعد الفراغ من السورة فان الرجوع لتدارك الاجزاء يستلزم
اعادتها من اعادة للترتيب الواجب اجماعا وفيها احتمال القران بين السورتين المنهي عنه اذ كونه غير السورة الاولى بل يحتمل مطلقا او قراءة زيادة
اكثر من سورة المنهي عنها ايضا مطلقا فتم حدا ثم في شمول الغير لما استحب من افعال الصلوة كالقنوت والتكبيرات ونحوهما وجهان اجودهما
ذلك لعموم المؤيد بذكر الاذان والاقامة وتعدادهما من الافعال المشكوك فيها المنتقل عنها الى غيرها في الصحيح الاول الذي هو
العمدة في هذا الاصل فتدبر وقد ظهر مما مر حكم الشك في الافعال والاعداد من الفريضة مطلقا عدا الخبر في الرباعية واما فيهما فقد اشار
بقوله فان حصل الاولين من الرباعية عددا او يتقنهما وشك بعد رفع الراس من السجدة الثانية في الزايد عليهما اهل اني بنى على الاكثر
فان غلب على ظنه احدهما بمعنى رجحانه وصيرورته عنده مظنونا بنى على ظنه فيجعل الواقع ما ظنه من غير احتياط فان غلب الاقل بنى
عليه واكمل وان غلب الاكثر من غير زيادة في عدد الصلوة كالاربع تشهد وسلم وان كان زيادة كما لو غلب على ظنه الخمس صار كانه زاد
ركعة آخر الصلوة فتبطل ان لم يكن جلس في الرابعة او مطلقا وهكذا بلا خلاف هنا اجده بل بالاجماع صرح جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة
منها زيادة على ما سيأتي اليه الاشارة الصحيح ان كنت لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة والمراد بالوهم فيه وغيره
الظن لا المعنى المعروف ويستفاد من اطلاق مفهومه بل عمومه كما قرر في جواز العمل بالظن في الاعداد مطلقا بل الافعال ايضا للفحوى ونحوه
النبوي العامي اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه وعليه اكثر علمائنا على الظاهر المصرح به في كلام جملة من
العبائر بل قيل انه اجماع وهو دليل آخر مضافا الى ما مر وان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفى بالظن تحصيلا لليسر ودفعا
للحرج والعسر وفيه نظر اذ لا عسر الا مع الكثرة ومعها يرتفع حكم الشك وفي الاجماع وهن لظهور عبارة الناقل في ان منشأ نقله هو
عدم الخلاف مع انه ظاهر الحلي بل الشيخين ايضا في المقنعة والنهاية وط وف حيث ذكرا ان الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات
بحيث لا يدري كم صلى يوجب الاعادة من غير تفصيل بين صورة الظن وغيرها ثم ذكر احكام الشك المتعلق بالاخيرة مفصلين بينهما
وكذا الفاضل في المنتهى والماتن هنا ومنه يظهر ما في نسبة الشهيد في كره قول الاكثر الى الاصحاب عدا الحلي مشعرا بدعوى الاجماع
عليه والنبوي مع ضعف سنده لا عموم فيه كمفهوم الصحيح الماضي عند جمع لكنه ضعيف كالقدح بالضعف في النبوي لانجباره
سندا بالشهرة ودلالته بها ايضا وربما يرجع بالاطلاق الى العموم العرفي مما قرر في محله لكنهما معارضا بالنصوص الدالة على اعتبار
اليقين فيما عدا الاخيرتين كالصحيح من شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم وهي
باطلاقها وان شملت الاعداد والافعال الا انك عرفت ما يوجب تقييدها بالاولى الا ان يرجحا عليه بالشهرة وما مر من الاجماع
والاعتبار وان لم يكونا حجة مستقلة لما مر مع امكان الذب عما يتعلق منه بالاجماع بعدم وضوح مخالفة هؤلاء اما الحلي
فلان بعض عباراته وان اوهم ذلك الا انه ذكر ما يخالفه ولذا لم ينسب اليه في لف وغيره صريحا وفي غيرهما اصلا واما من عداه
كالشيخين فلان ما تقدم عنهما وان اقتضى ذلك لكن تعبيرهما عن المبطل في نحو الصبح بالشك ربما دل على اختصاصه فيه وهو على
ما يساعده العرف ما تساوى طرفاه وحكى التصريح به عن الزمخشري وهو صرح به في الاصول وربما يعضد ارادتهما منه ذلك تعليل

شهادة انه لو وجب الرجوع قبل الركوع لقال ... الى انه لو شك في السجود بعد الركوع فليمض ضرورة انه ... وغيره في عدم المضي ولو قام فكيف حكم بالمضي واحال ... قلت رجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد وتقريب الاستدلال ... لما كان القيام غير التشهد وغيره وفيه ان الظاهر من قوله نهض من سجوده القيام بعد السجود لا بعد التشهد وهو الذي صرح به ... المنقول والدولي اه

المبسوط

المبسوط الحكم في الاخيرتين عند غلبة الظن بما ينسحب في الجميع وكذا الفاضل في المنتهى لاستدلاله عليه بما مر من النبوي و هو
كما ترى عام مع انه اجاب عمن اوجب اليقين فيهما ايضا مستدلا بالنبوي الاخر اذا شك احدكم في صلوته فليلغ الشك وليبن على اليقين بانه
غير متناول لصورة النزاع اذ البحث في الظن بوقوع احد الطرفين والحديث يتناول الشك وهو كالصريح بل صريح في ان الشك عنده
حقيقة فيما ذكرنا لكنه ذكر في مسئلة الشك في الاولتين ما يعرب عن ارادته منه ما هو حقيقة فيه عند اهل اللغة وهو ما قابل اليقين
وشمل الظن كما صرح به جماعة ويستفاد من كثير من اخبار تلك المسئلة لتعبيرهم عن الموضع فيها بما اذا لم يدر ركعة صلى ام ثنتين او اذا
لم يحفظهما او نحوهما وهي يشمل صورة الظن ايضا وتعليل الشيخ في ط بما يعم لا يستلزم تلك الارادة فيما عداه سيما المقنعة بل ربما
يحصل التردد في الاستلزام فيه ايضا اذ التعليل بالاعم شايع سيما في الشرعيات فتهجدا واما المحلى فانه وان ذكر ما يومي الى موافقة
الاصحاب الكن عبارته المستظهر منها المخالفة لهم اظهر دلالة عليها من ذلك على الموافقة هذا وعبارة الماتن ظاهرة فيهما بلا شبهة لعدم
ذكره نحو ما في ط والمنتهى بل عبر عن الشك في الاولتين بلم يحصلهما العام لما اذا ظن فيهما ام لا وعليه فيقوى الخلاف في المسئلة ولا
ينبغي ترك الاحتياط فيها البتة بالبناء على الظن والاتمام ثم الاعادة مطلقا ولو حصل له فيهما نحو الحالة الاولى خلافا فالواجد الصدوق
فيبني على الظن هنا الا اولا كما في الرضوي وان شككت في الركعة الاولى والثانية فاعد صلوتك وان شككت مرة اخرى فيهما وكان اكثر
وهمك الى الثانية فابن عليها واجعلها ثانية فاذا سلمت صليت ركعتين من قعود بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الاولى جعلتها
الاولى وتشهدت في كل ركعة فان استيقنت بعد ما سلمت ان التي بنيت عليها واحدة كانت ثانية وزدت في صلوتك ركعة لم يكن عليك
شيء لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت صليت ركعتين من قيام والا ركعتين وانت
جالس وهو شاذ ومع ذلك موافق للمحكي في المنتهى عن ابي حنيفة ونحوه في الشذوذ قوله الاخر في الشك بين الاثنين والثلث انه يبني على
الثلث اذا ظنها ويتم ويصلي صلوة الاحتياط ركعة قائما ويسجد سجدتي السهو وليس في الموثق في الشك بين الثلث والاربع ان رأى
انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم يصلي ركعتين يقرء فيهما بفاتحة الكتاب لا دلالة عليه بوجه وان ظن مع شذوذه
ايضا كالصحيح الوارد في مورده وان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرء فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرء وسجد سجدتين وتشهد
وسلم ونحوه اخر لكنه من غير ذكر لصلوة الاحتياط وبالجملة هذه النصوص كالخبر الدال على وجوب سجدتي السهو حيث يذهب وهمه
الى التمام لم ار عاملا بها مع مخالفتها لما ظاهرهم الاتفاق عليه عدا من مر من ان مع العمل بالظن لا شيء عليه كما هو مقتضى جملة من النصوص
الواردة في البناء لخلوها عن ذلك كله مع ورودها في مقام البيان ويمكن حملها على الاستحباب واعلم ان على المشهور من جواز الاعتماد
على الظن في اعداد الركعات حتى ما عدا الاخيرتين لا اشكال في جواز الاعتماد عليه في الافعال مطلقا ايضا لما قدمناه من الفحوى ولما على
غيره فكذلك ايضا في الافعال من الاخيرتين لذلك وفيهما من غيرهما اشكال ان حملنا الشك فيها الوارد حكمه في النصوص على المعنى
اللغوي الشامل للظن ولما يومي اليه سياقها من حيث تضمنها تفريع لا يدري عليه وان حملناه على المعنى العرفي المتقدم المختص بتساوي
الطرفين فلا اشكال اصلا فتأمل وظاهر الاصحاب الاطباق على هذا ويمكن دفع الاشكال بمنع ارادة المعنى الاول لما عرفت من جواز الاكتفاء
بالظن في الركعتين الاخيرتين مطلقا حتى افعالهما المستلزم ذلك لظهور الشك في تلك النصوص في المعنى العرفي بالنسبة اليهما فكذا بالنسبة
الى غيرهما لعدم جواز استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنيين متخالفين فتدبر جدا وان تساوى الاحتمالان فصوره المشهورة
الغالبة اربع ان يشك بين الاثنين والثلث او بين الثلث والاربع او بين الاثنين والاربع او بين الاثنين والثلث والاربع ففي القسم
الاولى من هذه الصور يبني على الاكثر ويتم الصلوة ثم بعد الاتمام يحتاط بركعتين حال كونه فيهما جالسا او بركعة قائما اما وجوب
البناء على الاكثر هنا بل في جميع الصور فهو مذهب الاكثر بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والخلاف وظاهر السرائر وغيره وعن
امالي الصدوق انه جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وهو الحجة مضافا الى الموثقة العامة لجميع الصور وكذا الاجماعات
المنقولة وفيها اجمع لك السهو في كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت وقصور السند
مجبور بالعمل والموافقة للصحاح المستفيضة وغيرها في باقي الصور وخصوص الصحيح في هذه الصورة وفيه رجل لا يدري اثنتين
صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم والانصاف عدم وضوح دلالته بحيث
يصلح للحجية وان امكن تصحيحها بنوع مما ذكرته في الشرح مشروحا لكنه غير خال عن شوب المناقشة ولا حاجة لنا اليه بعد قيام الحجة

مما قدمنا اليه الاشارة مضافا الى ما يحكى عن العمانى من تواتر الاخبار فى المسئلة واما الصحيح عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا ام اربعا

قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك فى الثلث والاربع فشاذ منقول على خلافه الاجماع عن الفاضلين و

ان حكى الفتوى بمضمونه عن المقنع والفقيه محمول على محامل اقربها الحمل على وقوع الشك قبل اكمال السجدتين كما يفهم من الصحيحة

الاولى المفصّلة بين الصورتين كالاصحاب فيما نقله عنهم جماعة معللين بوجوب المحافظة على ما سبق من اعتبار سلامة الاوليين و

مقتضى الرواية اعتبار رفع الراس عن السجدة خلافا لبعضهم فاكتفى بكمالها ولو لم يرفع الراس منها وهو ضعيف واضعف منه الاكتفاء

بالركوع كما حكى فى المسئلة قولا ولا يختص هذا الحكم بما نحن فيه بل يجرى فى كل موضع تعلق فيه الشك بالاثنتين لما مر واما النصوص

المتضمنة للبناء على الاقل مط فغير مكافئة لما مر من الادلة من وجوه عديدة وان تضمنت الصحيح والموثق وغيرهما سيما مع قوة

احتمال ورودها مورد التقية كما صرح به جماعة مع عدم صراحتها فى الدلالة فان غاية ما تضمنه الاولان هو البناء على اليقين

وهو كما يحتمل البناء على الاقل كذا يحتمل البناء على الاكثر بل لعل هذا اظهر كما يستفاد من الخبر المروى عن قرب الاسناد وفيه رجل صلى

ركعتين وشك فى الثالثة قال يبنى على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة القران فتدبر ووجه اليقين ح ما اشار

اليه جمع ومنهم المرتضى ره فى الانتصار حيث قال فى توجيه مذهب الاصحاب زيادة على الاجماع ولان الاحتياط ايض فيه لانه اذا بنى على النقصان

لم يامن ان يكون قد صلى على الحقيقة الازيد فيكون ما اتى به زيادة فى صلوته ثم قال فاذا قيل واذا بنى على الاكثر كان كما يقولون لا يامن

ان يكون انما فعل الاقل فلا ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل من الصلوة بعد التسليم قلنا ما ذهبنا اليه احوط على كل حال لان الاشفاق

من الزيادة فى الصلوة لا يجرى مجرى الاشفاق من تقديم السلام فى غير موضعه وقريب منه كلام الفاضلين فى المعتبر والمنتهى وكلاهما

كغيرهما كالصريح بل صريح فى ان البناء على اليقين انما يحصل بالبناء على الاكثر لا الاقل ومن هنا ينقدح فساد نسبة جماعة القول بالبناء

على الاقل الى المرتضى فى الناصريات لقوله فيها ان من شك فى الاخيرتين يبنى على اليقين قائلا ان هذا مذهبنا وهو الصحيح عندنا و

باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك وفى قوله هذا اشارة اخرى الى ما ذكرنا ايض لا يخفى فتدبر واما غيرهما فهو وان تضمن لفظ البناء على

النقص لكنه مطلق بالنسبة الى وقت البناء فيحتمل كونه بعد التسليم والخروج عن الصلوة كما وجه به الحلى كلام المرتضى ره زعما منه كون البناء

فى كلامه ره هو البناء على الاقل قال فى جملة كلام له فقبل سلامه يبنى على الاكثر لاجل التسليم وبعده يبنى على الاقل كانه ما صلى الا

ما تيقنه وما شك فيه يأتى به ليقطع على براءة ذمته وبالجملة فمعارضة هذه النصوص لما قدمنا غير معلومة وعلى تقديرها فهى

غير مكافئة لما عرفته فلا وجه للقول بها كما لا وجه لنسبته الى المرتضى ره واضعف منهما حملها على التخيير جمعا بينها وبين ما مضى لفقد التكافؤ

اولا وعدم شاهد على الجمع ثانيا مع ندرة القائل به اذ لم يحك الا عن الصدوق وقد مر دعواه الاجماع على البناء على الاكثر هذا الحكم

البناء واما وجوب الاحتياط بركعتين من جلوس او ركعة من قيام مخيرا بينهما فلم نقف فيه على رواية بالخصوص نعم وردت بذلك

فى الصورة الثانية وقد اجرى هذه الصورة مجريها معظم الاصحاب كما فى الذكرى بل عامتهم كما يستفاد من روض الجنان ونقلا عن

العمانى تواتر الاخبار بذلك وبورود الرواية بكل من الامرين هنا صرح الحلى فى السرائر بعد ان افتى بهما مخيرا بينهما وعليه الاجماع

فى الانتصار وفى هنا وفى الصورة الثانية وهو الاشهر الاقوى فيهما خلافا للمحكى عن المفيد والقاضى فعينا الاخير مط لظاهر البداية

فى الموثقة وغيرها ويرده مضافا الى ما مر خصوص ما سياتى من النصوص بالاول ايضا فى الصورة الثانية فكذا فى هذه الصورة لعدم

القول بالفرق بينهما منهما بل ولا من احد من الطائفة كما عرفته وعكس العمانى والجعفى فعينا الاول مط لظاهر الصحاح الاتية الامرة

فى الثانية فكذا فى هذه الصورة لما عرفته ويرده مضافا الى ما مر خصوص ما ياتى من المرسل المنجبر بالعمل المصرح بالتخيير بين الامرين

هذا والقول الاول احوط هنا كالثانى فيما ياتى عملا فى كل منهما بظواهر الاخبار ولولا الاجماعات المنقولة والروايات المرسلة المنجبرة بما

لشهرة وشبهة عدم القول بالفرق بين الصورتين لكان الاحتياط بكل منهما متعينا لكن بعدها لا تامل فى التخيير ولا شبهة ويفعل

فى الثانى منها كذلك فيبنى على الاكثر ويتم ثم يحتاط بما مر لما مر مضافا الى المعتبرة المستفيضة هنا وفيها الصحاح وغيرها ففى الصحيح اذا

كنت لا تدرى ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شئ فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرا فيهما بام الكتاب الخبر وظاهره كغيره

وان افاد وجوب الجلوس فى الاحتياط لكنه محمول على التخيير جمعا بينها وبين ما مر ومنه صريح المرسل اذا اعتدل الوهم فى الثلث و

الاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس الخبر والضعف بالارسال وغيره منجبر بما مر واما الصحيح

بالبناء

اى الفصل بين اكمال السجدتين تصح الصلوة وقبله فتبطل منه

من حكاية نصر الاصحاب مضافا الى عموم تعليل الجماعة

مضافا الى الاشارة الاولى المستفادة من قوله ولان الاحتياط الخ تحو ما حكاه عنه بالقاء فى الانتصار

كما ل

فان

احد من العامة لم يخالف الخاصة فى البناء على المتيقن بالمعنى الذى توهمه جماعة من العبادة فلا وجه لجعل ذلك من متفردات الامامية الذى لم يشاركهم فيه احد من العامة منه

من الاجماعات المحكية والروايات المرسلة منه

وهو الشك بين الثلث والاربع منه

من الاجماعات فى كل من البناء على الاكثر والتخيير فى الاحتياط بين ما ذكر والاخبار العامة منهما

في الخلل

بالبناء على الاقل فيجاب عنه بما مر مع شك وفي ظاهره اذ لم يحك عن احد بل قيل هنا الاخلاف في جواز البناء على الاكثر والجمع
بينه وبين ما مر بالتخيير كما عن الصدوق والاسكافي ضعفه قد ظهر مما سبق وكذا يفعل في الثالث لكن يحتاط بركعتين من قيام
حتما اجماعا كما في الانتصار وفي للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والصحيحة الدالة على الاعادة شاذة وان نقل القول بها
عن المقنع لندوره مع نقل الاجماع عن الفاضلين على خلافه فليطرح او يحمل على الشك في نحو المغرب او الرباعية مع وقوعه قبل
اكمال السجدتين ويستفاد من بعض الصحاح وجوب سجدتي السهو هنا مع ان ما في جملة منها بعد صلوة الاحتياط لا شيء عليه
ولذا حمل على الاستحباب تارة وعلى ما اذا تكلم ناسيا اخرى وهو اولى لورود الصحيح باشتراطه فيهما واما جعله من جملة النصوص الدالة على البناء
على الاقل فبعيد كما بيناه في الشرح مستوفى وعلى تقديره يحمل على التقية كما قدمناه في نظايره وكذلك يفعل في الرابع لكنه يحتاط
فيه بركعتين من قيام ثم بركعتين من جلوس على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الانتصار للمرسل المنجبر بالعمل مع كونه في حكم
الصحيح على الاشهر الصحيح في رجل صلى فلم يدر اثنتين ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من
جلوس ويسلم خلافا للصدوق وقيل والاسكافي فاكتفوا بركعة من قيام واثنتين من جلوس للصحيح وفي كل من سنده ومتنه اضطراب
بينت وجههما في الشرح ومما يتعلق بالمتن وجود نسخة بركعتين من قيام بدل ركعة من قيام كما هو المشهور ويمكن توجيهها بالموافقة
للرواية السابقة مضافا الى الشهرة العظيمة الا ان النسخة المشهورة ضبطا هي الاولى ويؤيدها الرضوي المصرح بعينها من غير نقل
اختلاف فيها لكنه كالصحيح قاصر عن مقاومة الرواية الاولى لشهرة الفتوى بها سيما من نحو الحلي والمرتضى الذين لا يعملان الا بالمجمع
عليه والمتواترات والاحاد المحفوفة بالقراين قطعا وتقوية الشهيد في الذكرى هذا القول من حيث الاعتبار منظور فيها كما بينته في الشرح
مستوفى ثم ان وجوب الوقوف على النصوص يقتضي تعين الركعتين من جلوس بعد الركعتين من قيام كما هو المشهور بل عزي الاول في الذكرى
الى الاصحاب فلا يجوز تبديلهما بركعة مطلقا الا احتمالا كما عن المفيد في الغرية والديلمي ولا تخيير بينهما كما عن الفاضلين والشهيدين ولا تقديمهما
على الركعتين من قيام مطلقا احتمالا كما حكي قولا ولا تخييرا كما عن المرتضى في الانتصار واكثر الاصحاب في الحكاية عنهم نظر اذ ليس في عبارة نحو
الانتصار ما يوهم التخيير عدا عطف الركعتين من جلوس عليهما من قيام بالواو المفيدة لمطلق الجمعية دون ثم المفيدة للترتيب وفي الاكتفاء
بمثل ذلك في النسبة مناقشة سيما مع عدم العلم بمذهبهم في الواو وهل تفيد الترتيب او مطلق الجمعية مع كون مستندهم في الحكم الرواية
المفيدة للترتيب بلا شبهة ولذا ان في ضمن عزي الترتيب بينهما الى المشهور كما ذكرنا قال رواه ابن ابي عمير عن الصادق ع عاطفا الركعتين
الجلوس بثم كما ذكر هنا فيجب الترتيب بينهما وفي من جعله اولى اقول ونحو الرواية في العطف بثم الصحيحة المتقدمة واعلم انه يجب ان يكون كل
ذلك اي كل من هذه الصلوات الاحتياطية بعد التسليم بلا خلاف اجده للامر به قبلها ثم بها بعده في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
مع تضمن جملة منها وفيها الصحيح وغيره انه ان كان ما صلاه تماما كانت هذه نافلة ولا يستقيم ذلك الا بعد انفرادها عن الفريضة
وخروجها عنها لئلا يوجب احتمال وقوعها نافلة فتجد او ما تضمن الامر ببعضها مطلقا من النصوص مقيد بذلك جمعا ومن هنا ظهر
وجوب اعتبار النية فيها والاحرام والتشهد والتسليم بل جميع واجبات الصلوة عدا القيام الا حيث تجب لانها صلوة منفردة مضافا الى
ورود الامر بجملة منها في جملة منها وهل تتعين فيها قراءة الفاتحة خاصة ام لا بل يتخير بينها وبين التسبيح الاكثر على الاول وهو الاظهر
للامر بها في نصوصها مع تضمن جملة منها كما عرفت احتمال وقوعها نافلة ولا صلوة الا بفاتحة خلافا للمفيد والحلي فالثاني للبدلية
المستفادة من هذه مضافا الى الموثقة العامة وضعفه ظاهر وهل يجب تعقيبها للصلوة من غير تخلل المنافي ظاهر الاكثر نعم بل جعله
في الذكرى ظاهر النصوص والفتاوى معربا عن الاجماع وعليه فتبطل بتخلله كما عن المفيد وعليه الفاضل في المختلف والشهيد في الذكرى مستدلا
عليه بما يرجع حاصله الى ان شرعية الاحتياط ليكون استدراكا للفايت من الصلوة فهو على تقدير وجوبه جزء من الصلوة فيكون واقعا في
الصلوة فيبطلها حتى ورد سجود بسجدتي السهو للكلام قبله ناسيا وللامر به فورا في الصحيح وتخلل الحدث يوجب الاخلال بهو هو
يوجب بقاء التكليف بحاله ولا يخرج عنه الا باعادة الصلوة خلافا للحلي وجماعة من المتاخرين فلا يبطل بتخلله لوجوه اعتبارية
مرجعها الى انكار عموم البدلية ومنع اقتضائها مساواة البدل للمبدل في جميع الاحكام التي منها بطلان الصلوة بتخلل المنافي بينها
وهو ضعيف كما برهن في محله مستقصى ولو سلم فايجاب سجدتي السهو [illegible] قرينة على ارادته هنا وكذا الكلام في تخلله بين
الصلوة والاجزاء المنسية بل الحكم بالبطلان به هنا اولى للقطع بجزئيتها وخروجها كالاحتياط عن محض الجزئية في بعض الموارد

تعليل لان صلوة الاحتياط ركعتان من قيام والا فالبناء على الاكثر قد تقدم نقل الاجماع [illegible] منه

اي من دون [illegible] بالتسليم فيه قبلها منه

الكلام في الجزئية والبدلية

الصلوة ٢

كالنية والتشهد والتسليم منه

وهو الاشهر بين الاصحاب ثم مما عرفته ٢ والاربع منه

في تخلل المنافي بين الصلوة والاحتياط

الاجماعية للضرورة لا يقتضي الخروج عنها بالكلية هذا ولا ينبغي ترك الاحتياط في نحو المسئلة ويحصل باتيان البدل بعد تخلل الحدث
ثم اعادة الصلوة من رأس واعلم ان ظ اطلاق النص والفتوى يقتضي صحة الصلوة بعد الاحتياط وان تذكر كونه متمما لها بل به صرح
الموثق وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت وعمومه كاطلاق البواقي يقتضي عدم الفرق في ذلك بين جميع الصور
حتى الرابعة خلافا للشهيد في كرى فاستشكل الحكم في هذه الصورة الا انه بعد ذلك قوى الصحة قال لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء
والاعادة خلاف الاصل ولانه لو اعتبر المطابقة لم يتم لنا احتياط يذكر فاعله الاحتياج اليه لحصول التكبير الزايد المنوي به الافتتاح انتهى
وهو حسن ولو ذكر في اثناء الاحتياط الاحتياج اليه ففي الاجزاء مط او الاعادة كك او التفصيل بين ما طابق فالاول والا فالثاني اوجه
ولعل اوجهها الاول لاقتضاء امتثال الامر الاجزاء وجعله في ضه والسابق ظ الفتوى مشعرا بكونهما اجماعيا ولكن الاحوط الاتمام ثم
الاعادة ولو ذكر عدم الاحتياج اليه ففي جواز نقضه او العدم وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا وقد مر الكلام
فيه مستوفى واعلم انه لا سهو ولا حكم له على من كثر سهوه بلا خلاف اجده والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وغيره اذا كثر
عليك السهو فامض على صلوتك وزيد في الاول فانه يوشك ان يدعك الشيطان وهل المراد بالسهو فيهما وفي غيرهما من القضايا
خصوص الشك كما عن صريح المعتبر وظ الفاضل في كره والنهاية والمنتهى او ما يعمه والسهو بالمعنى المقابل له كما في صريح ضه وض وعن
ظ جماعة وجهان بل قولان من عموم ما دل على لزوم الاتيان بمتعلق السهو وموجبه مع سلامته عن معارضة هذه النصوص
لاختصاص جملة منها بالشك والاتفاق على ارادته من لفظ السهو فيما عداها وارادة معناه الحقيقي منه ايض توجب استعمال
اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وهو امر مرغوب عنه عند المحققين وارتكاب عموم المجاز حسن مع قيام القرينة عليه بالخصوص ولا نجدها
والاتفاق على ارادة الشك اعم من ارادته لاحتمال كونه قرينة على ارادة الشك بالخصوص وبالجملة الاتفاق على ارادة الشك في
الجملة اما انها على الخصوص او من حيث العموم فامر غير معلوم واحتماله لا يوجب الخروج عن العموم المتقدم المقطوع سيما مع كونه
مرجوحا لاتفاق المعظم بل الجل على بطلان الصلوة بالسهو عن الركن مط ووجوب تدارك غيره فيها او بعدها وكذلك
ينحصر فايدة نفي السهو بهذا المعنى في سقوط سجدتي السهو له كما صرح به ايض وارتكاب مثل هذا التخصيص بعيد جدا مع ان
الموجود في الصحيح وغيره المتقدمين انما هو المضي في الصلوة وهو غير مناف لوجوب السجدتين بعدها فكيف يجعلان دليلا
على سقوطهما ومن تورب احتمال حمل السهو المنفي على المعنى الاعم الشامل للشك وله بالمعنى الاخص لكونه اقرب المجازين الى الحقيقة
المتعذرة فهو الدليل عليه ولا وجه لمنعه والحكم بوجوب تدارك السهو عنه في الصلوة او بعدها لا يوجب تخصيص نفي السهو لانه
ليس هو السبب في وجوب الحكم بتداركه وانما السبب عموم ادلته وسببية السهو ليست الا بالنسبة الى سجود السهو فلا يجب مع
الكثرة وليس فيه تخصيص بالمرة وبالجملة المراد من السهو المنفي موجبه وليس الا خصوص سجود السهو والا فالسهو عنه ما وجب اداء
وتداركا الا بعموم ادلته لزوم فعله وكذا فساد الصلوة بالسهو عن الركن لم ينشأ من نفس السهو بل من حيث الترك حتى لو حصل
من غير جهته لفسدت ايض فهذا القول قوي وان كان الاول احوط واولى وحيث تعين الشك وكان مرادا فهل المراد بكثرته ما يترتب
عليه حكم من نقص او تدارك او سجود سهو او ما يعمه وغيره حتى لو شك كثيرا بعد تجاوز المحل او في النافلة او مع رجحان الطرفين في
الاخيرتين او مط ثم شك شكا يترتب عليه حكم لسقط وجهان بل قيل قولان ولعل الاجود الاول كما اخترناه في الشرح اقتصارا فيما
يخالف الاصل الدال على لزوم حكم الشك على المتيقن من النص وليس الا الشك الكثير الذي له حكم ثم المراد بنفي الشك عدم الالتفات
اليه والبناء على وقوع المشكوك فيه وان كان في محله ما لم يستلزم الزيادة فيبنى على المصحح على ما صرح به جمع من غير خلاف فيه بينهم
يعرف وبه صرح بعض ولعله لتبادر ذلك من النصوص مع ظهور جملة منها في بعض افراد المطلوب كالصحيح الوارد فيمن لم يدركم
صلى انه لا يعيد والموثق الوارد في الشاك في الركوع والسجود انه لا يعيد اليهما ويمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا ولا قائل
بالفرق وظ النصوص بل الفتاوى ايض كون ذلك حتما لا رخصة وعليه فلو اتى بالمشكوك فيه فسد الصلوة قطعا ان كان ركنا
وكذا ان كان غيره على الاقوى كما بيّنته في الشرح مستوفى ولو كثر شكه في فعل بعينه فهل يعدّ كثير الشك مط فيبنى مط في غيره
على فعله ايض ام يقتصر على ذلك وجهان اجودهما الاول وفاقا جمع للاطلاق المؤيد بالتعليل الوارد في النصوص بان ذلك
من الشيطان وهو عام والمرجع في الكثرة الى العرف وفاقا للاكثر لانه المحكم فيما لم يرد به بيان من الشرع وتحديده في الصحيح بالسهو في كل ثلث مجمل لتعدد

الكلام في الشك

محتملا انه وان كان اظهرها كون المراد انه لا يسلم من سهوه ثلث صلوة متوالية ولكن ليس فيه مخالفة للعرف بل لعله بيان له وليس حصرا

خلافا لابن حمزة فان يسهو ثلث مرات متوالية وللحلى فان يسهو فى شئ واحد او فريضة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو فى

اكثر الخمس اعنى الثلث منها فيسقط فى الفريضة الرابعة ولم نعرف لشئ منها حجة الا ان يراد بيان المعنى العرفى لا التحديد الشرعى فلا

نزاع وان كان يستشكل فى مطابقة بعضها على الاطلاق للعرف ومتى حكم بثبوت الكثرة بالثلثة تعلق الحكم بالرابع ويستمر الى ان يخلو

من السهو فرائض يتحقق بها الوصف فيتعلق به حكم السهو الطارى ان حدد ناها بها ويحتمل مط كما فى كرى وبه قطع شيخنا فى ض

وهو حسن ان صدق زوال الكثرة عرفا بذلك والا فيتعلق حكم السهو الطارى الا بزوال الشك غالبا بحيث يصدق فى العرف انه غير

كثير الشك كما افتى به فى كرى اولا وهو الاقوى وان كان الاول محتملا وكذا لا حكم للسهو على من سهى فى سهو بلا خلاف للصحيح ليس على الامام

سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة ولكن فى العبارة اجمال لاحتمال كون المراد بالسهو فى المقامين

معناه المعروف خاصة او الشك كذلك او الاول فى الاول والثانى فى الثانى او بالعكس وعلى التقادير يحتمل السهو الثانى نفسه من دون

حذف مضاف وحذفه من الموجب بالفتح فالصور ثمان وظاهر جملة من المتاخرين امكان ارادتها من النص اجمع وهو مشكل لمخالفة مقتضى

الاصل فى جملة منها والخروج عنه بمثل هذا النص المجمل مشكل هذا مع ظهور سياق النص والعبارة كغيرها فى كون المراد من السهو فى

المقامين هو المعنى الثانى وربما يظهر من الفاضل وغيره عدم الخلاف فيه وان مورده انما هو كون المراد من السهو الثانى هو الشك

نفسه او موجبه بالفتح قال فى المنتهى ومعنى قول الفقهاء لا سهو فى السهو اى لا حكم للسهو فى الاحتياط الذى يوجبه السهو كمن شك

بين الاثنين والاربع فانه يصلى ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من

سهى فلم يدر سهى ام لا لم يعتد به ولا يجب عليه شئ والاول اقرب واظهر منه كلام التنقيح فانه قال بعد نقل العبارة ولم تفسيران

الاول ان الشك فيما يوجبه الشك كالاحتياط وسجود السهو الثانى ان يشك هل شك ام لا قال وكلاهما لا حكم له ويبنى فى الاول على الاكثر

لانه فرضه ونقلهما فى امثال ذلك حجة وعليه فلا يمكن ارادة السهو بالمعنى المعروف مط لما مضى وعليه فيندفع اكثر وجوه الاجمال

ويبقى من حيث الاختلاف بين التفسيرين ولا ريب فى مطابقة الثانى لمقتضى الاصل فلا يحتاج الى النص وان اكده على تقديره وضوح

دلالته على ما يطابقه وانما المحتاج اليه انما هو الاول لمخالفته الاصل الدال على لزوم تحصيل المامور به على وجهه ولا يتم الا مع

عدم الشك مضافا الى الحلاف ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل مثلا فتة وحيث ان النص يحتمله والثانى لا يمكن التمسك به

لاثباته الا ان يرجح ارادته باخبار الفاضل كونه مراد الفقهاء مع ظهوره من كلماتهم واسند الاليهم بالنص على انه لا سهو فى سهو

بناء على ان ظاهره اثبات حكم مخالف للاصل لا موافق له وليس الا على تقدير التفسير الاول مع اعتضاده بما فى المعتبر والمنتهى وغيرهما

من الاعتبار وهو انه لو تداركه امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو ولانه حرج فيسقط اعتباره ولانه شرع لازالة

حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته ومما ذكرنا ظهر استقامة الحكم على كلا التفسيرين كما هو ظاهر كلام التنقيح المتقدم وهو لا

لكل من اختار التفسير الاول لموافقة الثانى للاصل والمتبادر من عدم الالتفات الى المشكوك فيه البناء على الاكثر ان لم يستلزم الفساد

والا فعلى المصحح كما مر فى كثير الشك وبه صرح جمع لمقتضى التعليلات المتقدمة خلافا للنادر من متاخرى المتاخرين فاحتمل البناء على

الاقل وهو ضعيف واعلم ان قوله فى الصحيح ولا على الاعادة اعادة فسر بتفسيرين اظهرهما انه اذا اعاد الصلوة لخلل موجب

للاعادة ثم حصل امر موجب لها فانه لا يلتفت اليه ويعضده الصحيح لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان

الشيطان خبيث معتاد لما عود والاعتياد لغة يحصل بالمرتين كما صرح به جمع فى الحيض لكن فى حصوله بهما عرفا تامل وبعد الان

يدفع بملاحظة الصحيحة والرضوى الوارد فى الشك فى الاوليين انه يعيد مط ويبنى على المظنون لو شك ثانيا وقد مر فتوى والدى

به لكنه كما عرفت شاذ فالمصير اليه مشكل وكذا الى الصحيح لعدم وضوح القائل به كما صرح جمع مع ظهور الفتاوى فى انحصار المقتضى

لعدم الالتفات الى الشك فى امور محصورة ليس ما فى الصحيح شيئا منها بلا شبهة وان جعل فى كرى وغيره من الشك الكثير لضعفه بان

الحكم بعدم الاعادة لا يستلزم الكثرة وبه صرح جماعة وربما يوجه بورود مورد الغالب هو كثير الشك لانه الذى يحصل الشك

بعد الاعادة ايضا غالبا دون غيره فنفى الاعادة على الاعادة انما هو للكثرة وفيه نظر يجرى بانه فى نفى السهو على من سهى فى سهو

الذى تضمنه الصحيح ايضا وحمله على الغالب يخرجه عن صلاحيته للاستناد اليه فى نفى السهو فى السهو من حيث هو سهو فى سهو

فى الخلل

مسئلة السهو فى السهو

اى السهو الاول فى قوله من سهى منه

اى السهو فى قوله والسهو منه

لتضمنها نفى السهو عن الامام اذا حفظ عليه المأموم وبالعكس والمراد بالسهو فيها هو الشك خاصة وبه جمال صرح فى ض وجعله قرينة على ارادة الشك من العبارة منه

الصحيح

وان لم يكن هناك كثرة كما هو الفرض في بحث السابق وهو خلاف طريقة المستدلين بل التحقيق الموجه مع ان دعوى الغلبة لا تخ
عن مناقشة هذا ولا يبعد العمل بما في الصحيحة لحجيتها وظهور دلالتها واعتضادها بغيرها وعدم القطع بشذوذها وان لم
يظهر قائل صريح بها فان ذلك لا يستلزم الاجماع على خلافها ولكن الاحتياط بالاعادة الى ان يحصل مزيل حكم الشك اولى واعلم
ان ما تضمنته الصحيحة من انه لا سهو على المأموم ولا على الامام بمعنى الشك لا خلاف فيه يعرف وبه صرح بعض وذكر جمع
انه مقطوع به بين الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى بعد الصحيحة مضافا الى المعتبرة الاخر منها الصحيح
عن رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا والمرسل ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه
بايقان او اتفاق منهم على اختلاف النسخ وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام وما فيه من اشتراط حفظ كل منهما على الاخر
في نفي حكم الشك مقطوع به بينهم ولا ريب فيه لان الحكم برجوع كل منهما الى الاخر على التعيين مع التساوي في الشك ترجيح من غير
مرجح وبه يقيد اطلاق باقي الاخبار والمتبادر من الحفظ وعدم السهو المشترط هو الحفظ بعنوان القطع كما يدل عليه لفظ الايقان
في بعض النسخ فالحكم برجوع الشاك منهما الى الظان مشكل وكذا الظان الى المتيقن وان صرح بهما جماعة لعموم ما دل على تعبد المصلي بظنه و
التخصيص يحتاج الى دليل وليس الا ان يقال ان السهو بمعنى الشك المنفي حكمه عن كل من الامام والمأموم في الفتاوى والنصوص يشمل
الظن لا محالة لعدم منه ومن الشك بالمعنى المعروف فنفيه بعنوان العموم يقتضي دخولهما فيه مع ان في الخبر الامام يحفظ اوهام
من خلفه ويدخل في الاوهام الظن لاطلاقه عليه في الشرع وحفظ الامام على من خلفه الاوهام معناه انه يترك وهمه ويرجع الى اليقين
الامام واذا ثبت الحكم في هذا الفرد ثبت في العكس لعدم تعقل الفرق مع عدم ظهور قائل به بل ولا بالفرق بين رجوع الظان الى المتيقن
مط والشاك الى الظن كك لكن الحكم في هذا مشكل ان لم يبلغ حد الاجماع وما قيل في توجيهه من ان الظن في باب الشك بمنزلة اليقين فضعيف
لمنع المنزلة بالنسبة الى غير الظان كيف لا وهو اول الكلام وتسليمها بالنسبة اليه لا يجدي نفعا فعدم الرجوع اقوى ان لم يفد ظنا و
الا فالرجوع متعين كما يتعين على الظان الرجوع الى المتيقن اذا افاد ظنا اقوى مط وان قلنا بالمنع فيه ايضا مع عدم افادة الرجوع الظن
الاقوى لكنه خروج عن محل البحث وهو رجوع كل منهما الى الاخر مع حفظه مط ولو لم يفد ظنا كما يقتضيه اطلاق النصوص والفتاوى
وعليه فلا يشترط عدالة المأموم ولا تعدده فيرجع اليه الامام ولو كان واحدا فاسقا ولا يتعدى الى غيره وان كان عدلا نعم لو
افاده الظن رجع اليه لذلك لا لكونه مخبرا ولو اشتركا في الشك واتحد محله لزمهما حكمه كما انهما لو اتفقا على الظن ولو اختلف المحل تعين
الانفراد وان اختلف رجعا الى ما اتفقا عليه وتركا ما انفرد كل به وان لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كلا منهما حكم شك نفسه
ولو تعدد المأموم واختلفوا مع الامام فالحكم كالاول في رجوع الجميع الى الرابطة والانفراد بدونها ولو اشترك الشك بين الامام
وبعضهم قيل يرجع الامام الى الذاكر منهم وان اتحد وباقي المأمومين الى الامام وفيه نظر بل ظاهر المرسل المتقدم اعتبار
اتفاق المأمومين سيما على النسخة المبدل فيها الايقان بالاتفاق ولا يضر الارسال بعد الانجبار بالاصل وعمل الاصحاب وهو ظاهر
الماتن هنا وفي يع وغيره من الاصحاب وصريح بعضهم ولعله الاقوى ولا ينافيه اطلاق ما عدا المرسل من الاخبار بانه لا سهو على الامام
لعدم انصرافه بحكم التبادر الى نحو المقام ولو حصل الظن بقول الذاكر منهم اتجه اعتباره لذلك في موضع يسوغ فيه التعويل على
الظن وكلما عرض لاحدهما ما يوجب سجدتي السهو كان له حكم نفسه ولا يلزم الاخر متابعته فيهما على الاشهر بين المتاخرين والاقوى
للاصول والعمومات وخصوص ما سياتي من الروايات خلافا للمرتضى وق فنفياهما عن المأموم مط وان عرض له السبب وادعى
الثاني عليه الاجماع واستدل له تارة بما مر من الاخبار بانه ليس على من خلف الامام سهو وهي محمولة على الشك في العدد كما فهمه
الاصحاب ويشهد له السياق بقرينة قوله وليس على الامام سهو مع انه مقطوع الارادة من لفظ السهو فيها فيمتنع ارادة السهو
بالمعنى المعروف منها الا ان يوجه بما مضى ايضا واخرى بالموثق في احدهما عن الرجل ينسى وهو خلف الامام ان يسبح في
السجود او في الركوع او ينسى ان يقول بين السجدتين شيئا فقال ليس عليه شئ وفي الثاني عن رجل سهى خلف امام بعد ما افتتح
الصلوة ولم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى يسلم فقال قد جازت صلوته وليس عليه اذا سهى خلف الامام سجدتا السهو لان
الامام ضامن لصلوة من خلفه ولا دلالة للاول على المطلب للقول بالموجب كما سيظهر والثاني معارض بما هو اجود منه سندا كا
لصحيح عن الرجل يتكلم في الصلوة ناسيا يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتي السهو والظاهر كون الرجل ماموما واظهر منه

اي عدم ظهور القائل بهما منه

دعوى رجوع المأموم الظان الى الامام المتيقن منه

اي تعين الرجوع مع حصول الظن في الاول وظن الاقوى في الثاني منه

كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والاربع والاخر بين الثلث والاربع رجعا الى الثلث لتيقن الاول عدم الزيادة عليها والثاني عدم النقيصة عنها منه

كما لو شك احدهما بين الاثنين والاربع والاخر بين الثلث والخمس منه

من خلفه سهو

كما لو شك احدهم بين الاثنين والثلث والاخر بين الاثنين والثلث والاربع والاخر بين الاثنين والاربع والخمس يرجعون جميعا الى الثلث بين الاثنين والثلث ويبطلون بقيتها

بعلمنا المجازي لا ارادة المجازي وارادة معنيه الحقيقي استعمال واحد اللفظ الواحد من استعمال او استعمال من سقوط كلمة بعد الاول السهو منه لسهو الزيادة والنقصان منه

الجبر

في الحل

الخبر اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلمت فاسجد سجدتي السهو ومع ذلك محتمل للحمل على التقية لموافقته لمذهب اكثر العامة بل عامتهم الا مكحولا كما صرح به جماعة مع ان التعليل فيه بضمان الامام صلوة من خلفه معارض بجملة من الروايات بانه لا يضمنها اما مطلقا كما في الصحيح وغيره او ما عدا القراءة منها كما في غيرهما او للمبسوط فاوجب عليه متابعة الامام فيهما وان لم يعرض له السبب وفاقا للجمهور لما دل على وجوب المتابعة ويضعف بمنع وجوبها الا في نفس الصلوة وسجدة السهو خارجة عنها نعم في الموثق عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فسهى الامام كيف يصنع فقال اذا سلم الامام فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه واذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم الرجل سجد سجدتي السهو وفيه موافقة للشيخ الا انه يمكن حمله على التقية على اشتراكهما في السهو فان الحكم فيه ذلك سواء اتحد حكمهما او اختلف وقد ذكرنا جملة من صورهما وجملة من الصور المتعلقة بشك الامام والماموم مع حفظ الاخر ولا في الشرح مستوفى ولو سهى في النافلة في عددها تخير في البناء على الاقل او الاكثر اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والامر بالبناء على الاقل في المرسل محمول على الافضل بلا خلاف فيه يظهر بل ظاهرهم كونه مجمعا عليه وعلل زيادة عليه بانه المتيقن والاصل في البناء على الاكثر بعد الاجماع الذي مر نفي السهو فيها في الصحيح وغيره وعمومه فيهما سيما الاول يشمل الشك في الافعال ايضا مطلقا اركانا كانت او غيرها كان الشك قبل تجاوز محلها او بعده خلافا للروض وكنخصاه بالاعداد ولا وجه له بعد عموم اللفظ مع امكان استفادة الحكم فيها من الحكم بنفي الشك في العدد بطريق اولى فالعموم اقوى ان لم يكن الاجماع مخالفا وان عممنا السهو المنفي لمعناه المعروف كما هو الاقوى على ما قدمناه في بحث كثير الشك افاد نفي موجبه من سجدتي السهو ايضا كما صرح به في ك تبعا للظاهر وصريح المنتهى وظاهرهما بل صريح الاول عدم خلاف فيه بيننا خلافا للروض فجعل النافلة هنا كالفريضة وهل المراد بالبناء على الاكثر البناء عليه مطلقا حتى لو استلزم فساد النافلة كما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها او اذا لم يستلزم فسادها والا فالبناء على الاقل يكون متعينا وجهان احوطهما الثاني ان لم ندع ظهوره من اطلاق النص والفتاوى والا فالاظهر هما سيما على القول بحرمة افساد النافلة اختيارا واعلم انه يجب سجدتا السهو زيادة على من مر على من تكلم ناسيا او ظانا الخروج من الصلوة ومن شك بين الاربع والخمس وهو جالس ومن سلم قبل اكمال الركعات على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع على الجميع وفي المنتهى وغيره الاتفاق على الاخير والاول وحكي عن ظاهر الخلاف ايضا في الثالث للصحيح في الاول عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين ونحوه صحيح اخر وارد في الشك بين الثنتين والاربع وفيه وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وفي ثالث وارد في تسليم النبي صلى الله عليه وآله على الركعتين في الرباعية وتكلمه مع ذي الشمالين انه سجد سجدتين لمكان الكلام وظاهره كونهما للكلام دون السلام ولكنهما من باب واحد كما صرح به من الاصحاب غير واحد مستدلين به على وجوبهما في الثالث في المعتبرين فيه احدهما الصحيح عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين والثاني الموثق عن رجل صلى ثلث ركعات وظن انها اربع فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وهو اظهر دلالة من الاول وللصحاح المستفيضة في الثاني خلافا لظاهر الصدوق في الجميع ومال اليه بعض من تاخر فيما عدا الثاني للصحاح المستفيضة وغيرها الاتي عليه وحمل الاخبار السابقة على الاستحباب جمعا وهو ضعيف جدا لفقد التكافؤ بينهما قوة لتلك بالشهرة العظيمة بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته ويعضده موافقة الصدوق للاول للاكثر في موضع اخر واما عدم ذكر العماني ككثير من القدماء الثالث فغير ظاهر المخالفة للاكثر بعد ذكرهم الكلام من جملة ما يوجبهما لما قدمنا من ان الجمع بينهما كما يمكن بذلك كذا يمكن بتخصيص الشيء المنفي في هذه المستفيضة بالاثم والاعادة والترجيح لا بد له من دليل سوى الاصل الغير المعارض لما دل على ترجيح التخصيص على المجاز حيثما تعارضا فالجمع الثاني اقوى وللمفيد وق والديلمي والحلبي في الثاني فلم يذكروه فيهما بل ظاهر الاولين نفيهما ولم اجد لهم عليه مستندا مع استفاضة الصحاح المتقدمة بخلافه واشتهاره بين اصحابنا فهو ضعيف جدا واضعف منه القول بوجوب اعادة الصلوة كما حكاه عن ق في المنتهى لندرته ودعوى شيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية الاجماع على خلافه وقريب منهما في الضعف ما عن المقنع من تبديل السجدتين بالاحتياط بركعتين من جلوس للرضوي لقصوره عن المقاومة للصحاح المستفيضة من وجوه عديدة ثم ان الموجود في جملة منها انما هو ان من لم يدر اربعا صلى او خمسا فليسجد سجدتي السهو ومقتضاه وقوع الشك الموجب للسجدتين حالة الجلوس كما قلنا وصرح به جماعة من اصحابنا وعليه فيشكل الحكم بوجوبهما في غير هذه

في طرو الشك في خلل السهوية في التشهد والسجدة المنسيين

مر ان الكلام والتسليم من باب واحد عند البعض ... وليس

[illegible]

الصورة من الصور المتصورة في المسئلة البالغة اثني عشرة مما عدا المتقدمة اذ منها وقوع الشك بينهما قبل الركوع ويجب فيها هدم
الركعة مطلقا واتمام الصلوة والاحتياط بركعتين من جلوس لرجوعه الى الشك بين الثلث والاربع وليس فيه سجود السهو على الاصح نعم
ان قلنا بوجوبه للقيام موضع القعود او بالعكس اتجه لكنه ليس من جهة الشك بين الخمس والاربع وما عدا هذه الصورة يشكل الحكم
بصحة الصلوة فيها مطلقا سيما ما كان الشك فيه قبل السجدتين فقد حكي عن الفاضل في جملة من كتبه الحكم بالبطلان هنا لتردده بين
محذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وفي كري احتمال البطلان فيما اذا وقع بين السجدتين لعدم الاكمال وتجويز الزيادة
وهو جار في باقي الصور ومع الاشكال في الصحة كيف يمكن الحكم بوجوب السجدة فانه فرعها ولو سلمناها كما حكي عن الماتن القطع بها لان
تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصل من عدم الزيادة ولان تجويزها لو اثر لاثر في جميع الصور كان الحكم بوجوبها للسجدة غير ظاهر
الوجه بعد ما عرفته من اختصاص النصوص الموجبة لهما بموارد خاص قدمر لكن في جملة اخرى منها غير ما قدمنا منها ايجابها للشك في مطلق
الزيادة والنقصان فيشمل المقام الان في الاستناد اليهما كلاما ياتي وهل يجبان في غير ما ذكر قيل نعم لكل زيادة ونقصان وللقعود
في موضع القيام والقيام في موضع القعود والقائل الصدوق وقد صرح بالثاني كابيه والمرتضى والديلمي والحلبي والقاضي وابن حمزة و
الحلي وابن زهرة مدعيا عليه اجماع الامامية والحلي وغيرهم من المتاخرين وظاهر ما في الاول حيث اوجبهما على من لم يدر زاد في صلوته
او نقص كما في جملة من المعتبرة كالصحيح والموثق من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد في صلوته
او نقص منها والصحيح اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وذلك فان وجوبهما هنا يستلزم وجوبهما
مع القطع بالزيادة او النقيصة بطريق اولى كما صرح به جماعة من اصحابنا ولعله لذا نسب شيخنا في ضن القول بوجوبهما في كل زيادة و
نقيصة الى الصدوق وهذا ان قلنا ان المراد من قوله من لم يدر زاد في صلوته ام نقص الشك في الزيادة وعدمها وفي النقيصة و
عدمها كما فهمه الجماعة ولعله المتبادر منه عرفا وعادة اما لو كان المراد منه معناه الحقيقي لغة وهو الشك في خصوص الزيادة او النقيصة
بعد القطع باحدهما مطلقا الا ان يخص متعلقهما بالركعة خاصة دون غيرها مطلقا ولعله لذا لم ينسب في س القول بوجوبهما في الاول الى
الصدوق وغيره بل نحكي عنه القول بوجوبهما للشك في الزيادة والنقيصة وعن المفيد الموافقة له لكن في الشك في زيادة السجدة
الواحدة ونقصها او الركوع كذلك بل قال نقل الشيخ انهما يجبان في كل زيادة ونقصان ولم نظفر بقائله ولا بماخذه الا رواية الحلبي
السابقة واشار بها الى نحو الصحيحة الاخيرة قال وليست صريحة في ذلك لاحتمالها الشك في زيادة الركعات ونقصانها او الشك في
زيادة فعل او نقصانه وذلك غير المدعى الا ان يقال باولوية المدعى على المنصوص انتهى لكنه بعيد وان احتمله ويشهد له عدم نقيه
الظهور بل الصراحة وعلى هذا فيقوى القول المزبور لدلالة المعتبرة عليه بالاولوية مع اعتضادها ببعض المعتبرة تسجد سجدتي السهو
لكل زيادة تدخل عليك او نقصان لكن المشهور عدم وجوبهما فيهما ولعله لقصور سند الرواية الاخيرة بالجهالة مع معارضتها
كالمعتبرة بجملة من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في نسيان ذكر الركوع والجهر والاخفات والقراءة ونحوها الظاهرة
في عدم الوجوب لدلالتها على صحة الصلوة مع ترك الامور المزبورة من دون اشارة في شيء منها الى وجوب السجدتين مع ورودها
في مقام الحاجة مع ان في جملة منها صحيحة التصريح بلا شيء عليه الشامل للسجدة وتخصيصها بما عداها من الاثم والاعادة بدلالة هذه
المعتبرة وان امكن لانها اظهر دلالة الا انه يمكن العكس فيتقيد هذه المعتبرة بما اذا كان المشكوك فيه ركعة وهذا ارجح للاصل المعتضد
بالشهرة الظاهرة المحكية في كلام جماعة هذا مع تصريح بعض الصحاح المتقدمة في نسيان السجدة بعدم وجوب السجدتين فيها وفيما
الباقي بعدم القائل بالفرق اصلا فالعدم اقوى فان كان الوجوب احوط واولى هنا وكذا في الموضع الثاني ايضا لدلالة جملة من
المعتبرة عليه ومنها الصحيح والموثق وغيرهما وان كان العدم هنا ايضا اقوى لمعارضة الصحيح والموثق بمثلهما المتقدم الدال على
عدم الوجوب هنا مفهوما بل منطوقا ايضا مع انهما كغيرهما معارضا بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في نسيان
السجدة الواحدة والتشهد قبل تجاوز المحل وبعده الدالة على عدم الوجوب بنحو من التقريب المتقدم في المستفيضة السابقة و
تخصيصها بهذه المعتبرة وان امكن الا انه يمكن حمل هذه المعتبرة على التقية لكونها موافقة لمذهب الشافعي وابي حنيفة مع
ذلك قد عرفت معارضتها بمثلها من المعتبرة وهي اولى بالترجيح للاصل ومخالفة العامة وموافقة ظواهر تلك الصحاح المستفيضة
ولكن الاحتياط قد عرفته وعن الصدوق في القول بوجوبهما للشك بين الثلث والاربع اذا توهم الرابعة للصحيحين وغيرهما وفي س

اى في الفرع الاول وجوبهما لكل زيادة ونقيصة

في الكل

في التشهد الخفيف

انه نادر ولعله كذلك فينبغي حمل النصوص على الاستحباب مع ضعف ما عدا الصحيح منها سنداً ودلالة مع اشعاره بورود
تقية والصحيح منها لا يعارض النصوص الواردة بالبناء على المظنون ح وصار عموما من غير اشارة فيها الى وجوبهما اصلا
مع ورودها في بيان الحاجة وهي بالترجيح اولى لاعتضادها بالاصل والشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون اجماعا
ولكن فعلهما لعله احوط واولى وهما اى السجدتان بعد التسليم مط على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي صريح
الناصريات والامالي ان عليه اجماعنا والصحاح به مع ذلك مستفيضة وقيل ان كانتا للنقصان فقبل والا فبعده والصحيح
حمل على التقية وبعضه مصير الاسكافي اليه كما حكاه عنه جماعة وان انكره في كرى لان عبارته المنقولة ظاهرة فيما نقلوه عنه و
ان لم يكن فيه صريحة هذا وقال بعد الانكار نعم هو مذهب ابي حنيفة وهو ايضا من المعاضدات القوية الا ان المنسوب اليه
في المعتبر والمنتهى هو الموافقة لاصحابنا وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول واضعف منه القول المحكي في يع انهما قبل
التسليم مط لضعف ما دل عليه من الاخبار سنداً ومكافئة للصحيح المتقدم لما تقدم من وجوه شتى وحمله هذا على التقية ايض او لا باس
به جمعا بين الادلة ويجب عقيبهما تشهد خفيف وتسليم على الاشهر الاقوى بل في ظاهر المعتبر والمنتهى ان عليهما اجماعنا وهو الحجة
مضافا الى المعتبرة المستفيضة في الاول منها الصحيح واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ونحوه
المعتبران الواردان فيمن لا يدري كم صلى انه يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا وربما يقيد بهما اطلاق غيرهما
التشهد من المعتبرين الواردين في ناسي التشهد والصحيح في الثاني الوارد فيمن صلى اربعا او خمسا وفيه فاسجد سجدتي السهو بعد
تسليمك ثم سلم بعدهما خلافا للمختلف فلا يجبان للاصل والموثق عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان
فقط فان كان الذي سهى الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد
السجدتين وهو نص في نفي التشهد ولا قائل بالفرق بينه وبين نفي التسليم مع استفادته من الحصر في الصدر ويضعف الاصل
بما مر ويضعف عن مقاومته الموثق ولولا الشهرة العظيمة المعتضدة بظواهر الاجماعات المحكية لكان ترجيح الموثقة لا يخ عن قوة
لاعتبار سندها وصراحتها واعتضادها بالنصوص الواردة بالامر بالسجدتين من غير ايجاب لشيء بعدهما مع ورودها في بيان
الحاجة ظاهرا مضافا الى مخالفتها لما عليه اكثر العامة العمياء ومنهم اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة كما صرح به في المنتهى وبموجب
ذلك ينبغي حمل الصحيحين وما في معناهما على التقية ويحتمل الاستحباب على بعد لكن لا ينبغي من حيث الشهرة تركهما على حال وصريح
الموثقة كظاهر العبارة وغيرها عدم وجوب شيء اخر وهو الاقوى للاصل ايض فلا يجب التكبير هيهنا كما هو المشهور خلافا للمبسوط فامر
به ولا دليل على الوجوب ان اراده والاستحباب لا باس به ولا ذكر فيهما كما عليه الفاضلان في المعتبر ولف والمنتهى وقواه جماعة
من متاخري متاخرينا خلافا للاكثر فاوجبوه وعينوا ما في رواية الحلبي الصحيحة انه سمع ابا عبد الله يقول فيهما بسم الله وبالله وصلى
الله على محمد وال محمد وفي بعض النسخ اللهم صل اه وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
وفي بعض النسخ باضافة الواو قبل السلم والكل حسن كما صرح به جمع واستضعفها الماتن اولا بان الحق رفع منصب الامام عن السهو
في العبادة بل مط بناء على فهمه منها انه ع سهى فقال ما ذكر فيهما وثانيا باحتمال كون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم ويضعف
الاول بجواز كون المراد بقوله فيهما على وجه الافتاء لا انه سهى والثاني بان اللزوم هو المتبادر كما هو الحال في ساير الجمل الاسمية
او الفعلية المنساقة في سياق الطلب نعم يمكن حمله على الاستحباب جمعا بينه وبين ما مر من الموثق المعتضد بالاصل واطلاق كثير من
النصوص لكن الاحوط بل اللازم عدم الترك ويجب بينهما مضافا الى ما مر النية لانهما عبادة ورفع الراس بينهما بل والجلوس بينهما
مطمئنا تحقيقا للتثنية المتبادرة من الفتوى والرواية والسجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه
والطهارة والستر واستقبال القبلة كل ذلك احتياطا للعبادة وتحصيلا للبراءة اليقينية واخذا بما هو المتبادر عن سياق
الاخبار الموجبة لهما في صورها المتقدمة مع انه لا خلاف اجده في اعتبار النية وكثير مما بعدها وهل المراد بالتشهد الخفيف
ما اشتمل على مجرد الشهادتين والصلوة على النبي واله ام التشهد المعهود في الصلوة ويكون المراد بالخفة تخفيف الاجزاء المندوبة
في كيفية التشهد الطويلة المشهورة وجهان ولعل الاظهر الاول كما صرح به جمع ومنهم خالي العلامة المجلسي ره في البحار عازيا
له الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع ثم انه هل التخفيف عزيمة او رخصة كل محتمل ولكن الاحوط الاول تبعا لظاهر الامر

السهو

المتعلق بالقيد المقتضي لوجوبه وان احتمل عدمه بتخيل احتمال ورود الامر مورد توهم وجوب ضده والمراد بالسلم ما يخرج
به عن الصلوة من احدى الصيغتين المشهورتين دون السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته خلافا للحلبي فينصرف به ولو اقتصر
على مسنده والاقتصار على المتبادر من النصوص مقتض لتعين ما ذكرناه وبحثه والله سبحانه هو العالم بحقائق احكامه الثاني
في بيان احكام القضاء اعلم ان من اخل بالصلوة الواجبة عليه فلم يؤدها في وقتها عمدا كان الاخلال بها او سهوا او فاتته بنوم او
سكر مع بلوغه وعقله واسلامه وسلامته عن الحيض وشبهه وقدرته على الطهور الاختياري او الاضطراري وجب عليه القضاء
باجماع العلماء كما في كرى وغيرها بل ربما كان نقل الاجماع عليه كالنصوص مستفيضا ففي النبوي المشهور من فاتته فريضة فليقضها
اذا ذكرها فذلك وقتها والصحاح بذلك مستفيضة من طرقنا ومنها يقضيها اذا ذكرها على ما استثنى من صلوة الجمعة والعيدين
كما مضى في بحثهما واحترز بقوله مع بلوغه عما لو فاتته وهو صغير او مجنون او كافر اصلي فانه لا يجب عليه القضاء باجماع العلماء
كما في المنتهى وغيره مستفيضا بل يجعل من الدين ضرورة لحديث رفع القلم وجب الاسلام وكذا الحايض والنفساء بالنص والاجماع
الماضيين في بحثهما ومقتضى اطلاق النصوص والفتاوى بالقضاء بالنوم عدم الفرق فيه بين وقوعه بفعله او لا وبين كونه على
خلاف العادة وعدمه خلافا للذكرى فالحق النوم على غير العادة بالاغماء في عدم وجوب القضاء قال وقد نبه عليه في ط وفي
الذخيرة ان الحجة على ما ذكره غير واضحة اقول لعلها الاصل وعدم دليل على وجوب القضاء هنا لاختصاص النصوص الواردة به
في النوم بالعادي منه لانه المتبادر المنساق منه الى الذهن عند الاطلاق ولا اجماع لمكان الخلاف وعموم من فاتته غير معلوم الشمول
لمفروض المسئلة بل مطلق النوم والاحوال التي لم يتضح فيها التكليف بالاداء اجماعا الا ان موضوعه من صدق عليه الفوت وليس الا من طولب
بالاداء وهذا غير مطالب اصلا ومعه فلا يصدق الفوت جدا كما لا يصدق على الصغير والمجنون ونحوهما وهذا الوجه مذكور
في مسئلة سقوط القضاء بالاغماء ونحوها في عبائر كثير من العلماء كالفاضل في المنتهى والشهيدين في الروض والذكرى وهو وان
اقتضى عدم وجوب القضاء على النائم ونحوه مط الا انه خرج الفرد العادي منه اتفاقا فتوى ونصا ويبقى ما عداه تحته باقيا ومنه
ينقدح وجه تخصيص جماعة من العلماء السكر الذي يجب معه القضاء بالذي يكون من قبله فلو شرب بغير علم به او اكره عليه او
اضطر عليه فلا قضاء عليه كالاغماء بل جريانه هنا اولى لاختصاص دليل القضاء فيه في الاجماع المفقود في محل النزاع اذ لا اطلاق
فيه نصا يتوهم شموله له قطعا هذا مضافا الى فحوى التعليل الوارد بعدم القضاء مع الاغماء الجاري هنا ايضا والمراد بالكافر
الاصلي من خرج عن فرق المسلمين لانه المتبادر من اطلاق النص والفتوى الدالين على سقوط القضاء منه باسلامه فالمسلم يقضي
ما تركه وان حكم بكفره كالناصبي وان استبصر وكذا ما صلاه فاسدا عنده لعموم النص بقضاء الفوائت خرج منه الكافر الاصلي وبقي الباقي نعم لا يجب
عليه اعادة ما فعله في تلك الحال وان كان الحق بطلان عبادته كما يستفاد من الصحاح المستفيضة لمثلها من المعتبرة وفيها الصحاح و
غيرها وهو تفضل من الله تعالى ولا قضاء ولجامع الاغماء المستوعب للوقت الا ان يدرك مقدار الطهارة والصلوة ولو ركعة فيجب فعلها
في الوقت كاملة اداء او قضاء او ملفقا على الاختلاف المتقدم في بحث الحيض وقضاؤها في الخارج اجماعا كما مضى ثمة من الادلة الشاملة
بعمومها للمسئلة مضافا الى ما ورد فيها من الصحاح المستفيضة التي سيأتي اليها الاشارة اما عدم القضاء في غير صورة الاستثناء فهو
الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه وعليه عامة من تأخر بل لا خلاف فيه الا من نادر كالصدوق في المقنع للصحاح المستفيضة منها
عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد وغيره المحكي عنه في الروض وغيره يقضي اخر يوم افاقته
ان افاق نهارا او اخر ليلته ان افاق ليلا للمستفيضة لا يقضي الا صلوة اليوم الذي افاق فيه والليلة التي افاق فيها كما في بعضها وفي جملة
منها يقضي صلوة اليوم الذي افاق فيه وهما نادران كالنصوص الواردة بقضاء ثلثة ايام بل صرح بندرته في الجمع الشهيد في
مشعرا بدعوى الاجماع على المشهور كالفاضل في المنتهى وغيره حيث لم ينقل فيهما خلافا منا فلا عبرة بشيء منها مع استفاضة الصحاح
الصراح كغيرها بعدم القضاء مط معللة له بان كلما غلب الله تعالى عليه فهو احق بالعذر واولى ولاجله لا يمكن تقييدها بالمستفيضة
الدالة على القول الثاني سيما مع ضعف اسانيد اكثرها وقصور دلالتها كلها بل ضعفها القوة لاحتمال ان يكون المراد بصلوة اليوم
الذي افاق فيه ما افاق فيها لا ما مضى كما يستفاد من الصحاح المستفيضة منها لا الا الصلوة التي افاق فيها وفي جملة منها يقضي
الصلوة التي ادرك وقتها مع احتمال حملها كما عداها على التقية لوجود القول بمضامينها بين العامة او على الاستحباب كما صرح به

في القضاء

في الاغماء

المتأخرين

في القضاء

المتأخرون كافة تبعاً للصدوق في الفقيه والشيخ في كتابي الحديث ولا بأس به جمعاً بين الأدلة ويحمل الاختلافات على تفاوت مراتب
الفضيلة فأعلاها الجميع ثم الشهر خاصة كما حكاه في السرائر رواية ثم الأيام الثلثة ثم صلوة يوم الافاقة وللحمل على الاستحباب شواهد
من النصوص ذكرناها في الشرح من أراد التفصيل راجعها ثمة واعلم أن مقتضى إطلاق النصوص كالعبارة ونحوها عدم الفرق بين كون
الاغماء بفعل المكلف أم لا خلافاً للشهيدين وغيرهما فقيدوه بالثاني وأوجبوا القضاء في الأول وعزاه في كري إلى الأصحاب مؤذناً
بدعوى الإجماع عليه ولعله لانصراف الاطلاقات بحكم التبادر وغيره كالتعليل في جملة من الصحاح بأن ما غلب الله تعالى فهو أولى
بالعذر إليه دون الأول فيرجع فيه إلى عموم ما دل على قضاء الفوائت وهو حسن إن سلم العموم ولكنه كما عرفت سابقاً مما فيه إذ هو
حيث يصدق الفوت ولا يصدق هنا لعدم التكليف بالأداء حال الاغماء مطلقاً إجماعاً والأصل براءة الذمة وهو كاف في إثبات عدم
وجوب القضاء الوارد في النصوص وإن لم يشر إليه هنا لما مضى فالقول بعدم وجوب القضاء أقوى لو لم يكن وجوبه إجماعاً كما يفهم من
كري بل وغيرها أيضاً وفي وجوب قضاء الفوائت لعدم ما يتطهر به من ماء وتراب وما في معناه تردد وقولان من عموم ما دل على
وجوب قضاء الفوائت ومما قدمناه من تبعية القضاء للأداء مفهوماً وإن قلنا بعدم تبعيته له حكماً كما هو الأقوى ولا أداء هنا
على الأشهر الأقوى بل في ض وغيره أنه مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً وظاهرهما كونه إجماعاً ولعله كذلك وإن حكى الماتن في يع
قولاً بأنه يصلي ويعيد لندرته وعدم معروفية قائله نعم حكى المرتضى في الناصريات عن جده وجوب الأداء دون القضاء وهو كسابقه
نادر محجوج بعموم لا صلوة إلا بطهور مع سلامته عن المعارض وحيث لم يثبت الأداء لم يثبت القضاء لما مضى وهذا أقوى وفاقاً
للمحكي في لف عن المفيد في رسالته إلى ولده والفاضلين وغيرهما خلافاً للمرتضى في الناصريات والشيخ في ط والحلي فيما حكي عنهما والشهيدين
وغيرهما في الأول وجعلته في الشرح أقوى تمسكاً بصدق الفوت بدعوى ثبوت مطلوبية الأداء وإن لم يكن واجباً فإن عدم وجوبه
بفوات شرط وجوده لا يستلزم عدم مطلوبيته بعد ثبوتها بعموم ما دل على مطلوبية الصلوة ومحبوبيتها وإلا لزم أن يكون الطهور
شرطاً لوجوبها لا لوجودها وهو باطل إجماعاً وهو كما ترى لتوقف صحته بوجود عموم يدل على مطلوبية الصلوة الفريضة حين عدم
وجوبها ولم يجد له أثراً عدا العمومات الآمرة بها في أوقاتها وهي كما تدل على مطلوبيتها كذا تدل على وجوبها فلا يكون من العموم المدعى
في شيء أصلاً وعموم الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر مخصوص بالنافلة كما يشهد به السياق ومع ذلك فيدل
على مطلوبية الصلوة ولا يكون صلوة إلا بشرطها وشروطها وإلا ففعلها مردود بل ربما يكون مبغوضاً فكيف يدعى دلالته على كونها
محبوبة حين عدم شرطها وبالجملة فإن انتفاء الشرط على الوجه الذي فرضنا يستلزم انتفاء كون المشروط واجباً لا من حيث انتفائه
من حيث هو هو حتى يلزم منه كون الطهور شرطاً لوجوبها بل من حيث إن انتفاءه يستلزم انتفاء القدرة على المشروط ولو شرعاً
وهي شرط في الوجوب إجماعاً ولذا اتفق على الوجوب هنا فانتفاؤها هنا يستلزم انتفاء وجوب المشروط بها إجماعاً بل ومطلوبيته أيضاً
حيث لا يكون دليل عليها سوى ما دل على الوجوب أيضاً كما هو مفروض المسئلة على ما قدمناه وحيث لم يجب المشروط الذي هو الأداء
ولا يكون مطلوباً لم يصدق القضاء حقيقة فلا يجب أيضاً ولكن أحوطه القضاء خروجاً عن الشبهة فتوى بل ودليلاً لصدق الفوت
في نحو ما نحن فيه حقيقة لغة بل وعرفاً فالعدم صدق السلب فيه ظاهراً فلا يقال لمن ترك الصلوة لفقد الطهورين أنه ما فاتته كما لا
يق فيما لو تركها بنوم أو نسيان أو نحوهما ذلك بل يقال ويطلق الفوت عليه حقيقة كما وجد في الأخبار بالنسبة إلى النوم ونحوه
كثيراً بحيث يستفاد كون الإطلاق على سبيل الحقيقة لا المجاز أو أعم ومع ذلك فيقوى شمول عموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت لما نحن
فيه أيضاً سيما وقد اشتهر بين الأصوليين أنه يكفي في صدق القضاء حقيقة حصول سبب وجوب الأداء كدخول الوقت مثلاً وإن
لم يجب ولعل وجهه ما ذكرناه وبموجب ذلك لا يبعد أن يكون القول بالوجوب أقوى كما اخترناه في الشرح لا لما ذكرناه ثمة فإنه
غفلة بل لما ذكر هنا لكن يؤيده ما اخترناه هنا أولاً بعد الأصل فحوى التعليل في النصوص الواردة في الإغماء بأن كل ما غلب الله
تعالى فهو بالعذر أولى لظهوره بل صراحته في أن سقوط القضاء في الإغماء موجب عن عدم القدرة على الأداء وهو حاصل هنا كما
قدمناه وخروج نحو النائم عنه غير ضائر لأن العام المخصص حجة في الباقي كما مر مراراً وترتب الفوائت بعضها على بعض كالحواضر بإجماعنا
الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالخلاف والمعتبر والمنتهى والتنقيح لعموم النبوي من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ونحوه
الصحيح الآتي في مسئلة أن الاعتبار في القضاء بحال الفوات في كل من القصر والإتمام وضعف سند الأول مجبور بالعمل والدلالة وإن

إذ القضاء إتيان الفعل خارج الوقت بعد عدم إتيانه في الوقت

لعدم وجوب قضاء صلوة الجمعة والعيدين مع وجوب أدائهما وإن النائم لا يجب عليه الصلوة الأدائي والحائض لا يجب عليها الصوم مع وجوب قضائهما عليهما وغير ذلك فتأمل

صدق عليه الفوت وليس الأمر طلب بالأداء

هذا

إذ علم المخرج سهواً أو سهواً مع ضيق الوقت فإن وجد الطهورين فيزاد وقدرته على تحصيلهما عادة وعقلاً مع ضيق الوقت لا التقصير لفقد الشرع قادراً والفعل مقدوراً شرعاً فتأمل

لان الاصل في التشبيه حيث لم يظهر وجه الشبه ولو بتبادر او غلبة او شيوع ونحوها كما فيما نحن فيه المشاركة في جميع وجوه الشبه

كما حقق في الاصول مستقصى ومنها الترتيب هنا وورود الصحيح في مورد خاص غير ضائر بعد عموم الجواب وعدم القائل بالفرق

بين الاصحاب وللصحيح اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوات فابدء باولهن فاذن واقم لها ثم صلها ثم صل ما بعدها

باقامة اقامة لكل صلوة وقريب منه اخر والامر للوجوب وان كان في اخبار الائمة كما قرر في الاصول سيما بعد اعتضاده بفتوى المشهور

والاجماع المنقول وبما ذكر يظهر ضعف المناقشات التي تورد على النصوص على تقدير تسليم الورود مع ان بعضها مردود من غير جهة ايضا

كما بينته هنا واما باقي المناقشات الاخر فقد اوردناها في الشرح مستوفى واطلاق العبارة والنصوص يقتضي عدم الفرق في وجوب

الترتيب بين العلم به والجهل وهو في الاول كما عرفت لا ريب فيه وان حكى في الذكرى القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب لكنه شاذ وان

مال اليه بعض متاخري متاخري الاصحاب واما في الثاني فهو محل خلاف والاكثر على العدم لعدم ظهور تبادره من الاطلاق بل ظهور

عدمه كما صرح به جملة من الاصحاب فيندفع وجوب التكرار المحصل له بالاصل وامتناع التكليف بالمحال والحرج اللازمين لكثير من صور

وجوبه ولا قائل بالفرق كما صرح به جملة من الاصحاب وهذا القول انسب بالملة السهلة سيما وانه اشهر بين الطائفة واخرون على

وجوبه اما مطلقا كما هو خيرة الفاضل في د وغيره او مع ظنه او وهمه كما في س او مع ظنه خاصة كما في الذكرى ولا ريب ان هذا القول احوط و

اولى وعليه فيصلي من فاته الظهر ان من يومين ظهرا بين عصرين او بالعكس لحصول الترتيب بينهما على تقدير سبق كل واحدة ولو جامعهما

مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها او عشاء معها فعل السبع قبلها وبعدها او صبح معها فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها

وهكذا والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وست في الثاني واربعة وعشرون في الثالث

ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا في عدد الفرائض المطلوبة ولو اضيف اليها سادسة صارت الاحتمالات

سبعمائة وعشرين وصحته على الاول من ثلث وستين فريضة وهكذا ويمكن صحتها من دون ذلك بان يصلي الفرائض جميعا كيف شاء

مكررة عددا ينقص عنها بواحدة ثم يختم بما بدء به منها فتصح فيما عدا الاولين من ثلث عشرة في الثالث واحدى وعشرين في الرابع

واحدى وثلثين في الخامس ويمكن فيه بخمسة ولاء والختم بالفريضة الزائدة وترتب الفائتة الواحدة مطلقا على الحاضرة وجوبا ايضا

ما لم يتضيق وقتها فيقدم اجماعا فيه واما الاول فهو الاشهر الاقوى بل عليه عامة قدماء اصحابنا الا الصدوقين وهما نادران

بل على خلافهما وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة مع سعة وقتها ظ اجماع اصحابنا كما حكاه جماعة مستفيضا كالشيخ في ف والمفيد

في بعض رسائله والحلي في السرائر في بحث مواقيت الصلوة وابن زهرة في الغنية على ما حكاه عنه في الذخيرة وهو ظاهر المرتضى

في بعض مسائله حيث انه بعد ان ساله السائل عن حكم المسئلة وما يتفرع عليه قاطعا بالاجماع عليه قائلا اذا كان اجماعنا مستقرا

بوجوب تقديم الفائتة من فرائض الصلوات على الحاضر منها الى ان يبقى الى وقته مقدار فعله فما القول فيمن صلى حاضرا الى اخر

ما ساله لم ينبهه رضي الله بفساد قطعه وعدم الاجماع بل اقره على ذلك واجابه بما اجاب وناهيك بهذه الاجماعات في اثبات حكم المسئلة

سيما بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة بين قدماء الطائفة بل مطلقا كما صرح به جماعة وظاهر اطلاقها عدم الفرق بين الفائتة الواحدة

والمتعددة ليومه ام لا كما هو مقتضى اطلاق اكثر الادلة على وجوب تقديم الفائتة كتابا وسنة قال سبحانه اقم الصلوة لذكري

وهو في الفائتة كما في الذكرى وغيرها ودلت عليه جملة من المعتبرة منها الصحيح من نسي شيئا من الصلوات فليصل اذا ذكرها فان الله عز وجل

يقول اقم الصلوة لذكري وهما كما ترى ظاهران في العموم كالنبوي لا صلوة لمن عليه صلوة والصحيح عن رجل صلى بغير طهور او

نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما فاته فليقض ما لم يتخوف

ان يذهب وقت هذه الصلوة التي حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة

حتى تقضي الفريضة كلها وهذا صريح في العموم واصرح منه الصحيح الاخر الطويل المشهور فان في اخره وان كانت المغرب والعشاء قد

فاتتا جميعا فابدء بهما قبل ان تصلي الغداة ابدء بالمغرب ثم بالعشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدء بالمغرب

ثم بالغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدء باولهما لانهما

جميعا قضاء فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذلك قال لانك لست تخاف فوتها وقريب منها الاطلاق كثير من النصوص

المستفيضة المنجبر ضعفها كبعض ما سبقها بالشهرة والاجماعات المستفيضة والاحتياط للعبادة فقول الماتن بوجوب تقديم

جماعة

كشيخنا الشهيد الثاني وصاحب الذخيرة

ان الترتيب ... الكلام في المواسعة والمضايقة

الى آخره

الواحدة

الواحدة دون المتعددة لقوله وفي وجوب ترتب الفوائت المتعددة على الحاضرة تردد بنظر وجهه مما مر وسيأتي اشبهه الاستحباب
لا وجه له عدا ما في الخبر حيث تبعه من الاستناد في الاول الى الصحيح عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال
اذا كان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ولا ثم صليها ونحوه صحيح اخر وفي الثاني الى الصحيح اذا نام رجل
او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ
بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ونحوه الخبر بزيادة فان خاف ان تطلع الشمس
فتفوته فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والصحيح عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يصليها
ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء قال ويؤيده الاخبار المتضمنة لاستحباب الاذان والاقامة في قضاء الفوائت والروايات
المتضمنة لجواز النافلة ممن عليه فريضة كالصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع
ركعتين ثم صلى الصبح فقال يا بلال ما لك قال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله قال فكره المقام وقال نمتم بوادي الشيطان قال
والظاهر ان الركعتين اللتين صلاهما اولا ركعتا الفجر كما في الصحيح وهو كما ترى فان الصحيح الاول نقول بمضمونه والثاني معارض
بمثله بل وامثاله مما مضى فهي ارجح منه بمراتب شتى ومنها تضمنه كالخبر بعده مع ضعف سنده ما هو مذهب العامة من تاقيت
العشائين الى الفجر والمنع عن الصلوة بعد طلوع الشمس الى ان يذهب شعاعها كما في بحث المواقيت قد مضى فيكون بالترجيح اولى
وان تضمن بعضها الاخير وغيره مما لا قائل به وهو العدول عن الحاضرة الى الفائتة بعد الفراغ منها معللا بانها اربع مكان اربع
لانجباره بالشهرة والاجماعات المستفيضة والاحتياط ولا كذلك هذه الصحيحة وما في معناها لعدم جابر لها مط عدا الاصل
المعارض بالاحتياط اللازم المراعاة في العبادات والاطلاقات كتابا وسنة بتوسعة اوقات الصلوة الخمس اليومية وهي عامة
وما ذكرناه من الادلة خاصة فلتكن عليها مقدمة مع ان في شمولها لنحو المسئلة مناقشة لا يخفى وجهها مع ان ظاهر الاول
منهما الوجوب كما هو ظاهر الصدوق وفتوى قائله الاستحباب كما يعزى اليهما ولا يقول به الماتن ومن يتبعه ونحوه يجاب عن الصحيحة
بعدهما لتضمنها التخيير الظاهر في تساوي الفردين المخير بينهما اباحة ورجحانا ولا يقولون به ايضا مضافا الى ان صلوة النهار
فيها مطلقة تشمل النافلة والفريضة الواحدة والمتعددة وتخصيصها باحد هذه الافراد جمعا بين الادلة وان امكن الا
انه يمكن حملها على التقية او النافلة ان جوزناها في وقت الفريضة والترجيح لهذا لما مضى مع ان اطلاقها معارض بالاطلاقات
المتقدمة كتابا وسنة وهي ارجح من هذا بمراتب عديدة كما عرفت واما المؤيدات ففي بمكان من الضعف اما الاول منها وهو استحباب الاذان و
الاقامة فلكونهما من توابع الصلوة ومستحباتها فيكون التاخير بمقدارهما خارجا عن محل نزاعنا سيما مع كونه اجماعيا ولذا يقول به
الماتن ونحوه ممن جعل تقديم الفائتة اولى والا لتناقض حكمهم هذا وتصريحهم باستحبابهما للفائتة ايضا واما الثاني فهو حسن ان قلنا به
والا كما هو الاشهر الاقوى فلا تاييد فيه اصلا بل ينبغي حمل الاخبار الدالة عليه على التقية قطعا سيما مع تضمن بعضها ما لا يقول
به اصحابنا هذا ولو صح هذا المؤيد للزم صحة القول بالمواسعة مط حتى في الواحدة لجريانه فيها ايضا بل الصحيحة المتقدمة منها صريحة في فعل
النافلة قبل الفائتة الواحدة وهو ينافي التضييق الذي قالا به فيها فتدبر جدا ومما ذكرناه يظهر ما في القول بالمواسعة مط مع رجحان
تقديم الحاضرة وجوبا كما هو ظ الصدوقين او استحبابا كما عزي اليهما او بالعكس مط كما هو خيرة الشهيدين وغيرهما او في غير يوم
الفوائت واما فيه فالوجوب كما عليه العلامة ره ويضعف زيادة على ما مضى عدم شاهد عليه اصلا مع مخالفته لمختار الماتن الاجماع
القدماء بل والمتاخرين ايضا واما ما يورد على ادلة المختار من المناقشات فقد استوفينا الكلام فيها وفي جملة ما يتعلق بالمسئلة في
الشرح بما لا مزيد عليه من اراد التحقيق فيها كما هو فعليه بمراجعته ثمة واعلم ان في صحة الحاضرة لو قدمت على الفائتة حيث يجب تقديمها
قولان اكثر القدماء المحكي لنا كلامهم على العدم ومنهم المرتضى ره والحلي وزاد فمنعا من اكل ما يفضل عما يمسك الرمق ومن نوم يزيد على
ما يحفظ الحيوة ومن الاشتغال بجميع المباحات والمندوبات والواجبات الموسعة قبل القضاء وهو حسن ان قلنا بافادة الامر با
لشيء النهي عن ضده الخاص والا كما هو الاقوى وعليه اكثر متاخري اصحابنا فلا نعم يشكل الحكم بصحة الضد لو كان عبادة اذ المقتضي لصحتها
ليس الا الامر وهو لا يجامع الامر بالقضاء المضيق الثابت قطعا للتضاد بينهما واذا انتفى لم يكن لصحة العبادة معنى لفقد مقتضيها
مضافا الى ظاهر النبوي المتقدم لا صلوة لمن عليه صلوة فما ذكره من بطلان الحاضرة لعله اقوى كما عليه الماتن في يع وهنا ايضا لقوله

في القضاء
الكلام في المواسعة
والمضايقة

في مذهب مختار الشم
من المضايقة مطلقا
مضافا الى عدم جواز
النافلة لمن عليه فريضة

اي باستحباب الاذان والاقامة منه
وهو جواز فعل النافلة في وقت الفريضة منه
رجحان تقديم الفائتة منه

ولو قدم الحاضرة على الفائتة مع سعة وقتها حال كونه ذاكرا للفائتة اعاد الحاضرة بعد اداء الفائتة ويظهر من خ عدم الخلاف فيه
على القول بوجوب تقديم الفائتة حيث فرع عليه قال والا فلا اعادة ولا يعيدها الوسهى عن الفائتة قولا واحد للصحيح الاتي ونيا
ويعدل عن الحاضرة الى الفائتة لو ذكرها بعد التلبس بالحاضرة للصحيح ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او
بعد فراغك فانوها الاولى فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين
فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل
العصر ثم صلى المغرب وان كنت قد صليت المغرب فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم
قم فاتمها بركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من
العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر
فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها وانت في ركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء الاخرة ثم قم فصل الغداة الحديث
ولا خلاف فيه ايضا الا من القائلين بالمواسعة فاستحبوا العدول ولو بوجوبه فظاهر الامر يرده وانما يعدل الى الفائتة مع الامكان وهو
حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة وظاهر الصحيح جواز العدول مع الفراغ من الفريضة ولا قائل به احد وحملها الشيخ في
على ان المراد بالفراغ ما قاربه ولا بأس به حذرا من مخالفة الاجماع وعملا بما دل على ان الصلوة على ما افتتحت عليه خرج ما خرج والاجماع
ويبقى الباقي ومنه يظهر انه لو سهى فتلبس بنافلة ثم ذكر ان عليه فريضة فائتة او حاضرة ابطلها اي النافلة واستأنف الفريضة ولم يجز
له العدول واما وجوب الابطال فمبني على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو الاشهر الاقوى وقد مضى في بحث المواقيت
مفصلا وياتي على القول الاخر عدم الوجوب لكن في جواز الابطال وعدمه وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا وقد تقدم
الكلام في هذا ايضا مستوفى ويجب ان يقضي ما فات سفرا قصرا مطلقا ولو كان حال القضاء حاضرا ويقضي ما فات حضرا اتماما ولو كان
مسافرا فان العبرة هنا بحال الفوات لا الاداء اجماعا وللمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في
الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاته ولو اختلف الفرض في اول الوقت واخره بان كان حاضرا ثم
سافر او مسافر فحضر وفاتته الصلوة ففي اعتبار حال الوجوب والفوات قولان اظهرهما وعليه الاكثر الثاني وسياتي البحث فيه في صلوة
المسافر انشاء الله تعالى وكما ان الاعتبار في القصر والاتمام بحال الفوات كذلك الاعتبار بحاله في كل من الجهر والاخفات فيقضي الجهرية جاهرا
فيها ولو نهارا والاخفاتية مخفتا فيها ولو ليلا كل ذلك لعموم التشبيه المتقدم والاجماع المحكي في الخلاف والاعتبار في الكيفية بحال
الفعل لا حال الفوت فيقضي ما فاته وهو قادر على القيام فيه باي نحو قدر ولو قاعدا او مضطجعا او مستلقيا وبالعكس والوجه فيهما
واضح كما بينته في الشرح ويقضي المرتد مط اذا اسلم كلما فاته زمان ردته اجماعا للعموم ووجوب قضاء الفوائت مع سلامته عن المعارض
عدا حديث جب الاسلام وهو لا طلاقه وعدم عمومه لغة غير معلوم الشمول لنحو المقام لعدم تبادره منه الى الاذهان ومن فاتته
فريضة حضرا من يوم ولم يعلمها بعينها صلى اثنين وثلثا معينتين للصبح والمغرب واربعا مطلقة بين الرباعيات الثلث ناويا بها ما في
ذمته على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي ف والسرائر الاجماع عليه للخبرين المروي احدهما في المحاسن عن مولينا
الصادق عليه السلام وفيه عن رجل نسي صلوة من الصلوات لا يدري ايها هي قال يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء
كان قد صلى اربعا وان كان المغرب والغداة فقد صلى وارسالهما مجبور بالفتاوى خلافا للحلبي وابن حمزة فاوجبا قضاء الخمس تحصيلا
لنية التعيين الواجبة اجماعا مع الامكان كما هنا وللجهر والاخفات ان اوجبناهما كما هو الاقوى وهو متين لولا ما قدمناه من الخبرين المنجبرين
بما قدمناه وعلى المختار يتخير بين الجهر والاخفات لاستحالة التكليف بهما وعدم امكان الجمع بينهما وحيث لا ترجيح ثبت التخيير بينهما
وكذا بين تقديم ايها شاء مط ولو كان في وقت العشاء ردد بين الاداء والقضاء ان اوجبنا نيتهما او احتاط بهما والا فلا احتياج اليهما
وكذا في قضاء القرينة مط ويستفاد من فحوى الرواية انسحاب الحكم فيها لو فاتته سفرا وعليه جماعة فيصلي مغربا وثنائية مطلقة بين
الثنائيات الاربع كما سبق خلافا للحلي فاوجب هنا قضاء الخمس وهو احوط اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص المنجبر بالعمل
وظهور الرواية في العموم مسلم لكن لم يظهر لها في محل البحث جابر لاختصاص الشهرة الجابرة بغيره اللهم الا ان يجبر بالاعتبار وفتوى
هؤلاء الجماعة ولا يخ عن قوة ولو فاته من الفرائض ما لم يحصه عددا قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء على المشهور بل المقطوع به في

كلام

غايا النص

مسألة ذكرها الشرح في جواز النافلة لمن عليه فريضة

وفيه احتمال وجوب تعيين الفائت عليه في نحو الفرض لرجوع شكه الى اعداد الفائت في خارج الوجوب والبراءة فيه وتظهر الثمرة في وجوب الجهر عليه وعدمه وجواز

فی القضا

كلام الاصحاب كما فی الذخیرة مشعرا بالاجماع فان تم والا كان الرجوع الی الاصول لازما ومقتضاها القضاء حتی یحصل العلم بالوفاء تحصیلا للبراءة الیقینیة عما تیقن ثبوته فی الذمة مجملا وبه افتی شیخنا فی شرح بعض الصور وفاقا للذكری خلافا للمبسوط فی ذلك فاستوجه الاكتفاء بقضاء ما تیقن فواته خاصة مطلقا فالمحتمل الذكر قال لاصالة البراءة من التكلیف بالقضاء مع عدم تیقن الفوات ویؤیده الحسن متی ما استیقنت او شككت فی وقت صلوة انك لم تصلها صلیتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل فلا اعادة علیك من شیء حتی تستیقن وان استیقنت فعلیك ان تصلیها فی ای حال وفیه نظر لابتناء الاول علی عدم حجیة الاستصحاب وهو خلاف الصواب المتبادر من الثانی هو الشك فی ثبوت اصل القضاء فی الذمة وعدمه ونحن نقول بحكمه لذلك فیه ولكنه غیر ما نحن فیه وهو الشك فی مقدار القضاء بعد القطع بثبوت اصله فی الذمة واشتغالها به مجملا والفرق بینهما واضح لا یخفی ویستحب قضاء النوافل الموقتة استحبابا مؤكدا باجماعنا المصرح به فی الروض والمنتهی وغیرهما والنصحاح وغیرها منها ان العبد یقوم فیقضی النافلة وغیرها فیعجب الرب وملائكته منه ویقول یا ملائكتی عبدی یقضی ما لم افترض علیه ومنها عن رجل علیه من صلوة النوافل ما لا یدری ما هو من كثرتها كیف یصنع قال فلیصل حتی لا یدری كم صلی من كثرتها فیكون قد قضی بقدر ما علم من ذلك ثم قال قلت فانه لا یقدر علی القضاء فقال ان كان شغله فی طلب معیشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شیء علیه وان كان شغله لجمع الدنیا والتشاغل بها عن الصلوة فعلیه القضاء والا لقی الله تع وهو مستخف متهاون مضیع لحرمة رسول الله قال قلت فانه لا یقدر علی القضاء فهل یجزی ان یتصدق فسكت ملیا ثم قال فلیتصدق بصدقة قلت فما یتصدق قال بقدر طوله وادنی ذلك مد لمسكین مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التی یجب فیها مد لكل مسكین قال لكل ركعتین من صلوة اللیل ولكل ركعتین من صلوة النهار مد فقلت لا یقدر فقال مد اذن لكل اربع ركعات من صلوة النهار قلت لا یقدر قال فمد اذن لصلوة اللیل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل والصلوة افضل ولو فاتت بمرض لم یتأكد القضاء للصحیح لیس علیه قضاء ان المریض لیس كالصحیح كلما غلب الله تع فهو اولی بالعذر فیه ویستفاد من التعلیل عموم الحكم لكل معذور من غیر تخصیص بالمریض ولا باس به وان لم اجد من الاصحاب مصرحا به ویستحب الصدقة مع العجز عن القضاء عن كل ركعتین بمد فان لم یتمكن فعن كل یوم بمد للصحیح المتقدم الا انه غیر منطبق علی ما فی العبارة ونحوها والعمل علیه احوط واولی الثالث فی بیان احكام صلوة الجماعة

فی الجماعة

والنظر فیه فی اطراف الاول الجماعة مستحبة فی الفرائض كلها حتی المنذورة وصلوة الاحتیاط وركعتی الطواف اداء وقضاء علی ما یقتضیه عموم العبارة ونحوها والصحیح الصلوة فریضة ولیس الاجتماع بمفروض فی الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنین من غیر علة فلا صلوة له وبالتعمیم الی المنذورة والاداء والقضاء صرح الشهیدان فی الروض والذكری بل فیهما ما یفهم كونه اجماعا بیننا فان تم والا كان التعمیم بالاضافة الی ما عدا الاداء والقضاء محل نظر سیما صلوتی الاحتیاط والطواف لما بینته فی الشرح مستوفی ولا ریب ان الاحوط تركها فیهما وهی متأكدة فی الخمس الیومیة بالضرورة من الدین وبالكتاب والسنة المتواترة العامیة والخاصیة ففی الصلوة فی جماعة تفضل علی صلوة الفذ ای الفرد باربع وعشرین درجة تكون خمسة وعشرین صلوة

الصحیح

وبمعناه اخبار مستفیضة بل فی بعضها تفضل بخمس وعشرین وفی اخر بسبع وعشرین وفی غیرهما بتسع وعشرین وفیه قال لا صلوة لمن لا یصلی فی المسجد مع المسلمین الا من علة وقال رسول الله لا غیبة الا لمن صلی فی بیته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمین وجب علی المسلمین غیبته وسقطت بینهم عدالته ووجب هجرانه واذا دفع الی امام المسلمین انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمین والا احرق علیه بیته وتقیید المنع عن تركها بالرغبة عنها ظاهر فی عدمه مع عدمها كما یدل علیه ایضا اطلاق اخبار الفضیلة المتقدمة وعلیها یحمل الاخبار لكثرة الظاهرة فی المنع عن الترك من غیر تقیید بالرغبة جمعا بین الادلة والتفاتا الی مخالفتها لاجماع الطائفة علی انها لا تجب الا فی صلوة الجمعة والعیدین مع الشرائط المتقدمة لوجوبها فی بحثها علی الظاهر المصرح به فی كلام جماعة وهذا الجمع اولی من حمل الموجبة علی هذه الصلوات التی یجب فیها الجماعة لان من جملتها ما اوجبها فی الفجر والعشاء ومع ذلك فهو بعید وهنا محامل اخر ذكرناها فی الشرح ویدل علی عدم الوجوب صریحا الصحیحة المتقدمة المصرحة بانها سنة ولا یمكن ان یراد بالسنة منها ما یقابل الفرض الالهی فیشمل الواجب النبوی فینتفی الدلالة باحتمال كون المراد بها الضعف بورود الامر الالهی بها فی قوله تع واركعوا مع الراكعین فانحصر كون المراد بها المعنی المعروف بین اصحابنا وهی السنة فی مقابل مطلق الواجب فتأمل جدا ولا یجوز

ان يجمع فى نافلة باجماعنا الظاهر المنقول فى المنتهى و كره و كنز العرفان و للنصوص المستفيضة به من طرقنا منها المروى فى الخصال

عن مولينا الصادق ع و لا يصلى التطوع فى جماعة لان ذلك بدعة و كل بدعة ضلالة و كل ضلالة فى النار و نحوه المروى فى العيون عن

مولينا الرضا ع و منها الاجماعة فى نافلة و منها المرتضوى المروى فى فى انه ع قال فى خطبة و امرت الناس ان لا يجتمعوا فى شهر رمضان

الا فى فريضة و اعلمتهم ان اجتماعهم فى النوافل بدعة الخبر و قصور الاسناد مجبور بعمل الاصحاب و باستفاضة النصوص و فيها

الصحيح و غيره بالمنع عن الاجتماع فى النافلة بالليل فى شهر رمضان و انه بدعة و لا قائل بالفرق بين الطائفة فان من منع عنه منع مط

عدا ما استثنى من الاستسقاء اجماعا و صلوة العيدين مع عدم اجتماع شرائط الوجوب على المشهور و الغدير على قول الحلبى و الشهيد

فى اللمعة و المحقق الثانى فيما حكى و من حكى عنه الجواز عنه مط فتخصيص المنع بنوافل شهر رمضان لحدث قول لا يجوز قطعا هذا

مع مخالفة الجماعة للاصول و القواعد المقررة من حيث تضمنها نحو سقوط القرائة و وجوب المتابعة مما الاصل عدمه بلا شبهة خرج

عنها الصلوة المفروضة بما مر من الادلة المقطوعة و بقى النافلة تحتها مندرجة و اطلاق بعض الروايات باستحباب الجماعة فى الصلوة

من دون تقييد بالفريضة غير معلوم الشمول للنافلة بعد اختصاصه بحكم التبادر و الغلبة بالفريضة مع انه منساق لاثبات اصل

استحبابها فى الجملة من دون نظر الى تشخيص كونها فى فريضة او نافلة فتكون بالنسبة اليهما كالقضية المهملة يكفى فى صدقها هنا الثبوت

فى الفريضة نعم ربما يتوهم من الصحاح الجواز فيها منها صل باهلك فى رمضان الفريضة و النافلة و منها عن المراة تؤم النساء فقال تؤمهن فى

النافلة فاما فى المكتوبة فلا و نحوه اخر لكنها غير ظاهرة الدلالة و لا واضحة لعدم تصريح فى الاول منها بالجماعة لاحتمال كون المراد بالصلوة

بالاهل الصلوة فى الاهل بمعنى فى البيت يعنى لا فى الخارج و لا فى الاخيرين بالمراد بالنافلة فيحتمل الاطلاق فيها النافلة المشروع فيها الجماعة

لا مطلق النافلة و لو سلم فهى محمولة على التقية فتمسك جماعة من متاخرى المتاخرين الى الجواز بهذه الصحاح مع القدح فيما مر من الاخبار

بضعف سند ما دل منها على العموم و اخصية صحيحها من المدعى ضعيف سيما مع ورود الاخصية التى اعترضوا بها على الصحيح على صحاحهم

كما لا يخفى و الجبر عنها بالاجماع المركب و ان امكن الا انه مشترك و الترجيح لنا لان الطرف للشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته و اعتضاد

الصحيحة المانعة عن الاجتماع فى شهر رمضان بتلك المستفيضة الموافقة لها فى الدلالة و كذلك الصحيحة الاولى من هذه الصحاح

فانها بالنسبة اليها مرجوحة لانها بطرف الضد من المرجحات المزبورة سيما مع موافقتها للعامة كما تشهد بها الروايات المسطورة و

حكى فى المنتهى القول بالجواز مط عن جماعة من العامة و لاجله حملنا الصحاح بجملتها على التقية و اما حكاية استثناء الحلبى و مشاركيه

و منهم المفيد كما حكى صلوة الغدير فانما هى لرواية على ما حكى التصريح به عن كره و علله فى الروضة بثبوت الشرعية فى صلوة العيد و انه

عيد و لا دخل له بجوازها فى اصل النافلة و حيث ان تعليل الروضة عليل و الرواية لم نقف عليها كان عدم استثنائها اقوى وفاقا لاكثر

اصحابنا و لا يمكن الحكم به من باب التسامح لانه حيث لا يحتمل التحريم و هو قائم هنا و يدرك المأموم الركعة بادراك الركوع اتفاقا فتوى

و نصا و بادراكه اى ادراك الامام المدلول عليه بالمقام فى حال كونه راكعا اى فى الركوع على الاشهر الاقوى كما مضى بيانه و بيان وجه

تردد الماتن فى بحث الجمعة مفصلا و اقل ما تنعقد به الجماعة بالامام و مؤتم واحد و لو كان صبيا او امراة كما فى المعتبرة و لا خلاف فى

اصل الحكم احده و به صرح جماعة و المعتبرة به مع ذلك مستفيضة و فيها الصحيح و غيره بل يستفاد من بعضها ان المؤمن وحده جماعة

لكنه مع ضعف سنده محمول على ان المراد به ادراك فضيلة الجماعة لطالبها او لم يجدها تفضلا من الله تع و معاملة له على قدر نيته

فانها خير من عمله و اما ما فى الفقيه من ان الواحد جماعة لانه اذا دخل المسجد و اذن و اقام صلى خلفه صفان من الملئكة و متى اقام و لم

يؤذن صلى خلفه صف واحد فلعله محمول على شدة استحباب الاذان و الاقامة لا انه جماعة حقيقة و لا تصح الجماعة و الحال ان بين الامام

و المأموم ما يمنع المشاهدة و كذا لو كان بين الصفوف فتفسد صلوة من وراء الحائل باجماعنا الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر

مستفيضا للصحيح ان صلى قوم بينهم و بين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام و اى صف كان اهله يصلون بصلوة امام

و بينهم و بين الصف الذى يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان

حيال الباب قال و هذه المقاصير لم يكن فى زمن احد من الناس و انما احدثها الجبارون و ليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من

فيها صلوة و احترز بقوله يمنع المشاهدة عما لا يمنع عنها و لو حال القيام خاصة كالحائل القصير و الشبابيك المانعة عن الاستطراق

دون المشاهدة فانه تصح صلوة من خلفها مقتديا بمن فيها كما هو المشهور خلافا للخلاف فى الشبابيك مستدلا عليه بالاجماع و

في الحجاب

والصحيح المتقدم قال وهو صريح بالمنع وهو بعيد لعدم وضوح وجه الدلالة فيه بعد ولذا اختلف فيه فبين من جعله النهي فيه

عن الصلوة خلف المقاصير بناء على ان الغالب فيها كونها مشبكة واجاب عنه في لف بجواز كون المقاصير المشار اليها فيه غير مخرمة

وبعضده ذكر حكم المقاصير التي احدثها الجبارون بعد اشتراط عدم حيلولة سترة او جدار ونحو بفهم منه دفع ايراد يحتمل الورود

على الاشتراط ولو كانت المقاصير المشار اليها مخرمة لما كانت سترة ولا جدار احتى يحتاج الى دفع ايراد يرد على الاشتراط فيه وبين من جعله

ما تضمن صدره من قوله ع وان صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام فان ما لا يتخطى بينا ولو الحايط و

الشباك مط وغيرهما وهذا بعيد جدا لان المراد بما لا يتخطى عدم التخطي بواسطة البعد لا باعتبار الحايل كما هو المتبادر المدلول عليه

بذيل الصحيح بعد البند من الصحيح هذا ولا ريب ان ما ذكره الشيخ احوط سيما مع دعواه الاجماع عليه واعلم ان مشاهدة المأموم لمثله

المشاهد للامام اولمن يشاهده وان تعدد كاف في صحة الجماعة والا لم يحصل للصفوف المتعددة مع انه خلاف الاجماع بل الضرورة

فتوى ورواية وهل يكفي المشاهدة مط فيصح ما في المنتهى وغيره من انه لو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح

بحيث يشاهد الامام او بعض المأمومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه وعلى يساره وورائه لا يشترط فقد الحايل بينه وبين

الامام او الصف السابق والا يصح صلوة من قدامه ومن بعده من الصفوف اذا شاهدوه دون غيره وجهان احوطهما الثاني سيما

مع قوة احتمال ظهوره من الصحيح الماضي لان الاول اشهر بل لا يكاد يخالف فيه يعرف الا من بعض المتأخرين حيث انه بعد نقل ما في المنتهى عن

الشيخ ومن تبعه استشكله فقال وهو مبني على ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المأمومين تكفي مط والا كان في الحكم المذكور اشكال

نظرا الى قوله ع الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على صلوة من كان بحيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة

الى الصف الذي تتقدمه عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر بلا دليل انتهى وهو حسن ويجوز الحيلولة بما يمنع المشاهدة

في المرأة اي بينها وبين امامها اذا كان رجلا وعرفت انتقال الامام من القيام الى السجود ومنه اليه مثلا بلا خلاف ظاهر الا من الحلي فجعلها

كالرجل لعموم الدليل وهو مخصوص بصريح الموثق عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال

نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حايطا او طريقا قال لا باس وقصور السند مجبور بالعمل بل الاجماع كما في كره نعم ما

ذكره احوط ولا يجوز ان ياتم المصلي بمن هو اعلى منه موقفا بما يعتد به كالابنية على رواية عمار الموثقة عن الرجل يصلي بقوم وهم في

موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم وهي

كما ترى صريحة في الحرمة كما هو الاظهر الاشهر بين الطايفة بل لا خلاف فيها اجده الا من ف فصرح بالكراهة مدعيا عليها الاخبار ا

واجماع الطائفة لكنه شاذ واجماعه موهون ان اراد بالكراهة المعنى المعروف وان اراد بها الحرمة كما صرح به الفاضل في لف وربما

يشهد له سياق عبارة الخلاف فلا خلاف له في المسئلة وان حكاه عنه جماعة مايلين اليه للاصل وعموم ادلة صحة القدوة من غير اشتراط

في شيء منها الى هذا الشرط بالمرة وضعف الرواية سندا ومتنا وهو كما ترى لوجوب الخروج عن الاولين على تقدير جريانهما في المقام

بالرواية لانها من الموثق وهو حجة وعلى تقدير الضعف فهو منجبر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة كما

عرفته واما المتن فلا ضعف فيه الا من حيث التهافت واختلاف النسخ وهما لا تعلق لهما بالحكم الذي يتعلق باصل المسئلة وانما هما

في بيان البعد الممنوع عنه والمرخص فيه وهو غير اصل المسئلة وضررهما انما هو فيه لا فيها ولذا لم يستند الاكثر في بيان البعد الى الرواية

وانما عولوا فيه على العرف والعادة وقدره في س بما لا يتخطى كالفاضل في التذكرة وقيل بشبر بزعم استفادته من الرواية وادعى

الفاضل الاجماع على اغتفاره في كره وبعضد الرواية في اصل المسئلة نصوص اخر جملة منها صحيحة وهي وان كان الظاهر انها

عامية الا انها منجبرة بما عرفته ويجوز الايتمام بالاعلى لو كانا على ارض منحدرة بلا خلاف فيه وللاصل ولانه لو كان المأموم على منه

اي من الامام مطلقا صح الايتمام لما في ذيل الموثقة المتقدمة من قوله وان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام

الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا باس قال وسئل فان قام

الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا باس وقال ان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي

على الارض اسفل منه جاز ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وقد عرفت الجواب عما يرد عليها مع كون

الحكم فيها هنا اجماعيا كما صرح به في الاخير في المنتهى ويظهر من غيره ايضا معتضدا بالاصل والعموم ايضا ولذا لم ينسبه الى

كلا شاهق اوبنا عال اوبعد ابعد به كثيرا

ارخ منه الانحدار

الى رواية عمار مع كونه مذكورا فيهما وانما نسب الحكم سابقا اليهما اشعارا بالتردد فيه المعلوم وجهه وجوابه مما قدمنا ويحتمل كون المنسوب اليهما في كلامه كون البعد الممنوع منه بما يعتد به كالذى كان في شبهه لا المنع عن اصله ولكنه بعيد جدا هذا واما الخبر المنافي للحكم في الثاني فمع ضعف سنده بالجهالة شاذ محمول على الفضيلة ولا يجوز ان يتباعد المأموم عن الامام او الصف الذى يليه بما يخرج به عن العادة الا مع اتصال الصفوف اما عدم جواز التباعد في غير صورة الاستثناء فهو مجمع عليه بيننا على الظاهر المصرح به في عباير جماعة من اصحابنا واما تحديده بما في العبارة فهو الاظهر الاشهر بين الطائفة استنادا في عدم جواز البعد العرفي الخارج عن العادة بحيث يسمى كثيرا الى الاصل مع عدم مصحح للعبادة معه عدا اطلاق النصوص بتبعد الامام عن المأموم مثلا و قيامه خلفه وهو غير معلوم الانصراف الى البعد بهذه الكيفية مع انه لا قائل بالصحة معه منا الا ما ينقل من ظ ط من حكمه بجواز التباعد بثلثمائة ذراع وعبارته المحكية غير صريحة في اختياره ذلك بل ولا ظاهرة بل افتى اولا بما في العبارة ثم حكى القول المحكي عنه عن قوم والظاهر ان المراد بهم من العامة كما صرح به في لف قال اذ لا قول لعلمائنا في ذلك وعبارته هذه ظاهرة في دعوى الاجماع على هذا القول كما صرح به الشيخ نفسه في ف واذا انتفى هذا القول بالاجماع ظهر انعقاده على عدم جواز البعد الكثير مط اذ لا قائل بجوازه دون الثلثمائة الا ما ربما يتوهم من الخلاف من حيث تحديده البعد الممنوع عنه بما يمنع عن مشاهدة الامام والاقتداء بافعاله الظاهر بحسب عموم المفهوم في جواز البعد بما لا يمنع المشاهدة مط وان كان كثيرا عادة وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة ظهورا يعتد به سيما وان غالب صور مفهوم العبارة هو البعد الذى لم يخرج به عن العادة فيحمل عليه ولعله لذا لم ينقل عنه في لف الخلاف في المسئلة وانما نقل في مقابلة المشهور القول بما لا يتخطى والثلثمائة خاصة مشعرا بانهما المخالفان في المسئلة وفي الصحيحة مع عدم البعد الكثير العرفي وان كان بما لا يتخطى الى الاطلاق الذى مضى المعتضد بالاصل والشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون اجماعا بل على جواز البعد بنحو من الطريق والنهر الاجماع في ف صريحا والغالب في البعد بهما كونه بما لا يتخطى ومنه يظهر جواز الاستناد الى الموثق الذى مضى في جواز ايتمام المراة خلف الرجل وان كان المسافة بينهما حائطا او طريقا خلافا للحلبي وابن زهرة فمنعا عن البعد بما لا يتخطى للصحيح الذى مضى المصرح بانه لا صلوة لمن بينه وبين الامام او الصف المتقدم عليه هذا وهو محمول على الفضيلة جمعا والتفاتا الى ما في ذيله من قوله وينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى وهو ظاهر في الاستحباب اظهر من ظهور لا صلوة في الفساد سيما مع درج تواصل الصفوف وتماميتها معه في خبر ينبغي فانه بالنسبة اليه للاستحباب قطعا فكذا بالنسبة الى مصحوبه المعتبر له ظاهرا وقريب منه رواية اخرى مروية عن دعائم الاسلام اذ فيها وينبغي للصفوف ان يكون متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد والظاهر ان جملة ويكون معطوفة على جملة يكون الاولى للقرب وشهادة الصحيحة ويمكن جعلها قرينة على كون العطف في هذه الرواية تفسيريا هذا مع ان فيهما اجمال الامر من حيث عدم تعيينهما مبدء ما يتخطى اهو من المسجد ام الموقف فكما يحتمل الثاني يحتمل الاول ايضا وعليه فلا مخالفة للمختار فيهما اصلا جدا هذا مختار الى ما يرد على هذا القول مما ذكرناه في الشرح مستقصى وبالجملة فالمشهور اقوى وان كان ما ذكراه احوط واولى وهل اشتراط هذا الشرط مطلق كما عليه الشهيد ام مختص بابتداء الصلوة خاصة حتى لو فقد بخروج الصفوف المتخللة عن الاقتداء بنية الانفراد او بلوغ الصلوة الى الانتهاء لم تنفسخ القدوة كما عليه جماعة وجهان والاصل مع ما دل على الاشتراط يحكم التبادر بالابتداء مع الثاني وعلى الاول فهل تنفسخ القدوة مط فينوى الانفراد للضرورة ام اذا لم يمكن تجديدها بالتقرب الى محل الصحة مع عدم حصول المنافي وجهان والاحوط التجديد هاهنا ثم اعادة الصلوة مرة اخرى واعلم ان اغتفار البعد في صورة الاستثناء مجمع عليه بل ضروري جدا وهل يجب ان لا يجر البعد من الصفوف بالصلوة حتى يجر مما قبله من المتقدم او يدخل معه التباعد كما يتوهم من بعض العبارات ام لا بل يكون مستحبا بحيث لا يستلزم فوات القدوة والا فالعدم اولى وجهان ولعل الثاني اقوى ويكره القراءة من المأموم الغير المسبوق خلف الامام المرضي عنده في الصلوة الاخفاتية على الاظهر الاشهر بين الطائفة على ما حكاه الماتن هنا وجماعة كالشهيدين في شرح صح للنهي عنها في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وانما حملت على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز من صريح المعتبرة كالصحيح عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام يقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرات فلا باس وان سكتّ فلا باس والخبر المنجبر ضعف سنده بعمل الاكثر اذا كنت خلف امام

واستدل بعضهم للمنع ايضا بقوله عم ايما امرئة صلت خلف الامام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك الصلوة واجاب عنه بانه لعله عرفت صلوة من جواز المرئة ح وهو صريح زرارة عن الباقر عم ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واى صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذى يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها قال وقال ابو جعفر عم ينبغى ان يكون صفوفا تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان اذا سجد الحديث خواهرزاده

ع وجهه ان هذا الاحتمال يخرج الروايتان عن المجمع عليه لا نعلمها عن التاخر عن هذا لقد ولا قائل به من الاصحاب بل اطبقوا على فهم الاحتمال الثاني منهما فتامل جدا منه

رواه الشيخ بسنده عن سعد بن عبد الله عن الحسين علي بن يقطين عن ابيه

في الجماعة

قوله وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرا فاقرا فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت وفي الصحيح يقرء الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرء فقال لا ينبغي له ان يقرء يكله الى الامام وهو ظاهر في الكراهة اظهر من دلالة النهي على الحرمة سيما مع شيوع استعماله في الكراهة مع قوة احتمال وروده هنا لدفع توهم وجوب القراءة كما ان ثمه جماعة من العامة فلا يفيد سوى اباحة الترك لا الحرمة بل ولا الكراهة وهي في الجملة من خصايص الامامية وادعى اجماعهم عليها جماعة كالفاضل في المعتبر والمنتهى والتذكرة ولعله لهذا قيل بعدم الكراهة هنا ولكنه ضعيف لما عرفت من ظهور الصحيحة الاخيرة فيها مضافا الى التسامح فيها والاكتفاء في ثبوتها بفتوى فقيه واحد فضلا عن الشهرة وباحتمال الحرمة كما عليها هنا من القدماء جماعة لظاهر النواهي لكن قد عرفت جوابه وله صريح الصحيح من قرء خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة ويمكن حمله على الكراهة وان بعد غايته جمعا بينه وبين ما مر مما هو اصرح دلالة على الجواز منه على الحرمة او على ما عدا الاخفاتية او على ما اذا قرء بقصد التوظيف كما عليه جماعة من العامة فيكون المقصود به ردهم لا اثبات اطلاق الحرمة واما القول باستحباب القراءة لكن للحمد خاصة كما عن الشيخ في كتبه وجماعة فلم اقف له على دلالة فهو اضعف الاقوال في المسئلة وكذا يكره في الصلوة الجهرية لو سمع القراءة ولو همهمة وهي الصوت الخفي من غير تفصيل الحروف بلا خلاف في اصل المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالفاضل المقداد في التنقيح والشهيد الثاني في روض وروضة ويشمله دعوى الفاضلين الاجماع على السقوط في كتبهما المتقدمة كنفي الحلي الخلاف في السرائر عن ضمان الامام القراءة وهل هي على الحرمة كما عليه من القدماء والمتاخرين جماعة ام الكراهة كما عليه اخرون وادعى عليه الشهيدان الشهرة في ش وروضة بل في التنقيح نسب وجوب الانصات المنافي للقراءة الى ابن حمزة خاصة ثم قال والباقون سنوه ولعله ظاهر في دعوى الاتفاق اشكال من الامر بالانصات في الاية الكريمة وجملة من الصحاح منها وان كنت خلف امام فلا تقرءن شيئا في الاوليين وانصت لقراءته ولا تقرءن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين فاذا قرء القران يعني في الفريضة فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون والاخيرتان تبع للاوليين ومنها ان الصلوة التي يجهر فيها القراءة فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء ومنها اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح ونحوها غيرها مضافا الى النهي عنها في الصحاح المستفيضة عموما وخصوصا في المسئلة والامر والنهي حقيقتان في الوجوب والحرمة ومن احتمال كونهما هنا للاستحباب والكراهة كما يفهم من بعض المعتبرة كالموثق عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفهمون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرء لنفسه فان في التعبير بالاجزاء اشعارا بل ظهورا في عدم المنع عن القراءة اصلا او عدم كونه للحرمة هذا مضافا الى الاجماع على ما حكاه بعض الاصحاب على عدم وجوب الانصات للقراءة على الاطلاق كما هو ظاهر الاية بل هو كذلك للاستحباب فتعليل الامر بالانصات في النصوص بالامر به فيها قرينة عليه كما صرح به الماتن وفيه نظر لتصريح الصحيحة باختصاص الاية بالفريضة ولا اجماع على عدم الوجوب فيها والاجماع على الاستحباب في غيرها لا ينافي الوجوب فيها فهذا الاستدلال ضعيف واضعف منه الاستدلال بنحو الصحيح عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا باس ان صمت وان قرء فانه لحض من المدعى لدلالته على جواز القراءة في صورة خاصة وهي صورة عدم سماع القراءة وقد اطبق الاكثر بل الكل عدا الحلي على الجواز هنا وان اختلف عبائرهم في كونه على الوجوب كما هو ظاهر الماتن هنا لقوله ولو لم يسمع قرء لظهور الامر فيه او الاستحباب كما هو صريح جمع او الاباحة كما هو ظاهر القاضي وغيره ويحتمله المتن وغيره حتى النصوص الامرة به كالصحيح فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء لوروده في مقام توهم المنع فلا يفيد سوى الاباحة ويدفع الرجحان بالاصل والصحيحة المتقدمة المتخيرة الظاهرة في تساوي الطرفين في الرجحان والمرجوحية هذا ان لم نقل بالمسامحة في ادلة السنن والا فلا باس بالاستحباب كما هو الاشهر الاقوى واما القول بالوجوب فضعيف غايته واضعف منه القول بالحرمة ثم ان ظاهر اطلاق النصوص جواز القراءة في هذه الصورة مطلقا ولو مع سماع الهمهمة لصدق عدم سماع القراءة معه ونحوها اطلاق كثير من عبائر القدماء خلافا لصريح العبارة وجماعة فقيدوه بصورة عدم سماع الهمهمة للصحيح وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرء وهذا اقرب لوجوب حمل المطلق على المقيد سيما وان محل القيد اظهر افراد المطلق فتدبر واعلم ان الاحوط للعبادة ترك القراءة فيما عدا هذه الصورة مطلقا سيما في الصلوة الجهرية للاجماع على السقوط فتوى ودليلا كما مضى مع سلامة الادلة المانعة في الجهرية عما يصلح للمعارضة سوى الموثقة المتقدمة وفي الاكتفاء بها للخروج عن ظواهر الكتاب والسنة جرأة عظيمة سيما مع قصور دلالتها عن الظهور المعتد به فضلا عن الصراحة

وسماع الهمهمة مع عدم سماع القراءة

1

الكلام في الاخيرتين مطلقا

التي هي المناط في الخروج عن ظواهر الادلة وهل السقوط يختص بالركعتين الاولتين مط كما عليه الصدوق والحلبي وابن زهرة وجعله المرتضى اولى ام يعمهما والاخيرتين كذلك كما عليه الحلي حتما وابن زهرة جوازا مع رجحان القراءة ثم التسبيح او الا في الاخفاتية دون الجهرية كما عليه الفاضل في لف او بالعكس كما في الذخيرة اقوال اجودها اولها للاصل وعموم ما دل على وجوب وظيفتهما مع اختصاص ما دل على سقوط القراءة بحكم التبادر والموجب عن تتبع النصوص والفتاوى بالمتعينة منهما لاط وليست الا في الاولتين دون الاخيرتين فان وظيفتهما القراءة المخيرة بينها وبين التسبيح مع افضليته كما في بحثها قد مضى وليس المراد بالقراءة المحكوم بسقوطها ما يعم نحو التسبيح قطعا كما يستفاد من تتبع النصوص والفتاوى ايضا ولذا لا يسقط القنوت والاذكار ونحوهما مضافا الى الصحيح اكنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى تفرغ وكان الرجل مامونا عن القراءة فلا تقرء خلفه في الاولتين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب وهو صريح في رد الحلي وظاهر في المختار وقريب منه الخبر اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الاخيرتين فتدبر لكنهما مع ضعف ثانيهما ومخالفة ظاهره للاجماع وظهورهما في رجحان القراءة على التسبيح ولو في الجملة مع انه خلاف ما قدمنا تحقيقه في بحث القراءة معارضا ببعض الصحاح المتقدمة الناهي عن القراءة في اخيرتي الجهرية معللا بانهما تبع للاولتين اللتين يجب الانصات فيهما وتعليله النهي عن القراءة بالانصات المامور به في الاية في عمومها للتسبيح والقراءة وحكمه بالتبعية على الاطلاق ظاهر في عدم اختصاص النهي عن القراءة المزبورة بالجهرية وان كانت مورده لانه لا يخصص عموم الجواب كما مر غير مرة الا ان يقال انه لا عموم له وانما غايته الاطلاق المحتمل للانصراف الى المعهود وعليه فيتقوى القول بالسقوط مط او في الجملة لكن الخروج به عن مقتضى الاصل والعمومات مشكل سيما مع اعتضادهما بالمتقدمين وصحيحين اخرين في احدهما عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرء بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وفي الثاني اني اكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت يصنع ماذا قال يسبح وهي وان كانت ظاهرة في الاولتين من الاخفاتية الا ان قوله فيقوم كانه حمار ظاهر في كراهة السكوت مط وانما يكره في الاولى الجهرية كما يفهم منها الانصات مقام القراءة فيها فكانه غير ساكت اصلا والكراهة فيها يمكن ان يراد بها المعنى الاعم من الحرمة ومن المصطلح كما هو الاصل مع عدم ثبوت كونها حقيقة في الثاني في الشرع وعليه فيمكن ارادة المعنيين منها بدليل من خارج بالنسبة الى الركعتين الاولتين فالمصطلح كما صرح به جمع والاخيرتين فالمنع كما يقتضيه العمومات والاصل هذا مع انه احوط لندرة القول بتحتم السقوط هنا والاتفاق من عدا القائل به على جواز التسبيح والقراءة مخيرا بينهما وان اختلف في جواز السكوت ام لا وافضلية التسبيح او القراءة او تساويهما ويمكن الاستدلال على عدم تحتم السقوط هنا بفحوى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة الدالة على جواز القراءة بل استحبابها في اولى الجهرية مع عدم سماع الهمهمة فلان تجوز في اخيرتيهما بطريق اولى ولعله لهذا لم يمنع في الذخيرة عن القراءة فيهما وحيث ثبت جواز القراءة فيهما او استحبابها ثبت جواز التسبيح ايضا لعدم القائل بالفرق من هذه الجهة بينهما وبالجملة الاحوط بل لعله المتعين عدم السقوط هنا مط اما الجهرية فلما عرفته وكذا الاخفاتية مضافا الى جواز القراءة في اوليها كما مضى فكذا في الاخيرتين منها بل بطريق اولى ولا ينافيه الصحيحة المتقدمة الدالة على ان الاخيرتين تبع للاولتين اصلا اما لاحتمال اختصاصها بالجهرية كما مضى او من حيث حكمها بالتبعية ومقتضاها الجواز في اخيرتي الاخفاتية بناء على ثبوته في اوليها كما عرفته لكن مع الكراهة وينبغي القطع بعدمها فيهما لندرة القول بالمنع وقوة ادلة الوجوب فيكون مراعاته احتمالها اولى من مراعاة الكراهة وعليه فيتقيد اطلاق التبعية في اصل جواز القراءة وعدمه من غير ملاحظة نحو وصف الكراهة فتدبر وانما قيدنا الامام بالمرضي والماموم بغير المسبوق لوجوب القراءة على المسبوق فيما سبق به او استحبابها على الاختلاف كما ياتي وعلى من هو خلف من لا يقتدي وجوبا بلا خلاف يعرف كما في السرائر والمنتهى لانتفاء القدوة وللمعتبرة منها الصحيح اذا صليت خلف امام لا تقتدي به فاقرء خلفه سمعت قراءته او لم تسمع ولا ينافيها المعتبرة الامرة بالانصات والاستماع لقراءته في الجهرية لاحتمالها الحمل على حال التقية فينصت ويقرء فيما بينه وبين نفسه سرا ولا يجب الجهر بالقراءة كما في الصحيح عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس وللمرسل يجزيك اذا كنت معهم في القراءة مثل حديث النفس ويجزي الفاتحة وحدها مع

بالمتعينة

ذكر مذهب المختار

تعدد السورة للضرورة والمعتبرة وفي الذخيرة الظاهر انه لا خلاف فيه ونقل بعضهم الاجماع ولو ركع الامام قبل فراغ المأموم
من الفاتحة سقطت ايض كما قطع به الشيخ في يب للمعتبرة منها الصحيح قلت من لا يقتدى به في الصلوة قال افرغ قبل ان يفرغ فانك
في حصار فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه وهي حجة على من اوجب تمامها في الركوع مع اني لا اعرف مستنده ويجب متابعة
الامام المرضي في الافعال وتكبيرة الاحرام اجماعا كما حكاه جماعة حد الاستفاضة للنبوي المشهور انما جعل الامام اماما ليؤتم به
فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ونحوه النصوص المتضمنة للامامة والقدوة لعدم صدقهما الا بالمتابعة فتجب
ولو من باب المقدمة وفي وجوبها في الاقوال عدا التكبيرة قولان احوطهما ذلك حيث لا يوجب فوات القدوة بل قيل بوجوبها مط
خلافا للاكثر فلم يوجبوها فيها مط وفسرت في المشهور بان لا يتقدمه فيجوز المقارنة لكن مع انتفاء فضيلة الجماعة كما عليه الصدوق
وشيخنا في الروضة واختار في نقصها الا انتفائها بالكلية وظاهر الباقين ثبوتها تامة وهذا التفسير وان كان خلاف ظواهر الادلة
سيما الروايات النبوية المتضمنة للفاء المفيدة للتعقيب المنافي للمقارنة لكن عليه شواهد من المعتبرة كالقوية الواردة في مصليين قال
كل منهما كنت اماما او ماموما المصححة صلوتهما في الصورة الاولى فلولا جواز المقارنة لما تصورت فرض المسئلة فيه وكالصحيح المروي
عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبيرة وظاهر المعتبرة المقارنة سيما
مع تفريع التكبير قبله خاصة واذا جازت في التكبيرة جازت في غيرها لعدم قائل بالفرق بينهما جوازا فيها ومنعا في غيرها وان وجد
قائل به عكسا كصاحبي الذخيرة وغيرهما ونحوه في الدلالة على جواز المعتبر لكن في غير التكبيرة بعض الصحاح الاتية في المسئلة هذا و
الاحوط تركها سيما في التكبيرة فان القائل بجوازها فيه لم اعرفه وان حكاه في كرى واشعر به عبائر جماعة لكن لم اعرف قائله منا نعم حكاه
في المنتهى عن ابي حنيفة ولاجله يمكن حمل الرواية السابقة على التقية سيما مع كون المروي عنه فيها مولينا موسى بن جعفر وحالهما في
زمانه معروفة ولئن تنزلنا عن حملها عليها فهي لا تقاوم الروايات النبوية المنجبرة بل المعتضدة بفتوى اصحابنا وان احتملت الحمل على
التقية ايضا لكونها مذهب اكثر العامة كما يفهم من المنتهى مع انها احوط للعبادة التي لا ينبغي ترك الاحتياط فيها واعلم ان مقتضى
وجوب المتابعة فساد الصلوة مع المخالفة مط اذ معها لا يعلم كونها العبادة المطلوبة وان احتمل بكون الوجوب تعبديا لا شرطيا لكنه
غير كاف في نحو العبادة التوقيفية اللازم فيها تحصيل البراءة اليقينية وليست بحاصلة مع المخالفة سيما وان يكون قد تواترت القرائن
او اتى بها وقلنا ان المندوب لا يجزي عن الفرض اصلا ولعله لذا قال الشيخ في ط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته ونحوه الصدوق في
خلافا للمشهور فقالوا لو رفع المأموم رأسه من الركوع والسجود او اهوى اليهما قبله اي قبل الامام ناسيا اعاد اليهما والى القيام ولو
كان عامدا اثم واستمر وبقي على حالة الى ان يلحقه الامام وهو في العمد مشكل مط لما قدمنا مع سلامته عما يصلح للمعارضة له اصلا عدا
الموثق عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام ويرفع راسه قال لا وهو مع كونه اخص من المدعى مع عدم وضوح ما يدل على
التعميم اصلا ومعارضته بما هو اصح منه سندا واكثر عددا لا اشعار فيه بصورة العمد اصلا ولو نقل بظهوره في غيرها وتخصيصه
بها جمعا بينه وبين المعتبرة الاتية بحملها على صورة السهو خاصة وحمله على صورة العمد كذلك لا اعرف له وجها الا من فتوى و
مرية وانه ولا غيرها الا ما قيل من استلزام العود في العمد زيادة ركن من غير عذر ولا كذلك النسيان فانه عذر وهو كما ترى فان زيادة الركن
عندهم مبطلة مط وبالجملة فما ذكروه هنا مستند غير واضح الا ان يكون اجماعا من المتأخرين كما يظهر من كري او مط كما من غيرها
وكيف كان الاحتياط باتمام الصلوة كما ذكروه ثم الاعادة مما لا ينبغي تركه جدا واما على القول بوجوب العود هنا كما في النسيان الاطلاق في
للمعتبرة الاتية وضعف الموثقة عن المقاومة ضعيف في الغاية لاختصاصه كاطلاق المقنعة بحكم التبادر بصورة النسيان خاصة
وكذا في الهوي الى الركوع ناسيا فالعدم دليل عليه فيه اصلا لاختصاص المعتبرة الحاكمة بما ذكروه بصورة الرفع منهما مع عدم
وضوح ما يدل على التعميم حتى الاجماع لفتوى الفاضل في المنتهى بالاستمرار هنا وان قوى الرجوع لخبر الاشعار فيه بعدم اجماع على ما فوقه
والا لما افتى بخلافه اولا ووافقه في التقوية في الذخيرة للموثق في رجل كان خلف امام ياتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن
ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام تجوز تلك الركعة فكتب تتم صلوته
ولا يفسد لما صنع صلوته وهو مع اخصيته من المدعى مع عدم وضوح معلم صلا وارد في صورة الظنة وهو غير مفروض
المسئلة ودعوى تنقيح المناط بحيث توجب التعدية هنا وفي باقي الفروض المتقدمة مشكلة كدعوى الاجماع عليها كما عرفته

في الجماعة
في وجوب المتابعة
وعدمه

ركعة

وجهه ان وجوب المتابعة المستدل عليه بهذه الاطلاقات انما هو الوجوب الشرعي لا الشرطي المعبر عنه بمن باب المقدمة كما ستعرفه منه

وجهه احتمال ورودهما في صورة التقية كما اذا اقتدى بالثالث غير مرضي فاقتدى احدهما بالاخر مع عدم تمكنهما من التاخر افعالا واقوالا موقفا منه

اي في جميع صوره من الركوع والسجود عامدا او رفع الراس منها كذلك منه

لاختصاصه بصورة الرفع من الركوع خاصة فلا يعم الرفع من السجود ولا السهو اليهما منه

اي على ما فوقه من الرجوع الى القيام ثم الاتيان بالركوع مع الامام منه

لاختصاصه بصورة الهوي الى الركوع دون السجود منه

ولا ينبغي ترك الاحتياط هنا كما في المسئلة السابقة واما ما ذكره في صورة الرفع من الركوع عن نسيان فانها لا ريب فيه في الجملة للمعتبرة
ففي الصحيح عن الرجل يركع مع الامام يقتدى به ثم يرفع راسه قبل الامام فقال يعيد ركوعه معه ونحوه غيره وفيه عن رجل
صلى مع امام يأتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد وظاهرها وجوب الرجوع كما هو المشهور
خلافا للفاضل في النهاية وكره فاستحبه جمعا بينه وبين الموثقة السابقة الناهية عنه وهو ضعيف في الغاية لفقد المكافأة ومع ذلك
فالنهي ظاهر في الحرمة ومع التنزل فالكراهة واين هما من الاستحباب كما ذكره الا ان يحمل النهي فيه على الاباحة دفعا لتوهم وجوب الرجوع
لكنه خلاف ما فهمه الجماعة وعلى الوجوب فلو ترك العود فالوجه فساد الصلوة لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وفيه قول بالصحة
ضعيف واولى بالفساد ما لو عاد العامد لزيادة الركن عمدا المبطلة قطعا هذا ان اوجبنا عليه الاستمرار والا فالفساد ثابت باول
فعله ولا يجوز ان يقف الماموم قدامه اي قدام الامام المرضي مطلقا باجماعنا الظاهر المصرح به في المنتهى وكرى وك وغيرهما اما التساوي
في الموقف فجائز مطلقا عند الاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الحلي فاوجب التقديم بقليل وهو شاذ بل على خلافه الاجماع عن كره وهو الحجة
مضافا الى الاصل واطلاق ادلة شرعية الجماعة والقوية المتقدمة في المسئلة السابقة وظواهر خصوص المعتبرة الآتية الامرة بوقوف
الماموم الواحد عن يمين الامام والمتعدد خلفه وظاهر الاول المحاذات والمساوات والثاني وان كان صريحا في الامر بالتاخر بوجوبه
الظاهر منه الا ان هذا الامر كالاول من حيث تعلقهما باليمين والخلف للاستحباب قطعا حتى عند الحلي حيث صرح بانهما من سنن الموقف
وانه لو وقف الماموم الواحد عن الخلف والشمال والمتعدد عنه وعن اليمين جاز وادعى الفاضل في المنتهى عليه الاجماع ولعله كذلك
اذ لا خلاف فيه الا من الاسكافي كما ياتي وهو شاذ وان كان احوط كخيرة الحلي واعلم ان الظاهر ان المعتبر في التقدم والتساوي العرف
والعادة لانه المحكم فيما لم يرد فيه نص في الشريعة خلافا للجماعة فبالاعقاب خاصة فلا يضر تقدم الاصابع او الصدر او الراس مع تساويها
كما لا ينفع التاخر باحد الامور المزبورة مع عدم التساوي فيها او تاخر عقب الامام عن اعقاب المامومين وللفاضل في يه فيها وبالاصابع
خاصة وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم ما عداهما في بعض الاحوال ولا دليل على شيء منهما عدا الثاني فيساعده العرف في الجملة
بل مطلقا لو لا التصريح الذي مضى بل معه ايضا ولكن الاحوط عدم التقدم بشيء من الاعضاء في شيء من الاحوال اصلا بل الاحوط عدم
التساوي مطلقا ولا بد من نية الايتمام بامام معين بالاسم او الصفة او الحاضر معه بعد العلم باستجماعه لشرائط الامامة بلا خلاف في شيء
من ذلك اجده بل في المنتهى ونهاية الاحكام وكرى الاجماع على وجوب اصل نية الاقتداء فلو لم ينوه او نوى الاقتداء بغير معين فسدت
الصلوة فضلا عن الجماعة وكذا لو نوى باثنين ولو نواها فعلا لعدم دليل على الصحة في نحو هذه الصورة من فتوى او رواية لاختصاص
موردها بغيرها ومنه يظهر وجه ما ذكره الشهيدان في كرى وضه من فسادها لو نوى الاقتداء بزيد فبان عمروا وان كان اهلا
للامامة اما لو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمروا ففي صحة الاقتداء ترجيحا للاشارة وعدمها ترجيحا للاسم وجهان احوطهما
العدم وظ العبارة كغيرها عدم وجوب نية الامامة ولا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع عن كره ولا ريب فيه في الجماعة المندوبة بالاضافة
الى صحة الصلوة خاصة اما في الواجبة فواجبة وفاقا للشهيدين وغيرهما وكذا في المندوبة بالاضافة الى فضيلة الجماعة الا مع عدم
العلم بالاقتداء فلا يبعد ثبوتها للتابع نظرا الى عموم كرمه تعالى سبحانه سيما بالنظر الى ما ورد في فضيلتها من تزايد ثوابها بتزايد المامومين
ولو مع عدم اطلاع الامام ولا احد بهم به اصلا ولو صلى اثنان وقال كل منهما بعد الفراغ كنت ماموما لك اعادا ولو قال كنت اماما
لم يعيدا للقوي المنجبر قصور سنده بعمل الاصحاب كافة على الظاهر المصرح به في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع عليه كما صرح
في المنتهى في الثاني ولا شبهة فيه ولا في الاول ايضا اذا لم يظن كل منهما قيام الاخر بوظائف الصلوة التي منها القراءة والسبق بالتحريم ولو
بات بالقرائة او اتى بها ولم تجز بها عن القرائة الواجبة ويشكل في غير ذلك لكنه مندفع باطلاق النص المعتضد او المنجبر بالعمل
بل الاجماع كما في نهاية الاحكام مع امكان دفعه بما ذكرناه في الشرح هذا ويظهر من المنتهى رواية اخرى بذلك لعمار قال رواها
الشيخ ولكني لم ارها ولا من اشار اليها غيره اصلا ولا يشترط في الجماعة تساوي الفرضين اي فرض الامام والماموم في العدد ولا
في النوع ولا في الصنف بعد توافق نظمهما فيجوز ان يقتدي كل من الحاضر والمسافر بصاحبه في فريضة ويقتدي المفترض بمثله
وبالمتنفل نافلة يجوز فيها الجماعة كالمعادة في جماعة والمتنفل بمثله وبالمفترض ومصلي احدى الخمس اليومية بمصليها وغيرها بلا خلاف
اجده الا من والد الصدوق فمنع عن ايتمام المتم بالمقصر وبالعكس ومنه منع عن ايتمام مصلي العصر بمصلي الظهر خاصة الا ان يتوهمها

بينهما

اي متحد كان الماموم او متعدد ذكرا او انثى او غيرهما منه

المتضمنة لاختلاف الرجلين في كونهما اماما وماموما منه

كتقدم رأس الماموم في حالتي الركوع والسجود ومقاديم الركبتين في حالة التشهد منه

اي الامام الذي لم ينو الامامة منه

العصر

في الجماعة

العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزي عنه وهما نادران بل على خلافهما الاجماع كما صرح به الفاضل في المنتهى في الثاني وحكي عنه وعن
الماتن في الاول ومع ذلك مستندهما غير واضح عدا الموثق وغيره للاول والصحيح وامر اعتباري في الثاني والاولان مع قصور سندهما
بل ودلالتهما ايضا لتصريحهما بالصحة مع المخالفة فيكون قرينة على كون النهي في صددهما للكراهة لعدم اجتماع الصحة مع الحرمة
بناء على من هب الامامية ولعله لذا صرح بانهما صريحان في الكراهة بعض الاجلة محمولان على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحاح
الصراح المستفيضة الاتية المعتضدة زيادة على الشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفت نقله بالاصل والعمومات كتابا وسنة والاخير
مع ضعفه دلالة بل دلالة اولهما على خلاف ما ذكره الصدوق في صورة الاستثناء كما لا يخفى على من راجعهما معارض بالصحاح
الصراح ايضا واما اقتداء المتنفل بالمفترض فلا خلاف فيه بين العلماء كما لا خلاف في العكس عندنا وقد صرح بالاجماعين في المنتهى
في فالف باجماعنا خاصة فيهما وسيأتي من النصوص ما يدل عليهما في بابه ان شاء الله تعالى مضافا الى الاصل والعمومات السليمة هنا عن
المعارض اصلا كل هذا مع توافقهما نظما واما مع العدم فلا يجوز الاقتداء في احدهما بالاخر اجماعا فلا يقتدي في الخمس مثلا بصلوة
والكسوفين والعيدين ولا العكس لعدم امكان المتابعة المشترطة نصا وفتوى ويستحب ان يقف المأموم الواحد اذا كان رجلا عن
يمين الامام والجماعة ولو كانوا اثنين مطلقا خلفه باجماعنا المقطوع المصرح به في ف والمنتهى وغيرهما والمعتبرة مستفيضة بل لك
جدا ففي الصحيح الرجلان يأم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه وان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه وظاهره كغيره وان كان الوجوب
كما عن الاسكافي الا انه نادر محكي في ظاهر ف وصريح المنتهى الاجماع على خلافه فيه مضافا الى الاصل والاطلاقات بصرف الامر بما
في معناه عن ظاهره سيما مع تأيده ببعض النصوص الدالة على الصحة مع المخالفة وفيه عن رجل صلى الى جنب رجل فقام عن يساره
وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه ونحوه غيره وهو كالصريح في عدم الشرطية ولو في الجملة واذا ثبت
الصحة بدونه سهل الامر في احتمال الوجوب التعبدي لامكان الاكتفاء في دفعه بالاصل القطعي المعتضد بالشهرة زيادة على الاجماع
المحكي ولا كذلك الوجوب الشرطي لعسر الاكتفاء في دفعه بمثله ان لم يكن اجماع محكي وان لا يتقدم الامام العاري اي فاقد الساتر
امام العراة بل يجلسون ويجلس وسطهم بارز بركبتيه كما في الصحيح وظاهر الخلاف كالمتن وكثير تعين الجلوس عليهم مطلقا خلافا للمحكي عن
الماتن فخصه بصورة عدم الامن من المطلع واوجب القيام في غيرها وهو ضعيف والاصح وجوب الايماء على الجميع وفاقا للاكثر
بل عن الحلي الاجماع عليه وقد مر الكلام فيه في بحث الساتر مستوفى وكذا لو امت المرأة النساء وقفن معها اي الى جانبيها استحبابا الا
انه ينبغي هنا ان يكن صفا اي في صف واحد او ازيد من غير ان تبرز بينهن مطلقا بلا خلاف بين القائلين بجواز امامتها بل عليه اتفاقهم
كما عن المعتبر والمنتهى وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح والموثق وغيرهما وسيأتي الى جملة منها الاشارة ان شاء الله تعالى
ولو امهن الرجل وقفن خلفه وجوبا على القول بحرمة المحاذات واستحبابا على القول بكراهتها كما هو الاقوى وان كان الاول احوط و
مطلقا خصوصا هنا للامر به في النصوص من غير معارض لها فيها مع قوة دلالة بعض الصحاح فيها لو حاذت على فساد صلوتها ففيه عن امام
كان في الظهر فقامت امرأته بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم صلوتهم وما حال المرأة في صلوتها معهم
وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلوتها والتقريب ان وجه الاعادة اما المحاذات واختلاف الفرض
لا سبيل الى الثاني لما مر فتعين الاول وحمله على الاستحباب لابقاء الفرض على الوجه الاكمل كما في غير محل يتوقف على وجود معارض
ليس الا ان يكون الاجماع على جواز المحاذات في غير الجماعة لعدم قول بالفرق جدا بينه وبينها اصلا ومع ذلك فترك المحاذات اولى وكذا
لو كانت وحدها الا انه ينبغي لها مع التأخر ان تقف عن يمين الامام كما في الصحيح الرجل اذا ام المرأة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع
ركبتيه ونحوه غيره وان كان مع المأموم الرجل الواحد امرأة وقف هو عن يمينه وهي خلفه كما في الخبر ويستحب ان يعيد المنفرد صلوته اذا
وجد من يصلي جماعة اماما كان فيها ذلك المنفرد او مأموما اجماعا منا على الظاهر المحكي مستفيضا والصحاح به مستفيضة جدا
وقصور جملة منها دلالة على الاستحباب لاحتمال ورود الامر فيها للرخصة لو توهم جوابا عن السؤال عنها فلا يفيد سوى الاباحة مجبور
بان جملة اخرى منها فيها الامر من غير تلك القرينة واقله الاستحباب لانتفاء الوجوب بالاجماع مع تصريح الموثق بالافضلية واما
الصحيح المخير بين الاعادة وعدمها فهو وان اوهم الاباحة المحضة الا ان تصريحه اخيرا بجعل المعادة سبحة اوضح قرينة على استحباب
الاعادة هذا مع ان الرخصة في الاعادة تستلزم كون المعادة سنة لانها عبادة وهي لا تكون الا بفضيلة ويستفاد من الصحيح ونحوه

خلافا للمحكي عن ... القول بالوجوب

الرضوى كون الوجه المنوى فيها الندب لا الفرض وهو خيرة الاكثر لخروجه بالاولى عن العهدة فلا معنى لقصد الوجوب بالثانية خلافا للشهيد بن فجوزاه بنيته ايضا للصحيحين الامرين بجعلها الفريضة والدلالة ليست واضحة لاحتمال الفريضة فيهما الغائبة دون التى تراد فيها الاعادة او كون المراد ذلك الجماعة فى اثناء الاولى فيجعلها نافلة والثانية المعادة الفريضة كما ذكرهما شيخ الطائفة مستدلا عليهما ببعض المعتبرة ويحتمل فيهما غير ذلك مما ذكره جماعة فلا يمكن اخذهما لما ذكراه حجة سيما مع مخالفتهما الاصول الشرعية وظ العبارة ككثير وصريح جماعة اختصاص استحباب الاعادة بالمنفرد دون الجامع خلافا للشهيدين فعماه لهما للعموم وفيه منع الا ان يدعى استفادته من بعض الصحاح المتضمنة لترك الاستفصال وهو غير بعيد ولكنه لا يخ عن نظر ولا ريب ان الاول احوط ونحوه الكلام فى استحبابها للمصليين فرادى الا ان الاحتياط فيه اكد واولى وان يخص بالصف الاول الفضلاء واهل المزية الكاملة من علم او عمل او عقل وبالصف الثانى من دونهم وهكذا كما فى النصوص مضافا الى الاجماع واطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين صلوة الجنازة وغيرها خلافا للجماعة فى الاولى فجعلوا افضل الصفوف فيها اخرها وربما عزى الى الاصحاب جملة ولا بأس به للمعتبرة المستفيضة ولا بين جماعة الذكور او النساء خلافا لبعض النصوص العامية فى الثانية فجعل خير الصفوف فيها اخرها وشرها اولها عكس الاولى وان يكون يمين الصف لافاضلهم لانه افضل كما فى النصوص منها فضل ميامن الصف على مياسرها فضل الجماعة على صلوة الفرد وفى كرى وليكن يمين الصف لافاضل الصف الاول لما روى ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف ثم الى الباقى والافضل للافضل وان يسبح المأموم حتى يركع الامام ان سبقه بالقرائة للموثقين وفى ثالث مسائة ومجد الله واثنى عليه فاذا فرغ فاقرء الاية واركع ونحوه الرضوى فى الصلوة المخالف واطلاق ماعداه يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين الصلوة خلفه او خلف المرضى المستحب خلفه القرائة فيما اذا كانت جهرية ولم يسمع الهمهمة قيل ويحتمل الاختصاص بالاول لانه المتبادر من النص وان يكون القيام الى الصلوة اذا قيل قد قامت الصلوة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفى ف فى اواسط كتاب الصلوة الاجماع عليه للخبر بن خلافا للمحكى عن ط وف هنا فعند فراغ المؤذن وهو غير واضح المستند كالقول الاخر المحكى فى لف عن بعض الاصحاب من انه عند قول المقيم حى على الصلوة وبعض الامور الاعتبارية مع معارضته بالمثل لجنبها فى مقابلة النص المعتبر المنجبر بالعمل هذا مع ان القول الاخير محكى عن ابى حنيفة وعن الشافعى ماقبله وظهر من الخلاف ان النزاع بينهما وبينه انما هو فى الجواز والمشروعية لا الاستحباب والفضيلة وهو خلاف مفروض المسئلة فى كلام الجماعة ولذا انه فى الموضع الاخر عن ف ادعى الاجماع على التخيير ويكره ان يقف المأموم وحده خارج الصف الا مع العذر كامتلاء الصفوف على المشهور للنهى عنه فى النصوص وانما حمل على الكراهة مع ظهوره فى الحرمة كما عليه الاسكافى لضعفها سندا ومقاومة لما دل على الجواز ولو مط كالصحيح وغيره عن الرجل يقوم فى الصف وحده فقال لا بأس انما يبدو واحد بعد واحد مضافا الى الاصل والاطلاقات وخصوص الاجماع المحكى فى صريح المنتهى وظاهر لك على الجواز وان يصلى نافلة بعد الاخذ فى الاقامة كما فى الصحيح ولا يحرم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل مع اشعار الصحيح به لتضمنه لفظة لا ينبغى خلافا للنهاية وابن حمزة فالحرمة والحجة عليها غير واضحة مع مخالفتها لما عرفته مضافا الى الاعتبار لان الجماعة مندوبة فلا تحرم لاجلها النافلة اذ لا يحرم تركها وهو اقل من التشاغل بالنفل رتبة فيكون بالجواز اولى الطرف الثانى يعتبر فى الامام العقل حالة الامامة وان عرض له الجنون فى غيرها فيجوز لذوى الادوار لكن على كراهة على الاشهر وبها قطع الفاضل فى موضع من كره وفى اخر منها بالحرمة لحجة غير ناهضة ولكنها احوط خروجا عن الشبهة واحتياطا للعبادة والايمان اى الاعتقاد بالاصول الخمسة بحيث يعد من الامامية والعدالة وهى ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى التى هى القيام بالواجبات وترك المنهيات الكبيرة مط والصغيرة مع الاصرار وملازمة المروءة التى هى اتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما ينفر عنه من المباحات ويؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة فى المشهور بين اصحابنا ويأتى الكلام فيها وفيما يتعلق بها فى كتاب القضاء انشاء الله تعالى وطهارة المولد عن الزنا فلا بأس بما تناله الالسن وولد الشبهة ولا خلاف بيننا فى اشتراط هذه الامور الاربعة كالبلوغ فى الجملة بل عليه دعوى الاجماع فى عباير جماعة حد الاستفاضة وهى فى العدالة تكاد تبلغ التواتر كالنصوص فيها واما فيما عداها فهى فى جملة منه مستفيضة وهى ما عدا الايمان وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففى الصحيح لا يصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا وفى اخر خمسة لا يؤمون الناس على حال وعد منهم واما هو فيدل على اعتباره بعد فحوى ما دل على اعتبار العدالة بل صريحه ان قلنا بان المخالف فاسق الصحيح فى الصلوة خلف الواقفية فقال لا

منها ما رواه فى المختلف عن ابن الجنيد فى كتاب الامامة والتبصرة لابن بابويه عن هرون بن موسى عن محمد بن على عن محمد بن الحسين عن على بن اسباط بن فضال عن الصادق عن ابائه عن النبى انه قال الصف الاول فى الصلوة افضل والصف الاخير فى الجنازة افضل ونحوها رواية السكونى والفقه الرضوى منه

دو مرتبه منه

في الجما

وقريب منه النصوص الواردة في الصلوة خلف المخالف وامر المؤتم به بالقراءة خلفه ويشترط البلوغ مطـ على الاظهر الاشهر وعن
المنتهى في كتاب الصوم نفي الخلاف عنه مؤذنا بدعوى الاجماع عليه للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر والاصل الدال على عدم سقوط
القراءة بفعل الغير الا مع العلم بالمسقط وعلى اعتبار العدالة والايمان المتفرعين على التكليف المفقود فيه بالنص والاجماع فضلا
الى ساير ما ذكر في الشرح خلافا للمبسوط فتجوز امامة المراهق المميز العاقل مدعيا عليه الاجماع وهو موهون بمصير الاكثر
على ما صرح به جمع بقول مطلق الى الخلاف ومنهم هو في التهذيبين وغيره والاقتصاد والقاضي من القدماء مع عدم ظهور موافق
له عدا المرتضى فيما يحكى عنه في التنقيح ومع ذلك فهو معارض بالمثل المترجح عليه بما مر فالاستدلال له بالنصوص المجوزة
لامامته مطـ كما في الموثق وغيره او اذا كان له عشر سنين كما فيه لقصورها عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى ومنها قصور
دلالتها الا عمومها من المدعى لعدم تقييد فيها بشيء من القيود التي ذكرها والتقييد بالعشر في بعضها لا يستلزمها ولا فرق في ظاهر
الادلة منعا وجوازا بين كونه سلطانا مستخلفا او غيره خلافا للاسكافي ففرق فقال في الثاني بالاول وفي الاول بالثاني ولا بين
امامته بالبالغين في الفرائض او في النوافل او بغيرهم مطـ خلافا للدروس ففرق بين الاول فالاول وغيره فالثاني ولا اعرف لهما
حجة يعتد بها سيما في مقابلة الادلة المتقدمة مطـ ولا يجوز ان يؤم القاعد القائم اجماعا على الظ المصرح به في ف والسرائر وكره
وغيرها ويظهر ايضا من المنتهى وللنبوية المشهورة المروية من طرق الخاصة والعامة لا يؤمن احد بعدي جالسا واطلاقها وان اقتضى المنع
عن امامة القاعد بمثله ايضا الا انه مقيد بما اذا ام قائما كما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم وفي ض الاجماع عليه وهو الحجة
عليه مضافا الى الاصل والاطلاقات وخصوص ما ورد في جماعة العراة من صحيح الروايات المعمول به بين الاصحاب قالوا وكذا الكلام في
جميع المراتب لا يؤم الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع ويؤيده بعد الاصل في العبادة التوقيفية لا يؤم المقيد المطلقين
ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا الامي وهو هنا على ما ذكروه من غير خلاف يعرف بينهم من لا يحسن قراءة الحمد والسورة او ابعاضهما او
حرفا او تشديدا او صفة القارئ الذي يحسن ذلك كله اجماعا على الظ المصرح به في كرى واحتج عليه جماعة بالنبوي المشهور وغيره يؤمكم
اقرؤكم ولا يخ عن نظر واحترز بالقارئ عن مثله فانه يجوز بلا خلاف مع تساويهما في تشخص المجهول او نقصان المأموم وعجزهما عن
التعلم لضيق الوقت وعن الائتمام بقارئ او ائتم منهما وذكر جماعة انه لو اختلفا فيه لم يجز وان نقص قدر مجهول الامام الا ان يقتدي
جاهل الاول بجاهل الآخر ثم ينفرد عنه بعد تمام معلومه كاقتداء محسن السورة خاصة بجاهلها ولا ينعكسان ولا المؤف
كالالثغ بالمثلثة وهو الذي يبدل حرفا بغيره مطـ كما عن ط وفي ضه وغيرهما او الراء بالغين او اللام والسين بالثاء كما عن الصحاح
وفي المجمع او الراء باللام خاصة كما عن الفراء وقيل فيه غير ذلك والاليغ بالمثناة من تحت وهو الذي لا يبين الكلام والتمتام والفأفاء
وهو الذي لا يحسن تأدية الحرفين على الحد المتيسر من السليم لسانه عن ذلك كله بلا خلاف فيه كالسابق لاخلاله بالقراءة فتكون صلوته
عنها خالية ولا صلوة الا بفاتحة فكيف يضمن قراءة المأموم كما دلت عليه المعتبرة نعم قالوا يجوز امامته بمثله بالنهج الذي ذكر في
سابقه والاكثر على الحاق اللاحن في قراءته به مطـ لما ذكرنا بناء على استلزام اللحن تغيير القرآن عما انزل به خلافا للشيخ والحلي فجوزا
امامة المتقن مطـ كما عليه الثاني ولم اعرف مستندهما الا من نص ولا من غيره ولا المرأة ذكرا ولا خنثى مشكلا لم يعرف ذكوريته عن
انوثيته ولا الخنثى مثله لجواز اختلافهما في الوصفين وكون الامام هو الانثى خلافا لابن حمزة فقال بالجواز هنا وهو نادر وهو
في حق الانثى كالرجل في حقها والاصل في اصل الحكم المترتب عليه حكم الخنثى بعد الاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر كالخلاف والمعتبر
والمنتهى وكره وض وكرى وغيرها النبوي المشهور ولا تؤم المرأة رجلا ونحوه المرتضوي المروي عن الدعائم بزيادة ولا تؤم
الخنثى الرجال ولا الاخرس المتكلمين ولا المسافر المتمم ويستفاد من فحوى العبارة جواز امامة المرأة بمثلها وهو اجماع في
النافلة التي يجوز الاجتماع فيها كالاستسقاء ونحوها على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر واما في الفريضة فقولان اصحهما
نعم وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر وفي صريح الخلاف وكره وظ المعتبر والمنتهى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة وهي
ما بين صريحة في ذلك وظاهرة فمن الادلة النبوي انه امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا والخاصي المروي فيه
كيف تصلي النساء على الجنائز اذا لم يكن معهن رجل قال يقمن جميعا في صف واحد ولا تتقدمهن امرأة قيل ففي صلوة المكتوبة
ايؤم بعضهن بعضا قال نعم ومن الاخيرة الموثق والمرسل القريب منه عن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن

او من بدون تقييد بالاكثر المتاخرين

وفي الصحيح عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع ونحوه غيره وايّ من وينبغي قرب الاسناد عن كتاب بزيادة
قوله وسألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة والنافلة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء وفي هذه الزيادة تلويح
بل دلالة على العموم للفريضة زيادة على ما في هذين الخبرين كسابقيهما من ترك الاستفصال المفيد للعموم في المقال سيما مع كون
الفريضة تظهر الافراد فتدخل فيها حتما ولو كان دلالتهما من باب الاطلاق فتم وقصور الاسانيد او ضعفها حيث كان مجبور
بعمل الاصحاب مضافا الى الاصل والاطلاقات خلافا للمرتضى والجعفي والاسكافي فلا للصحاح تامهن في النافلة واما في المكتوبة
فلا واجيب عنها بالندرة في المعتبر والمنتهى بل صرح في الاخير بعدم قائل بها مؤذنا باجماعنا عليه كما قدمنا ولو سلم عدم ندرتها
فهي غير مكافئة لما قدمنا لاعتضاده بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع والاجماعات المنقولة دونها مع ظهورها في جواز الجماعة
في النافلة مطلقا وهو غير مرضي عند اصحابنا كما قدمنا الا ان تقيد بنافلة يجوز فيها كالاستسقاء والعيدين لكن فيه صرف للمطلق الى اندر افراده فهي
نادرة من هذا الوجه ايضا ولاجله يمكن حملها على التقية سيما وان ما فيها من التفصيل مذهب جماعة من العامة كما حكاه في المنتهى
مع ان المنع مطلقا كما ربما ينسب الى الجعفي والمرتضى مذهب اكثرهم وان اختلفوا فيه كراهة او تحريما وعلى هذا فاخبارنا ابعد بما عليه
اكثر هؤلاء منه لعنهم الله واشهر بين اصحابنا فتكون بالترجيح اولى ولابد من طرح ما خالفها وان كان صحاحا او حملها على التقية او على
تاكد الاستحباب كما في كرى لا على الكراهة لثبوت الاستحباب عندنا كما صرح به في المنتهى مؤذنا باجماعنا عليه كما صرح به في ... ايضا
او كون المراد من النافلة والمكتوبة الجماعة لا الصلوة كما فهمه الجماعة كما قيل ولا باس به وان بعد غايته جمعا بين الادلة ومن اراد
تحقيق المسئلة زيادة على ما هنا فعليه بمراجعة الشرح فقد اشبعنا الكلام فيها ثمة وكل من صاحب المسجد وهو الامام الراتب فيه
وصاحب المنزل فيه وصاحب الامارة من قبل العادل في امارته مع اجتماع الشرائط المعتبرة في الامامة اولى بها من غيره مطلقا ولو كان
افضل منهم عدا امام الاصل مع حضوره فانه اولى منهم ومن غيرهم مطلقا بلا خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح الفاضل في المنتهى
وغيره في الجميع وكذا غيره مستفيضا الا انهم لم يتعرضوا لنقله في اولوية الامام على غيره مطلقا ولكنهم قطعوا بها مشعرين بعدم الخلاف
فيها ايضا بل كونه ضروريا والاصل في جميع ذلك بعده النصوص المستفيضة وهي فيما يتعلق بما عدا الاول مشهورة من طرق
الخاصة والعامة وفيما يتعلق به الرضوي في موضعين منه وصاحب المسجد احق بمسجده ونحوه الصادقي المروي في الدعائم و
اظهر منهما النبوي المروي فيه وكل اهل مسجد احق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون امير حضر فانه احق بالامامة وفي اطلاقه تاييد
لما ذكره الشهيدان من رجحان صاحب الامارة على صاحبيه حيث اجمعوا الا ان يحمل الامير فيه على الاصلي كما هو الظاهر بحكم التبادر
وعليه فترجيحهما عليه لعله اولى كما صرح به بعض اصحابنا لاطلاق النص والفتوى بانهما في محلهما اولى مع عدم معلومية شمول اولوية
ذي الامارة لنحو مفروضنا فتدبر جدا وذكر جماعة ان اولوية هذه الثلثة سياسية ادبية لا فضيلة ذاتية فلو اذنوا لغيرهم انتفت الكراهة
ونفى عنه الخلاف في المنتهى قالوا ولا يتوقف اولوية الراتب على حضوره بل ينتظر لو تاخر ويراجع ان ضيق وقت الفضيلة فيسقط
اعتباره مع ان المستفاد من جملة من النصوص خلافه منها اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم
ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم وقريب منه
اخر والنبوي الا ان يقيد بصورة خوف فوت وقت الفضيلة جمعا بينها وبين اطلاق ما دل على الاولوية من الفتوى والرواية
لكنه فرع الشاهد عليه وليس مع اختصاص الاطلاق بصورة حضور الامام الراتب دون الغيبة بحكم التبادر وحكم في المنتهى بعدم
الانتظار مطلقا معللا بعد النصوص المشار اليها بان فيه تاخير العبادة في اول وقتها وذلك شيء رغب عنه هذا ولعل ما ذكروه
احوط واولى اذ ليس في النصوص مع قصور اسانيدها ما يدل على كون الامام راتبا فتدبر جدا ولا فرق في صاحب المنزل بين المالك
للعين والمنفعة وغيره كالمستعير ولو اجتمعا قيل فالمالك اولى وقيل المستعير ولعله الاقوى ولو اجتمع مالك الاصل والمنفعة فالمنفعة
اولى وكذا الهاشمي يقدم مع استجماعه الشرائط على غيره من عدا الثلثة لا مطلقا على نظر المصرح به في كلام جماعة واولويته كذلك مشهور
بين الاصحاب على ما في لف او متاخريهم خاصة كما في ض ولكن المتقدمين لم يذكروه كما في كرى ولم نجد مستندا في الاخبار
الا ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول النبي قدموا قريشا ولا تقدموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في
المدعى نعم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنازة من غير رواية تدل عليه نعم فيه اكرام للنبي اذ تقديمه لاجله نوع اكرام و

اكرام رسول

[الحاشية: والمكتوبة الجماعة لا الصلوة جماعة منهم البحراني في الحدائق المراد بهذه المفروضة الجمعة والعيدين فيكون وبتلك النافلة اليومية ونحوها]

في الجماعة

واكرام رسول الله صلى الله عليه وآله وتبجيله بما لا اخفاء باولويته اقول ومن بعض ما قدمناه في بحث صلوة الجنازة يتضح وجه مناقشة في بعض
ما ذكره واذ انساح الائمة فاراد كل تقديم الاخر او تقدم نفسه على وجه لا ينافي العدالة قدم من يختاره الماموم منهم على ما
ذكره جماعة قالوا لما فيه من اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب خلافا للكثير فلم يذكروه ولعله لاطلاق النص الاتي بالرجوع
الى المرجحات الاتية من غير ذكر لهذا فيه ولا اشارة مع قصور التعليل عن افادة التقييد له سيما وانه لا يتم عن اشكال كما نبه عليه
في الذخيرة ومنه يظهر وجه النظر في ترجيح مختار اكثر المامومين مع اختلافهم ثم الترجيح الاتي كما عن كرة سيما وقد اطلق اكثر
الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام جمع حد الاستفاضة ومنهم كرى بل ظاهره انه مذهب الاصحاب عدا كرة انه لو اختلفوا
اي المامون قدم الاقرأ منهم اي الاجود قرائة كما ذكره جماعة او الاكثر كما قيل ونسبه في الحبل الى الرواية ولعلها ما ورد في انه
انه لا بأس بامامته اذا رضوا به وان كان اكثرهم قرانا وقيل فيه غير ذلك فان اتفقا في القرائة جودة وكثرة فالافقه في احكام الصلوة
فان تساووا فيهما فالافقه في غيرها وفاقا للجماعة لاطلاق الرواية خلافا للذكرى فلم يعتبر الزيادة لخروجها عن كمال الصلوة و
يضعف بعدم انحصار المرجح فيها بل كثير منها كمال في نفسه وهذا منها مع شمول الرواية لها فان تساووا في الفقه والقرائة فالا
هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام كما هو الظاهر من الرواية وصرح به جماعة ومنهم الفاضل في كرة ولكن زادوا الا سبق اسلاما او
يكون من اولاد من تقدمت هجرته وفي ضه بعد ذكر التفسير الاول هذا هو الاصل وفي زماننا قيل هو السبق الى طلب العلم وقيل
الى سكنى الامصار مجازا عن الهجرة الحقيقية لانها مظنة الاتصاف بالاخلاق الفاضلة والكمالات النفيسة بخلاف القرى والبادية
فان تساووا في ذلك فالاسن مطلقا كما هو المتبادر من الرواية او في الاسلام خاصة كما في س وكرى فان تساووا فيه فالاصبح وجها
كل ذلك للرضوي المصرح بهذا الترتيب من اوله الى اخره ونحوه النبوي فيما عدا الاخير فلم يذكر فيه وعليه جماعة وفيه اعتبارات اخر
مختلفة واقوال متشتة وكلها متفقة على تقديم الاقرأ على الافقه ونسبه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما
هو الظاهر لاتفاق كلمة الاصحاب والنصوص على ذلك الا ما يحكى في كرة عن نادر منا من المصير الى عكس ذلك واختاره في لف وتبعه
جمع من متاخري المتاخرين لادلة قوية متفقة من الاعتبار والكتاب والسنة بسطناها في الشرح من ارادها فليطلبها ثمة الا انها
لا يبلغ قوة المعارضة لما قدمناه من اتفاق الفتوى والرواية بحيث يقطع بكونه اجماعا كما عرفت من المنتهى حكايته فتخصص به
تلك الادلة واعلم ان هذا كله تقديم استحباب لا تقديم اشتراط وايجاب فلو قدم المفضول جاز بلا خلاف كما في كرة والمنتهى والقول
بالايجاب كما عن ظ ط والعماني وصريح الحلبي شاذ محجوج بالاصل والاطلاقات مع قصور سند ما دل على وجوب الترتيب من الروايات
ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين للصحيحين بل مطلق القرائة والاذكار التي يجوز الاجهار فيها ما لم يبلغ العلو المفرط
كما في الصحيح ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ويستفاد منه كراهة اسماع
من خلفه له شيئا كما في احد الصحيحين المتقدمين ايضا وفي الخبر لا تسمعن الامام دعائك خلفه ولو احدث الامام او عرض له
ضرورة من نحو دخوله في الصلوة من غير طهارة نسيانا او حصول رعاف مخرج له عنها او انتهاء صلوته بان كان مسافرا اوقد
من ينوب في الصلوة بهم ولو لم يقدم او مات او اغمي عليه قدموا هم من يتم بهم الصلوة بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا الحدث
بالاجماع في جملة الاعذار المسطورة في العبارة عدا الاغماء صرح جماعة حد الاستفاضة بل في كرى وغيرها الاجماع في مطلق
العذر فيدخل ما ذكرناه ايضا ونحوه الاغماء وحكي الاجماع فيه وفي الموت عن كرة والصحاح وغيرها فيما عداه مستفيضة ففي
الصحيح عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع قال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن ياخذ
بيد غيره فيقدمه ومنه رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره
من خلفه ومنه عن رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة الحديث وفي الموثق التي فيها
عن امامة المسافر بالحضري فان ابتلى بشيء من ذلك فام قوما حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم
الحديث وفي الخبر عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان
قال يتم بهم الصلوة فاذا تم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم صلوته وليس الاستنابة للوجوب بل للاستحباب في ظاهر الاصحاب
وعن كرة عليه الاجماع لفحوى ما سيأتي من جواز انفراد الماموم عن الامام مع وجوده فمع عدمه اولى وفي الصحيح عن رجل صلى

من علم جواز
الاستناد الى
الروايات النبوية
لضعف الصنف
والدلالة وعدم
وجود رواية
تقدم به في صلوة
الجنازة منه

ويستفاد منه جواز النيابة في السلام وحده مضافا
الى جواز الايماء بالسلام كما ذكرناه في الحاشية التي
علقناها على القول الماتن خلافا لمن قال يستناب
الماموم المسبوق بركعة بناء على ارادة الائمة
من الماموم في الرجل المقدم كما صرح به
الجواهر

بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم لانه ليس على الامام ضمان وقد استدل به على عدم الوجوب وفيه لا له نظر واما الصحيح الاخر عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم فمحمول على نفي الكمال جمعا بينه وبين ما مر وعليه فيجوز لهم الانفراد اجمع والتبعيض بان ينوي بعضهم الايتمام ببعض وغيره بغيره ونفى عن جميع ذلك الخلاف في الذخيرة واطلاق الفتوى والرواية يقتضي جواز استنابة المؤتم وغيره وبه صرح في المنتهى وكذا في الذخيرة لما مر مضافا الى صريح الخبر في الثاني ويكفي في الاول الاطلاق سيما مع كونه هو المتبادر ولذا جعله في الذكرى احوط واطلاقها ايضا يقتضي وجوب الايتمام من موضع القطع مط ولو حصل العارض في اثناء القراءة وقيل يجب الابتداء من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها وجعله في الذكرى احوط ايضا ويكره ان يأتم الحاضر بالمسافر وبالعكس للموثق لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري ونحوه الرضوي مبدلا لفظة لا بلا يجوز وظاهرهما وسيما الثاني وان كان هو التحريم كما نقله عن والد الصدوق وحكي عنه ايضا في المقنع لكن في الثاني خاصة الا انهما محمولان على الكراهة كما عليه من عداهما كافة جمعا بينهما وبين الصحاح المستفيضة المصرحة بالجواز والصحة منها عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء ونحوه البواقي وهي صريحة في رد الصدوق وكذا والده في الثاني بل الاول ايضا لعدم القائل بالفرق وهذا مع تصريح الخبرين بعد ذلك بانه ان ابتلي بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وزاد في الاول وان صلى بقوم الظهر فليجعل الاولين الظهر والاخيرتين العصر وهذه التتمة كما ترى صريحة في الصحة مع المخالفة وهو لا يلائم كون النهي للحرمة لاقتضائها الفساد في العبادة عند الامامية ولعله لذا قال جماعة بانهما صريحان في الكراهة وفيه مناقشة لاحتمال اختصاص الصحة بصورة الضرورة والتقية كما هو مورد الخبرين وسيما الثاني اذ فيه زيادة على وان ابتلي ولم يجد بدا من ان يصلي معهم وهو كما ترى نص في اختصاص الحكم بالجواز والصحة بحال الضرورة وهو لا يستلزم ثبوته كلية كما هو ظ الجماعة ولا ريب ان الترك احوط لاعتبار سند الخبرين وصلاحيتهما بذلك لتقييد اطلاق الصحاح بحال الضرورة اذ غايتها افادة الصحة في الجملة ولا اشكال فيها كذلك وانما هو في كليتها وعمومها لحال الاختيار وليس فيها تصريح بها فيها بل ولا اشارة بل غايتها الاطلاق المحتمل للتقييد بالضرورة جمعا بين الادلة مع انه منساق لبيان حكم اخر غير الجواز وهو كيفية اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس لو اتفق ردا على جماعة من العامة القائلين بانه اذا اقتدى المسافر بالمقيم لزمه التمام وهم الشافعي والثوري وابو حنيفه واصحابه كما حكاه عنهم السيد في الناصرية والفاضل في المنتهى وذكره مدعيين على خلافهم اجماع الامامية وعليه فلا عبرة به فيما نحن فيه كما بين عليه في محله ولولا اطباق المتأخرين المعتضد بالاجماع المحكي كما عرفته لكان القول بما عليه الصدوق في غاية القوة وظاهر العبارة وجماعة اختصاص الكراهة بالصورة الاولى ولم اعرف وجهه عدا ما في لف من الاصل وضعف الرواية ولا وجه له بعد كونها موثقة وهي حجة سيما مع اعتضادها بالرضوية التي هي كالقوية فيخصص بهما الاصل سيما في اثبات الكراهة التي يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها من الاحكام الشرعية على الاظهر الاشهر بين الطائفة ولذا اختار الاكثر الكراهة مط حتى في الثانية وظ اطلاق العبارة والرواية عدم الفرق في الحكم بين الفريضة المقصورة وغيرها وبه صرح في ضه خلافا للجماعة فقيدوها بالمقصورة ولعله لكونها المتبادر من الاطلاق الا ان الاول انسب بقاعدة المسامحة في ادلة السنن والكراهة وان يأتم المتطهر بالماء بالمتيمم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي المنتهى الاجماع عليه للنهي عنه في المعتبرين المحمول على الكراهة جمعا بينهما وبين المعتبرة المستفيضة المصرحة بالجواز من غير كراهة وفيها الصحاح والموثقات وغيرهما ولرجحانها عليهما سندا ودلالة احتمل بعض متأخري المتأخرين الجواز من غير كراهة وهو ضعيف لما عرفته في المسئلة السابقة واضعف منه القول بالمنع المحكي في لف وكري عن ظ المرتضى سيما مع ندرته وعدم اشتهاره ونقل خلافه وارتسناب المسبوق بركعة فصاعدا حيث يحتاج اليها التصحيح وغيره والنهي في الاول وان كان ظاهرا في المنع الا ان التعبير عنه في غيره بلا ينبغي ظ في الكراهة سيما مع تضمنه الحكم بالصحة مع المخالفة هذا مضافا الى الصحاح الظاهرة بل الصريحة فيها وسيأتي الى جملة منها الاشارة في المسئلة الثانية من المسائل الاتية وان يؤم الاجذم والابرص بلا خلاف في الجواز حينئذ بل عليها الاجماع في الانتصار وفي النهي في الصحاح و

غيرها

فی الجماعة

وغيرهما منها حسنة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ونحوه اخر بزيادة قوله حتى
يهاجر والمحدود ومنها الا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجبوب والمجنون وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين
وظاهرها المنع مط كما عليه جماعة من القدماء كالشيخ فی ف والمرتضى قيل واتباعهما خلافا للفاضلين والشهيدين واتباعهم
بل عامة المتاخرين الا النادر منهم فاختاروا الجواز جمعا بينها وبين ما دل على الجواز كالخبر عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين
فقال نعم ونحوه اخر مروی عن المحاسن وهو حسن لولا ضعف سندهما الا ان يجبر بالشهرة المتاخرة الظاهرة والمحكية فی كلام
جماعة مع ان فی الانتصار ادعى الاجماع على الكراهة لكنها فی كلامه محتملة للحرمة فقد افتى بها فی ولد الزنا مدعيا الاجماع عليها ثم قال
والظاهر من مذهب الامامية ان الصلوة خلفه غير مجزية والحجة فی ذلك الاجماع وطريقة براءة الذمة فما ينسب اليه من القول
بالكراهة لا وجه له لاجمال العبارة ومع ذلك معارض باجماع الخلاف حيث ادعاه على المنع بقی الكلام فی الشهرة والظاهر انها ليست
بتلك الشهرة التی يصلح ان تكون للروايات الضعيفة جابرة سيما وان يعترض بها نحو الصحاح المتقدمة الظاهرة الدلالة بل الصريحة
من حيث تضمنها النهی عن جملة من لا يجوز امامته باجماع الامامية وحمله بالنسبة الى من عداهم على الكراهة يوجب استعماله فی
معنييه الحقيقی والمجازی فی استعمال واحد وهو مرغوب عنه عند المحققين وحمله على المجاز العام بعيد وكيف كان فی المسئلة
محل اشكال الا ان المصير الى المنع احوط للعبادة وهنا قولان اخران مفصلان بين امامتهما بمثلهما فالجواز وبغيره فالمنع فی احدهما كما
وامامتهما فی الجمعة فالثانی وغيرها فالاول كما فی ثانيهما ولم اعرف مستندهما مع اطباق النصوص مط واكثر الفتاوی على خلافهما الا
لاطلاقهما الا ان يدعى اختصاصه بحكم التبادر وغيره بامامتهما بغيرهما فيرجع فی امامتهما بمثلهما الى مقتضى الاصل والاطلاقات
الامر بالصلوة وشرعية الجماعة الا ان يمنع التمسك بمثلها فی تصحيح العبادة ولا يخ عن مناقشة فهذا التفصيل لا يخ عن قوة سيما
وقد ادعى عليه ابن زهرة اجماع الامامية وكذا الكلام فی امامة المحدود بعد توبته فالمشهور بين المتاخرين الجواز على كراهة
وعند جماعة من القدماء الحرمة اما مط كما عليه جملة او الا بمثله كما عليه اخرون ومنهم ابن زهرة مدعيا عليه اجماع الامامية و
عليه ينزل اطلاق النهی فی بعض الصحاح المتقدمة كما عرفته ولا معارض له الا الاجماع المنقول عدا فحوى ما دل على جواز امامة
الكافر بعد اسلامه واستجماعه شرائط الامامة ولا يخ عن مناقشة سيما بعد ورود النهی فی الصحيحة والجمع بينهما وان امكن بحمله
على الكراهة الا ان ابقاءه على ظاهره من الحرمة وصرفا الا ولوية عن ظاهرها والخروج ان سلمناها عنها اوفق بالقواعد الاصولية
سيما بعد الاتفاق على صرفها بالاضافة الى الكراهة واعتضاد المنع باجماع ابن زهرة واخبار اخر سيأتی اليها الاشارة مضافا
الى ما عرفته من ان حمل النهی فيها على الكراهة يوجب استعمال اللفظ الواحد فی معنييه الحقيقی والمجازی فی استعمال واحد وهو مرغوب عنه
وبه يعرف الجواب عن مفهوم الخمسة فی جملة من الصحاح المتقدمة الدالة على الجواز فيمن عداهم حتى المحدود الذی لم يعد منهم لو
تمسك به للكراهة لان دلالته بالعموم والصحيحة ومعاضدها بالخصوص وهو مقدم لما عرفته وان يؤم الاغلف غير المقصر
فی الختان للنهی عنه فی النصوص المروية فی الخصال وغيره منها ستة لا ينبغی ان يؤموا الناس ولد الزنا والمرتد والاعرابی بعد
الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف ومنها لا يؤم الناس المحدود وولد الزنا والاغلف والاعرابی والمجنون والابرص والعبد وبظاهرهما
من المنع اخذ المرتضى والنفی لكنه استثنى امامته بمثله ولعله لما قدمنا والاصح الكراهة مط وفاقا لعامة متاخری اصحابنا للاصل
والاطلاقات وعموم مفهوم جملة من الصحاح المتقدمة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة لضعف سند الروايتين مع قصور دلالة
الاولى فان لا ينبغی لو لم نقل بظهوره فی الكراهة فهو اعم منها ومن الحرمة قطعا مع اشعار بعض النصوص المانعة المتضمنة للتعليل
بقوله لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ضيع ذلك خوفا على نفسه بالجواز بل ظهوره
فيه ان قلنا برجوع الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة اليها كلها لكنه خلاف التحقيق كما حقق فی محله مسئلة ومنها الاستدلال
به على المنع فيتوجه عليه زيادة على ما قدمنا اختصاصه بصورة التفريط المنافی للعدالة المشترطة اجماعا وان يؤم من
يكرهه المأموم على المشهور للنصوص المستفيضة المروية فی يه والخصال والامالی وغيرها من الكتب المعتبرة خلافا للفاضل فی
المنتهى فلا يكره مط قال اذ الاثم انما يتعلق بمن يكرهه لا به وهو اجتهاد فی مقابلة النص وله فی كره ففصل بين كراهة المأمومين
له لدينه فالثانی والا فالاول ولا باس به للاصل مع اختصاص النصوص بحكم التبادر وغيره بالثانی وهو كراهتهم له لكونه

الدال على الكراهة

ولكان الاوجه حمله فقهية للتسامح فی الكراهة لما فی الجواهر
وهو حسن بعد تنزيل الاخبار على ارادة لام للمخالفين

اماما بان بريد والايتمام بغيره لا الدينه وان يؤم الاعرابي وهو المنسوب الى الاعراب وهم سكان البادية بالمهاجرين و
سكان الامصار المتمكنين من تحصيل شرايط الامامة ومعرفة الاحكام للنهى عنه فى الصحاح المتقدمة وان اختلف فى الاطلاق
كما فى جملة منها والتقييد بالمهاجرين كما فى غيرها وعليه عامة اصحابنا الا النادر وهو الجعفى على ما حكاه عنه فى كرى وبالجملة
النهى اخذ اكثر القدماء حتى ادعى عليه فى الخلاف الاجماع بل الاخلاف اجده بينهم صريحا الا من الحلى فافتى بالكراهة وتبعه
الماتن والمتاخرون قاطبة ولعله لقوة احتمال اختصاص الاعرابي الوارد فى الصحاح وكلمة المانع من قدماء الاصحاب بمن لا يعرف
محاسن الاسلام ولا وصفها ومن يلزمه المهاجرة وجوبا لانه الغالب المتبادر منه عند الطلاقه يومئذ بل مط ولا ريب فى
المنع عن امامته ح لعدم العدالة المشترطة فى الصحة اجماعا وعليه فلا يتوجه المنع مط هذا ويمكن ان يكون المراد بالاعرابي
الاعرابي بعد الهجرة كما يفهم من بعض الروايات المتقدمة فى الاغلف ويشعر به بعض الصحاح المتقدمة والتعرب بعد الهجرة من الكبائر
اتفاقا فتوى ورواية وعليه فيتوجه المنع كما فى سابقه لما عرفته ولكن المنع فيه لا يستلزم المنع فى الاعرابي بالمعنى الذى فسرنا به العبارة
لكن ارادة هذا خلاف ما يظهر من الجماعة بل صرح بما ذكرناه فى تفسيره اولا جملة ويؤمى اليه المرتضوى المروى عن بعض الكتب
المعتبرة قال وكره ان يؤم الاعرابي لجفائه عن الوضوء والصلوة وتقييد بعض الصحاح كساير الاصحاب المنع عن امامته بما اذا
كانت بالمهاجرين مشعر بل ظاهر باختصاصه به وجوازها بمثله وهو لا يلائم ما قدمناه من الاحتمال الاول ايض لعدم فرق عليه
فى المنع التحريمي بين اقتدائه بمثله وبغيره مع ان تخصيصه بالذكر فى مقابلة الفاسق كالصريح فى ان المنع من غير جهته والا فالفسق
فيه على تقديره احد اقسامه ولا فائدة ظاهرة فى تخصيصه بالذكر وافراده به وعليه فالمنع مط قوى عملا بظاهر النهى المعتضد
بالشهرة القديمة والاجماع المحكى ولا ينافيه الروايات السابقة المتضمنة للفظة الكراهة لعدم وضوح سندها بل ولا دلالتها
لاعمية الكراهة فيها من المعنى المعروف الآن والمنع التحريمي مع ضعفها عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى الطرف الثالث
فى الاحكام ومسائله تسع الاولى لو علم المأموم فسق الامام او كفره او حدثه او كونه على غير القبلة او اخلاله بالنية او نحو ذلك
بعد الصلوة لم يعدها مط على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا الاسكافى فقد حكى عنه القول بالاعادة فى الامور
المذكورة فى العبادة مط لهما فى اوليها او مقيدا لها بالوقت فى اخيرها ووافقه المرتضى فى الجميع غير انه لم يقيد الاخير بالوقت خاصة
وهما شاذان على انا المصرح به فى كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع على خلافهما كما صرح به الشيخ فى ف فى الامر الثانى ونحوهما
فى الشذوذ ايجابه الاعادة عليه فى الوقت فى الرابع ايض كما عليه الحلى حاكيا له عن الشيخ مع احتمال اختصاص خلافهم هنا بما اذا
تبع الامام فى الصلوة الى غير القبلة فيكون خارجا عن مفروض المسئلة وباجماع الخلاف يستدل على عدم الاعادة فى البواقى بطريق
الفحوى مع ان الصحاح مستفيضة كغيرها من المعتبرة بعدم الاعادة فى جميع ما ذكر عدا الفسق لكنه ملحق بالكفر اجماعا
وبطريق اولى كما مضى ففى الصحيح قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال فكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودى
قال لا يعيدون ونحوه غيره وفى المرسل كالصحيح عن قوم صلى بهم امامهم وهو على غير طهر اتجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا
اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع والصحاح كغيرها بمعناه مستفيضة
وفيه رجل يصلى بالقوم ثم يعلم انه قد صلى بهم الى غير القبلة قال ليس عليهم اعادة شئ ونحوه اخر معللا بانهم قد تحروا وفى
اخر فى رجل دخل مع قوم فى صلوتهم وهو لا ينويها صلوة واحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم اتجزيهم صلوتهم
وهو لا ينويها صلوة فقال لا ينبغى الى ان قال وقد تجزى عن القوم صلوتهم وان لم ينوها وهذه النصوص مع ما هى عليه
من الصحة والاعتبار والاستفاضة القريبة من التواتر والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما عرفت
حكايته موافقة للقاعدة لامتثال المامور به وهو الصلوة خلف من يظن استجماعه لشرايط الامامة اذ تكليفه بتحصيل العلم
بالاستجماع واقعا تكليف بما لا يطاق وامتثال الامر يقتضى الاجزاء ومع ذلك فهى سليمة عما يصلح للمعارضة عدا امر اعتبارى
وهو مع ضعفه فى نفسه ومعارضته باقوى منه اجتهاد فى مقابلة النصوص التى قدمناها ومعارضتها بنصوص اخر
ما نعة ضعيفة غايته بعد ضعف اسانيدها جملة وموافقتها للجماعة من العامة ومنهم اصحاب الراى وهم اصحاب ابى حنيفة
ومع ذلك فقد تضمن بعضها ما لا يوافق مذهب الامامية فى الامامة من التلازم بينها وبين العصمة مع ان الروايات

فى اوليها

المأموم وهو اختصاص الخلل بالامام خاصة ووقوع صلوة المأموم على جهة الصحة بان كان صلوتهم الى القبلة منه

فى خلافها

في خلافه ناصرية مجيزة وما عداه امام وهي في كتب غيره مشهورة فلا تكافؤ ما قدمناه من وجوه عديدة وللصدوق في المقنع
هنا قول ثالث حكاه عن جملة من عاصره من المشايخ وهو الفرق بين الجهرية فالاول والسرية فالثاني ولا يعرف له وجه بالكلية
هذا اذا تبين الخلل بعد الصلوة اما في اثنائها ففي جواز الانفراد او لزوم الاستيناف قولان مبنيان على الخلاف المتقدم
فيأتي الاول على المختار وغيره على غيره ويدل على خصوص المختار هنا جملة من النصوص منها ما مر في بحث ما لو عرض للامام
حدث من نحو الصحيح عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان
ثم ولو كان المأموم قبل الصلوة عالما بالخلل فالاقوى اعادتها قطعا لعدم الامتثال الا اذا اقتدى بمخالف تقية او مطلقا
جملة من النصوص والفتاوى عدم الاعادة مطلقا الا ان الاعادة مع عدم التقية احوط واولى حيث يكون لشيء من الواجبات
تاركا وقد استوفينا الكلام في هذه المسئلة في الشرح في بحث استحباب الصلوة مع المخالفين من اراده فليطلبها من هناك وانما
لم يذكر الاصحاب هذا الاستثناء هنا بناء على ان الاقتداء بالمخالف ليس اقتداء حقيقة وانما هو شبه اقتداء ولما كان يوجب
سقوط بعض الواجبات واقله الجهر بالقراءة احيانا ذكره العبد هنا الثامنة قد سبق ان الاشهر الاقوى ادراك المأموم الركعة
بادراك الامام راكعا وعليه فاذا دخل موضعا يقام فيه الجماعة وقد ركع الامام وخاف بالتحاقه به فوت الركوع عند دخوله في
الصلوة برفع الامام راسه فنوى وكبر في موضعه وركع محافظة على ادراك الركعة جاز اذا لم يكن هناك مانع شرعي من بعده
عن الامام بما لا يجوز له التباعد عنه به على ما نص به جماعة كالفاضل المقداد وغيره وله ان يمشي راكعا ليلتحق بالصف بلا خلاف
نعرفه وبه صرح بعض وظاهر المنتهى الاجماع عليه وبه صرح في الصحيح عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال
يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم ويجوز له السجود في مكانه ثم الالتحاق لآخر اذا دخلت المسجد والامام راكع
فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان
جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وفي ثالث رايت ابا عبد الله يوما وقد دخل المسجد لصلوة العصر فلما كان دون
الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصف وعليه الاجماع ايضا في ظاهر المنتهى واطلاق النص
والعبارة يقتضي جواز المشي ولو حالة الذكر خلافا للجماعة فقيدوه بغيرها محافظة على الطمانينة الواجبة فيها اتفاقا ولا ريب انه
احوط وان كان في تعينه نظر لان تقييد الفتوى والنص هنا بادلة الطمانينة ليس باولى من تقييدها بهما الا ان يرجح الاول بان
في الثاني تركا للواجب لادراك امر مستحب وهو غير معقول لكنه بترك القراءة ونحوها لاجل ادراكه منقوض ونحوه الكلام فيما
مر مما ذكره الجماعة من المانع الشرعي كيف ولو كان البعد مما لا يجوز له التباعد اختيارا لما كان الحكم هنا اتفاقا
بل كان اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى مع انه لم ينقل الخلاف عنه هنا فتدبر جدا ولا ريب ان ما
ذكروه احوط واولى كاعتبار عدم وقوع فعل كثير في مشيه وان يجر رجليه ولا يتخطى كما قال الصدوق ورواه التاسعة اذا
كان الامام في محراب داخل في الحائط او المسجد على وجه يكون اذا كان وقف فيه لا يراه من على جانبيه لم يصح صلوة من الى جانبيه
في الصف الاول اي الصف الذي هو من جملتهم لعدم المشاهدة المشترطة في صحة الجماعة واحترز بالصف الاول عمن الى جانبيه
في الصف المتاخر عنه فان صلوتهم صحيحة على ما صرح به الشيخ فيما حكاه عنه في الذكرى مصرحا به ايضا وفاقا له ولصريح الفاضل
في كره ويه الاحكام والمنتهى وتبعهم في ذلك من غير خلاف فيه اصلا حتى من الماتن هنا وفي يع والفاضل في التحرير بناء على ان المراد
من العبارة التي اتفقت عليها الكتب الثلثة ولو بتغيرها الا يخل بمقصودنا ما فهمناه لا ما ربما يفهم منها من ان المراد بالصف
الاول هو الصف المتاخر عن الامام فيدل على فساد صلوة من على يمين مقابل الامام ويساره منه ووجه البناء هو ان
المتبادر ممن الى الجانبين ما هو الذي يحاذي يمين الامام ويساره بحيث يحاذي منكبيه حقيقة لا من يكون الى جانبيه في
الصف المتاخر عنه ولا وجه لفهم هذا منه الا التقييد بقوله في الصف الاول وليس فيه منافاة لما ذكرناه بعد ظهور
اطلاقه حقيقة على الصف الذي فيه الامام قطعا وانما اتى به تاكيدا او دفعا لتوهم فهم من الى جانبيه في الصف المتاخر منه
لغلبة اطلاق من الى جانبيه عليه ايضا ولو مجازا ويشهد لما فهمنا تتبع المدارك زيادة على ما ذكرنا ملاحظة ما ذكره شيخنا الشهيد
الثاني والمحقق الثاني في شرحيهما للعبارة الشرايع فان عبارتهما صريحة في ذلك وفي فتواهما مع عدم نقلهما الخلاف مشعرين

من قال بالاعادة سابقا قال بها هنا ايضا كما ان القائل بعدمها وهو المشهور هناك قال به ايضا في هذا المقام

بناء على اقتدائه به ليس اقتداء حقيقة ... لوجوب القراءة ... خلفه ولو ... منه

ثم نقل

بعدم الخلاف وبعضهم ايضا لنا احدا من الاصحاب المتاخرين من الفاضلين لم ينقل الخلاف عنهما مع تصريح جملة منهم با
لحكم كما ذكرنا كالفاضل بنفسه في كره والمنتهى وغيرهما من غير نقل خلاف اصلا وصاحب الذخيرة مع استشكاله فيه بما قدمناه في بحث
الشروط لم ينسب الخلاف الى احد اصلا بل نسب الحكم المزبور الى الشيخ ومن تبعه جملة تشعر بكونه بينهم اجماعيا وقد صرح بعدم
الخلاف فيه في الكفاية وبالجملة لم اجد مخالفا فيه بالكلية والظاهر عدمه كما يفهم من عبائر المتعرضين للحكم في المسئلة نعم ربما
يفهم من عبارة ثم عدم المخالفة فانه قال لو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصح
صلوة الصفوف الباقية اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده انتهى وذلك فان فرض المشاهدة في الصف الاول يقتضي
كون المراد به الصف المتاخر عن الامام بناء على ان المحراب لا يسع غير الامام ولا يكون محرمها غالبا فلا يمكن فرض مشاهدته في
لكن يمكن الذب عنه بحمله على غيره والتعرض لحكم الفرض النادر في كلام الفقيه غير عزيز الا ترى الى كرى قد تعرض له فقال ولو
تجاها الى المقصورة الامام وشاهده الجناحان او انتهت مشاهدتهما الى من يشاهده صح الايتمام والا فلا واما الذين
يقابلون الامام فصلوتهم صحيحة لانتهاء مشاهدتهم اليه وذلك فان عبارته كالصريحة بل صريحة في ان المراد بالجناحين من في صف الامام
عن يمينه ويساره ومع ذلك فرض مشاهدتهما له ولا تكون الا بولوجهما معه في المقصورة او فرض كونها محرمة وجه صرح هذه
العبارة في حكم اصل المسئلة كما قدمنا اليه الاشارة هو تصريحها بالاكتفاء في الصحة بانتهاء مشاهدة الجناحين الى من يشاهد الامام
فان خصصناهما بمن في صف الامام كما هو ظاهر العبارة بل صريحها كما عرفته فالدلالة واضحة وكذا ان عممناهما لمن في الصف المتاخر عنه
فان انتهاء مشاهدتهما فيه الى من يشاهد الامام انما هو عن يمينها ويسارها لا تقدمهما هذا وتعليلهم كالفاضلين وغيرهما صحة
صلوة الصفوف المتاخرة عن الامام بانهم يشاهدون من يشاهد الامام قرينة على حكمهم بالصحة في مفروض المسئلة حيث لم يقيد
المشاهدة بوقوعها ممن في الخلف لتقدمه بل يشتمل ما لو وقعت من الجانبين فنعم الصحة لكن هو مفروض المسئلة ولو فرض اختصاص
مورد التعليل بغيره فان العبرة بعمومه لا بخصوص مورده وما يقال من انه لا دليل على ما ذكروه من اعتبار المشاهدة واخذها
قاعدة كلية مطلقا لو حصلت بواسطة او وسايط لكانت كافية فمما لا ينبغي الاصغاء اليه ولا العروج في مقام التحقيق عليه لظهور
اطباقهم عليها بل قال في المنتهى انه لا نعرف فيها خلافا فاموذنا بكونها بين الخاصة والعامة مجمعا عليها وبالجملة لا ارى شبهة في
حكم المسئلة من حيث الفتوى واما من جهة النص فيشكل اذ كلم نقف على ما يدل عليه منه عدا الصحيحة المتقدمة في بحث الشروط
ودلالتها عليه غير واضحة الا ان يتمم بفهم الطائفة مع احتمال تتميمها من غير هذه الجهة هذا وفي الصحيح لا ارى بالصفوف بين الا
باساوين اخر قلت لابي عبد الله اني اصلي في الطاق يعني المحراب فقال لا باس اذا كنت تتوسع به وفي هذا اشعار بل ظهور بتمام صحة
صلوة المامومين من جانبي من يقابل الامام خلفه في المحراب اذ معها تحصل التوسعة الكاملة المتبادرة من الرواية والا فلا يحصل
ولو جه في المحراب الا التوسعة بنفس واحد وهي خلاف المتبادر منه كما عرفته فتدبر **الرابعة** اذا شرع المامو م في نافلة فاحرم
الامام قطعها اي قطع المامو م النافلة ان خشي الفوات تحصيلا للجماعة التي هي اهم من النافلة على ما صرح به الجماعة ويستفاد من
المعتبرة الاتية الامرة بالعدول عن الفريضة الى النافلة اذ هو في معنى ابطال الفريضة فان جاز لدرك فضيلة الجماعة فجواز
ابطال النافلة لذلك اولى وفي الرضوي وان كنت في صلوة نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام واطلاقه
يقتضي عدم الفرق بين خوف الفوات وعدمه كما هو ظاهر اطلاق الحلي والمحكي في لف عن الشيخ والقاضي خلافا للاكثر فقيدوه
بالاول قالوا ليحوز الفضيلتين وهو حسن سيما على القول بمنع قطع النافلة اختيارا وعليه فهل المعتبر خوف فوات الركعة او
الصلوة جملة وجهان الظاهر الاول لا وفقيته بظاهر الرضوي والنصوص الاتية على ما سيأتي ولو كان المامو م في فريضة واحرم
الامام او اذن واقام كما يستفاد من نصوص المقام نقل نيته من الفرض الى النفل واتم ركعتين بلا خلاف صريح بل عليه في ظاهر كره وغيرها الاجماع
للمعتبرة منها الصحيح عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم
ليستانف الصلوة مع الامام وليكن الركعتان تطوعا وبمعناه الموثق والرضوي بزيادة فيه وهو النهي عن قطع الفريضة وتعيين
العدول الى النافلة وفيهما وهي تخصيصه بالامام المرضي دون من لا يقتدى به وبالزيادة الاولى مضافا الى عموم ما دل على
حرمة ابطال الفريضة يضعف ما في لف عن الشيخ والقاضي من جواز القطع هنا مطلقا وقواه الشهيد في كرى ايضا لكن مع خوف

الفوات

حتى في

قلت لقد اجاد بما ذكره مع ندرة المحراب المفروض خصوصا
المزبور بما ذكره مع ندرة المحراب في ذلك الزمان
لعد التعبير فيه بالطاق وظهور الخطاب في تخصيصه بالامام
خاصة في غاية الغرابة كما هو واضح
جواد

احترز بقوله
صريح عن نسبة
الحكم المزبور
الى بعض الاخبار
مشعر بعدم
تعليم عنه

الفوات لا مطلقا حاكيا له عن الشيخ في ط ايضا ثم ان هذا مع امكان النقل واما مع عدمه كان دخل في الثالثة ففي جواز النقل هنا ايضا
بان يهدمها او قطع الفريضة من اصلها او لا ذاك ولا هذا بل يبقى مستمرا اوجه استقرب الفاضل في جملة من كتبه اخيرها وهو اقوى
اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على تحريم قطع الفريضة اختيارا على مورد النص والفتوى وليس منه هذا الا ان يستدل على الثاني
بفحوى ما دل على جواز القطع لادراك فضيلة الاذان والاقامة فتجويزه لادراك فضيلة الجماعة اولى وهو على تقدير تسليمه اخص
من المدعى لاختصاص الجواز في الاذان بصورة خاصة دون ما هنا فانه يعمها وغيرها الا ان يتم بعدم القائل بالفرق ولا يخ عن نظر
واعلم ان قوله استحبابا الظاهر رجوعه الى المسئلتين والا فلم يقل احد بوجوب القطع المستفاد من ظاهر العبارة في اوليهما الا ان يحمل
الامر فيها على الرخصة لوروده مورد توهم الحرمة فلا يفيد سوى الاباحة وهو لا يستلزم الندب والفضيلة لكنه خلاف
الظاهر بل لعل الاستحباب متفق عليه بين الجماعة وان عبر جملة منهم بالجواز المطلق لكون الظ اراد تهم منه الاستحباب لا الاباحة وكيف
كان فلا ريب في ثبوته لورود الامر به في الرضوي مضافا الى التسامح في ادلة السنن حيثما لا يحتمل التحريم كما نحن فيه ولو كان المأموم
قد دخل الفريضة واحرم امام الاصل قطعها استحبابا واستانف الصلوة معه فيما ذكره الشيخ والحلي وجماعة وجمهم عليه غير واضحة
عدا امر اعتباري لا اظنه يصلح لمعارضة اطلاق النصوص المتقدمة المؤيدة بادلة تحريم ابطال الفريضة ومع ذلك فالمسئلة قليلة
الجدوى والثمرة وتردد فيها الفاضلان بل قطع في لف والمنتهى بالحرمة ولو كان الامام ممن لا يقتدى به استمر المأموم على حالته في
المسئلتين فلا يقطع النافلة ولا يعدل بها من الفريضة للاصل مضافا الى الزيادة المتقدم اليها الاشارة في الرضوي والموثقة المتقدمة
الخامسة ما يدرك المأموم المسبوق بركعة فصاعدا مع الامام من الركعات يكون اول صلوته فاذا سلم الامام اتم هو ما بقي عليه
باجماعنا الظاهر المنقول في جملة من العباير مستفيضا كالمعتبر وكره ونهاية الاحكام وروض الجنان وغيرها والصحاح به مع ذلك
مستفيضة جدا كغيرها وفي اكثرها الامر بقرائة الحمد والسورة او الحمد خاصة مع الضرورة لمط في الاولتين اللتين هما اخيرتا
الامام ففي الصحيح اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته
وان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرء في كل ركعة مما ادرك في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك
السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما الى ان قال وان ادرك ركعة قرء فيها فاذا سلم الامام
قام فقرء بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وفيه عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة
مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية
فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام وعن الرجل يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع
بالقرائة فقال اقرء فيهما فانهما لك الاوليان ولا تجعل اول صلوتك اخرها وهل هذه القرائة على الوجوب او الندب قولان
من ظاهر الاوامر فيها مضافا الى عموم ما دل على وجوبها ومن عموم ما دل على سقوطها خلف الامام المرضي المخصص به العموم المتقدم
وتحمل الاوامر على الندب جمعا ولا سيما مع انضمامها في بعض النصوص بما هو للندب او الكراهة قطعا مع ان في بعضها الامر بالقرائة
في النفس وهو غير القراءة الحقيقية فيكون هذا قرينة اخرى على الندب ايضا والاول اقوى وفاقا لاعيان القدماء كالشيخ في التهذيب
والنهاية والحلبي والمرتضى بل الكليني والصدوق ايضا لقوة ادلته وضعف معارضتها فالاول بمنع العموم بل غايته الاطلاق الغير
المنصرف بحكم التبادر الى محل النزاع ولو سلم فهو مخصص بالاوامر هنا وهو اولى من حملها على الندب لاولوية التخصيص من المجاز
حيثما تعارضا على الاشهر الاقوى والقرينة الاولى على الندبية على تقدير تسليمها معارضة بمثلها وهو تضمن بعضها ما هو
للوجوب قطعا وبعد تعارضهما يبقى الامر الظاهر في الوجوب عن الصارف سليما واما القرينة الثانية فمنها ان القرائة في النفس كناية
عن الاخفات بها كما شاع التعبير بها عنه في الاخبار ومنها ما ورد في الصلوة خلف المخالف مع الاتفاق على وجوب القرائة الحقيقية
فيها ولو سلم فكيف يجعل القرائة في النفس التي ليست قراءة حقيقية ملفوظا بها قرينة على استحبابها بل بقائها على حقيقتها به
خلاف الاجماع قطعا وهو من اعظم الشواهد على ان المراد بها ما ذكرناه وبالجملة فالقول الثاني كما عليه الحلي والفاضل في جملة من كتبه
كالتذكرة ولف والمنتهى وغيرها ضعيف جدا وهل الاخفات هنا ولو في الجهرية على الوجوب كما هو ظاهر الصحيحة الاولى
وغيرها وصريح المرتضى او الندب كما يقتضيه الاصل وخلو باقي النصوص عنه وقوة ورود الامر به لمراعاة ما يستحب اتفاقا

لا فرق بين الركعة الاولى وغيرها وبين قبل الركوع وبعده فتدبر

والمنتهى

من عدم اسماع المأموم الامام شيئا وجهان احوطهما الاول لا مع عدم المتابعة بان خرج الامام عن الصلوة وقام المأموم الى
الركعة التي يجب عليها الجهر فيها بالقراءة فالاحوط الجهر بها وان احتمل العدم ضعيفا بتخيل اختصاص ما دل على وجوب الجهر
بحكم التبادر بغير مفروضنا هذا لكن لا وجه لرجحان الاخفات هنا ثم انه على المختار من وجوب قراءة السورتين يختص بحالة التمكن
منهما والا فالحمد خاصة مع امكانها بلا اشكال لتصريح الصحيحة به وغيرها كالرضوي وغيره ويشكل مع عدم التمكن منها ايضا
فهل ياتي بها وان فاته الركوع فيقرأها ويلحق الامام في السجود ثم يتابعه في الركوع ويتركها وجهان اجودهما الثاني كما بيناه في
الشرح مستوفى ولكن مراعاة الاول احوط واولى بان لا يدخل مع الامام الا عند تكبيره للركوع اذا عرف عدم التمكن منها وان
دخل قبل ذلك فليقرء منها الممكن ثم ليتابعه في الركوع ويعيد الصلوة احتياطا واذا جلس الامام للتشهد وليس له محل للتشهد تجافى
ولم يتمكن من القعود كما في الصحيح المتقدم وغيره وهل هو على الوجوب كما هو الظاهر منهما وعليه الصدوق وتام الندب كما هو ظاهر
الاكثر للاصل وخلو كثير من النصوص عنه مع الامر بالقعود في الموثق عن رجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل
واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته
وجهان احوطهما الاول ان لم نقل بكونه المتعين لقوة مستنده بالاضافة الى مقابله بالاخصية والصحة والتعدد فيخص به الاصل
والنص ويحمل القعود على ما يقابل القيام في الموثق مع انه لا بد فيه من ارتكاب خلاف ظاهر انه لا قائل بوجوب القعود الحقيقي ولا
استحبابه فحمله عليه موجب لشذوذ الموثق وندرته وصرف الامر فيه الى خلاف ظاهره من الاباحة والرخصة وهو ليس باولى من حمل
القعود فيه على ما ذكرنا ان لم نقل بكونه اولى وعليه فلا يمكن صرف الامر في الصحيح وغيره عن ظاهره بمجرده مع اعتضادهما بغيرهما كا
لصحيح من اجلسه الامام في موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا وكيف كان لا ريب ان التجافي اولى ويأتي
بالتشهد استحبابا لانه بركة كما في المعتبرين خلافا للجماعة فمنعوا عنه واثبت بعضهم بدله التسبيح ولعله احوط وان كان لا باس
بالاول حيث لم يقصد به الامر الموظف بل قصد به الذكر المطلق واذا جاء محل تشهد المأموم فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر
التشهد المجزي ثم يلحقه كما مر في الصحيح وينبغي ان يتابع الامام في قنوته كما في الموثق ويأتي بقنوت نفسه للعموم السادسة المأموم
اذا ادرك الامام بعد انقضاء الركوع الاخير بان يجتمع معه بعد التحريم في حده كبر وسجد معه بغير ركوع فاذا سلم الامام
استقبل المأموم الصلوة واستانفها من اولها بلا خلاف الا من الفاضل في المختلف فتوقف في استحباب الدخول لورود النهي عنه في
الصحيح وفيه بعد تسليم العمل به مع انه خلاف الاظهر الاشهر كما مر في بحثه ان المراد به الدخول على سبيل الاعتداد بالركعة لا على
سبيل ادراك فضيلة الجماعة كما يفصح عنه تبديل النهي عن الدخول بلا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام في الصحيح
الاخر لراويه الاول مع صريح ثالث له ايضا بادراك فضيلة الجماعة بادراك الامام وهو في السجدة الاخيرة وهو شامل للمسئلة
بالاولوية وما ذكرناه من الاجوبة اولى مما في [illegible] من حمل النهي على الكراهة اذ ليس فيها منافاة لما ذكره العلامة من القدح في
استحباب الدخول كما عليه الجماعة حاكمين بانه يدرك به فضيلة الجماعة بل هو ضعيف واضعف منه ميله الى موافقة العلامة
معللا بعدم ثبوت التعبد بما عليه الجماعة لما عرفت من ثبوته بالصحيح الثالثة بالاولوية في المسئلة وفي موردها بالصراحة وقد
اعترف هو بها في تلك المسئلة ونحوها ما سياتي من المعتبرة هذا مضافا الى صريح الخبر في المسئلة المنجبر ضعف سنده وقصور
دلالته بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه
ولا تعتد بها ومن ظاهر الشيخ والحلي فلم يوجبا الاستيناف قبل لاغتفار الزيادة في المتابعة وهو حسن مع وجود الدليل عليه وليس
لا من اجماع كما هو ظاهر ولا من نص اذ لم نقف عليه عدا ما مر من حاشية النص وليس فيه عدا بيان ادراك فضيلة الجماعة وهو لا يلازم
اغتفار الزيادة الا ان يجعل السكوت عن الامر بالاستيناف دليلا على عدم لزومه لورود النص مورد الحاجة لكن في الخروج بمثله
عن عموم ما دل على فساد العبادة بالزيادة من الاعتبار والرواية كما عرفته غير مرة مناقشة سيما مع احتمال عدم السكوت بعد الاتيان
بقوله ولا تعتد بها في الرواية الاخيرة لاحتمال رجوع الضمير فيها الى الصلوة فيوافق المختار من عدم الاغتفار بل استدل
بها عليه كما ذكره جماعة من الاصحاب لكنه ضعيف لاحتمال رجوعه الى الركعة ايضا فلا ينافي ما عليه الشيخ ومن تبعه مع ان هذا
الاحتمال اولى لكون المرجع عليه مذكورا واقرب الضمير صريحا بخلاف الاول لعدم سبق ذكر له قبله الا ضمنا وكذا الكلام فيما

لو ادرك

ونحوه المروي عن قرب الاسناد عن عبد الله ابن الحسن عن جده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عن الرجل يدرك الركعة من المغرب كيف يصنع حين يقوم يقضي ايقعد في الثانية والثالثة قال يقعد فيهما جميعا منه

كالحلي وابن زهرة ونحوه على ما نقل عنهم في كونه والفاضل منه

في التحرير

من ادراك المأموم الركعة بادراك الامام في الركوع لمعارضته هذا الصحيح بالصحاح الصراح المستفيضة الدالة على خلافه منه

فى الجماعة

لو ادركه بعد السجود فيستحب له المتابعة له فيه ويستأنف الصلوة من اولها واطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق فى الحكمين بين
الادراك بعد رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة او قبله ولا اشكال فى الحكم الاول على التقديرين ولا خلاف فيه ايضا الا
ممن سبق ويضعفه زيادة على ما مر فى الجملة من الصحيح المصرح بدرك فضيلة الجماعة والامام فى السجدة الاخيرة القوى المروى
فى يه كما ياتى والموثق فى الرجل يدرك الامام وهو قاعد للتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم ولا يتاخر
الرجل ولكن يقعد الذى يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته والنبوى المروى فى الوسائل عن
مجالس الشيخ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعتدوا بها شيئا والمقطوع اذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين
فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر والامر بالمتابعة ليس الا لادراك فضيلة الجماعة كما صرحت به الصحيحة السابقة وجماعة وقصور السند
او ضعفه مجبور بالشهرة العظيمة واما النصوص المخالفة للاخبار المزبورة كالموثق عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين
قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والخبر اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع راسه وان كان
قاعدا فقعدت وان كان قائما فقم فغير مكافئة لمقابلتها من وجوه عديدة اعظمها اعتضاد تلك مع صحة بعضها بالشهرة العظيمة
بل الاجماع فى الحقيقة لعدم عامل بهذه احد الا شيخنا الشهيد الثانى فعمل بها جامعا بينها وبين الاخبار السابقة بالتخيير مفضلا
للعمل بها على هذه وهو حسن بعد المكافئة وهى مفقودة لرجحان تلك بما عرفته مع ان ظاهر هذه حرمة المتابعة وهو لا يقول بها او
تنزيله على ما ذكره فرع حجة هى فى المقام مفقودة وقريب منه فى الضعف ما عن كره وفى غيره من عدم ادراك فضيلة الجماعة الا بادراك
السجدة الاخيرة لضعفه بما عرفته من المعتبرة الامرة بالمتابعة بادراك الامام بعدها وقد مر انه ليس الا لادراك الفضيلة مضافا
الى صريح القوية المروية فى يه فى حديث قال ع من ادرك الامام وهو ساجد سجد معه ولم يعتد بها ومن ادرك الامام فى الركعة
الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادرك وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو فى التشهد فقد ادرك الجماعة واحتمال كون
هذه العبارة من يه بعيد على ما يفهم من جماعة وتصريحها مضافا الى ظواهر الروايات السابقة بعدل عما يفهم من الصحيحة المتقدمة
من انحصار ادراك فضيلة الجماعة فى ادراك الامام فى السجدة الاخيرة ولا فى الحكم الثانى ايضا على التقدير الثانى على المختار فى
المسئلة السابقة من عدم اغتفار الزيادة اذ لا فرق بين المسئلتين الا من حيث كون الزايد ثمه ركنا وهنا غيره وهو غير صالح
للفرق بعد اشتراكهما فى نفس الزيادة فانه مبطل مطلقا على ما يقتضيه القاعدة العقلية والنقلية كما عرفته غير مرة فما فى
صه من الاغتفار هنا لانه لم اعرف وجهه ويأتى على قول الشيخ الاغتفار هنا ايضا بل بطريق اولى ويشكل على التقدير
الاول لعدم زيادة فيه سلكه الا الشهيد وهو بركة كما مر فى المعتبرة هذا ان حصل فيه المتابعة والا فليس الا القعود خاصة
وهو غير مبطل بلا شبهة كما ينبئ عنه الامر به فى المسبوق حيث لم يكن له محل التشهد نعم فى المقطوعة السابقة الامر باعادة التكبيرة
وقطعها تمنع عن العمل بها فى المسئلة مع انى لا اجد قائلا بها ولا اعرف مع انها معارضة بالموثقة الاولى المتقدمة لظهورها بل
صراحتها فى عدم لزوم الاتيان بالتكبيرة لقوله فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وبالجملة فعدم الاستيناف هنا اقوى
ويمكن ان يقيد العبارة بصورة الادراك فى السجود لا بعده او يقيد التشبيه بالحكم الاول وهو استحباب الدخول لا التالى
وان اوهمته العبارة وعلى هذا التنزيل فلا مخالفة **السابعة** يجوز للماموم ان يسلم قبل الامام مع العذر كنسيان او عروض
حاجة يخاف فوتها او نية الانفراد بلا خلاف اجده بل فى كره والذخيرة انه مقطوع به فى كلام الاصحاب مؤذنين بالاجماع عليه كما صرح به
فى الناصريات فى التسليم قبله نسيانا والفاضل فى المنتهى فى مطلق العذر مع نية الانفراد مط وهو الحجة مضافا الى فحاوى الاجماعات
الاتية والصحاح الصراح منها فى الرجل يصلى خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك باس ومنها فى الرجل يكون خلف
امام فيطيل التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضى فى حاجته ان احب ومنها عن الرجل يكون خلف امام فيطيل فى التشهد فتأخذه
البول او يخاف على شئ ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام واطلاق جملة منها يقتضى جواز
المفارقة لغير ضرورة وعذر بل بينها وعدمها كما هو ظاهر الماتن فى يع وغيره بل فى الروض والذخيرة هو المشهور بين الاصحاب و
الجماعة مشعرين بدعوى الاجماع وهو الاقوى خلافا لظاهر المتن وكرى فاعتبرا نيتها ولم اعرف له وجها الا الاتفاق على عدم
جواز مفارقة الماموم الامام فى غير المقام من ساير احوال الصلوة اختيارا من غير نيته وهو كما ترى ووجوب المتابعة فى الاقوال

اى استحباب المتابعة واستيناف الصلوة
هو استحباب الدخول لدرك فضيلة الجماعة

فى صدر الصفحة بقوله زيادة على ما مر فى الجملة من الصحيح المصرح بدرك فضيلة الجماعة والامام فى السجدة الاخيرة

وهو ادراك الامام رافعا راسه

فى الاول وتحمل الاخبار الاول فى التقدير الاول الاظهر لنوا قرب

اى ولو فى نسيان التسليم ... الصلوة مما عدا التسليم

كما عليه في كرى لكنه خلاف الاشهر بل الاقوى فانى لم اقف على ما يدل عليه صريحا بل ولا ظاهرا مع اطلاق النص والفتوى
هنا بجواز المفارقة مطلقا فان فيه تاييد للعدم كما نبه عليه شيخنا في الروض وفي جواز المفارقة فيما عدا المقام بغيرها من غير
ضرورة قولان اظهرهما نعم وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من ط حيث افسد الصلوة بالمفارقة لغير عذر وهو وغيره صريح في
المخالفة بل ولا ظاهر ظهورا يعتد به لاحتمال اختصاصه بما اذا لم ينوها وكذا كلام السيد في الناصريات تعمد سبقه الى
التسليم بطلت صلوته يحتمل التقييد بذلك ايضا وعن ف الاجماع على الجواز كالفاضل في ظاهر المنتهى وصريح كره ويه ولا حاجة لنا
بعد هذه الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته الى الاستدلال بما ذكره جماعة من امور لا يخ عن مناقشة
كادلة القول بالمنع فانها قاصرة عن قاعدة وجوب تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت الذمة به ويجاب عنها بحصولها بما عرفته واما
الاستدلال للمنع بجملة من النصوص المتقدمة في بحث ما لو احدث الامام قدم من ينوبه من حيث الامر فيها بالاستنابة مع تصريح
الصحيح منها بانه لا صلوة لهم الا بامام فغريب بعد ما عرفت ثمة من ان ذلك على جهة الفضيلة لا الوجوب في ظاهر الاصحاب مع
دعوى كره عليها الاجماع مع احتمال عد ذلك من قسم الضرورة المبيحة للمفارقة وحيث جازت المفارقة فان كانت قبل القراءة اتى
بها ولو كان في اثنائها ففي البناء على قراءة الامام او اعادة السورة التي فارق فيها او استيناف القراءة من اولها اوجه
وجهها الاول وفاقا للروض لان قراءة الامام كافية عنها واولى بالاجزاء ما لو فارق بعدها خلافا للذكرى فاوجب في الموضعين
استينافها وهو احوط واولى والاحوط ترك الانفراد فيهما ان كان مختارا والا فما ذكرناه والاحوط من جميع ذلك عدم مفارقة
الامام اختيارا مطلقا واضطرارا من غير نيتها **الثامنة** النساء يقفن من وراء الرجال والامام الذي يؤمهن فلو جاء رجال
اخرون تاخرن عنهم وجوبا ان لم يكن لهم موقف اماما بل الخلاف في اصل الرجحان بل صريح الماتن هنا وفي يع والفاضل في
جملة من كتبه كالمنتهى والتحرير الوجوب بمعنى توقف صحة صلوة الرجل على تاخرهن لا الوجوب بالمعنى المعروف لبعده عن الاطلاق الا
في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح والمرسل كالموثق عن الرجل يؤم المراة في بيته قال نعم تقوم وراءه وفيه تصلي
خلف زوجها الفريضة والتطوع وتاتم به وفيه اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون على يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك
وفي الخبر عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد ومعهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلفن النساء خلفهما وفي الصحيح وغيره
اذا كان معهن غلمان فاقيموهم بين ايديهن وان كانوا عبيدا خلافا لجماعة بل الاكثر فلم يوجبوه بناء على ان ما اختاروه في مسئلة
محاذاة المراة للرجل في الصلوة من الكراهة مؤذن بكونها هنا قولا كل من قال بها ثمة فان تم اجماعا مركبا فلا محيص عما ذكروه والا ان
محل نظر فان الفاضلين في كتبهما المسطورة مع اختيارهم الكراهة ثمة صرحا بالوجوب في المسئلة ولذا اعترض جماعة خالي العلامة
ادام الله سبحانه ايامه فقال على بناء هذه المسئلة على كون تلك البناء على ذلك محل تامل لان هيئة الجماعة وظيفة شرعية
والظاهر من الاخبار تعين تاخير النساء فيها انتهى اقول لعل وجه التامل هو قوة احتمال تحقق الاجماع المركب ولا ينافيه فتوى الفاضلين
هنا بالوجوب مع تصريحهما ثمة بالكراهة لاحتمال تغير رايهما هنا كما هو الظاهر من المنتهى حيث صرح في مسئلة المحاذاة بكراهتها هنا
ايضا فانه بعد ان نقل بعض الصحاح الدالة على فساد صلوة المراة بمحاذاتها في صلوة العصر لامامها الظهر وجه هذه الرواية
ان المراة منهية عن هذا الموقف فيختص الفساد بها الكلما بينا ان ذلك مكروه فهنا حملنا الرواية على الاستحباب ومع ذلك فقد استدل
للوجوب في المسئلة بالنبوية العامية اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى مع انه اجاب عنها ثمة بانها ليست من طرقنا فلا تعويل عليها
وكلماته هذه كما ترى صريحة في تغير رايه لا القول بالفصل فيحتمل قويا ان يكون بناؤه في غير الكتاب كذلك وكذا الماتن هنا وفي يع
مع انه فيه كغيره صرح في تحرير تلك المسئلة بما يعم صورتي الانفراد والجماعة وقال بعد نقل القولين ان الاشبه الكراهة وحيث
تم الاجماع المركب كان التاخر على الاستحباب لثبوته على الخاتمة ويحمل الاخبار هنا على الكراهة كما حمل عليها نظيرها ثمة على التقية
لموافقتها بما الصحيحة الاخيرة لمذهب ابي حنيفة على ما حكاه عنه في المنتهى ومع ذلك الاحتياط لا ينبغي تركه سيما في المسئلة
التاسعة اذا استيقن المسبوق فانتهت صلوة الماموم جلس حتى اذا فرغ من التشهد او ما بيده اليهم يمينا وشمالا
ليسلموا ثم يتم هو ما بقي عليه كما في الصحيحين فان لم يدر ما صلى الامام قبله ذكره من خلفه كما في الصحيح وفي رواية انه يقدم رجلا
منهم ليسلم بهم وحملها في المنتهى على الاستحباب وجعلها الشيخ احوط وفيه اشكال لضعف السند وعدم المقاومة لما مر وفي ترتيب ما

دعوى

وجهها

القول

خاتمة

القول بالتخيير كما قيل ويجوز في المنتهى انتظارهم الى فراغ الامام ليسلم بهم لعدم وضوح مستنده عدا الجمع بين النصوص للاول وفيه
ما مر والقياس بصلوة الخوف للثاني ولا حجة فيه **خاتمة** في بيان جملة من احكام المساجد وذيلت بها صلوة الجماعة لغلبة
وقوعها فيها فناسب ذكرها هنا وان كان يبحث مكان المصلي كما فعله جماعة اولى وفضل اتخاذها والاختلاف اليها مجمع عليه بين
المسلمين بل ضروري وبه الذين منصوص به في الكتاب الكريم انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر وفي الصحيح
من بنى مسجدا بنى الله تع بيتا له في الجنة وفي ذيله وغيره الاكتفاء فيه بنحو مفحص قطاة او تسوية احجار ويستحب ان يكون المساجد
المتخذة مكشوفة غير مظللة على المشهور كما في الصحيح عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا تضركم الصلوة فيها اليوم
ولو كان العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك وخص بعض المتأخرين الكراهة بنحو السقوف دون العريش للصحيح الاخر المتضمن لفعل
النبي صلعم وانه لا باس به ان لم يفهم منه اختصاص فعله بصورة الضرورة كما ربما يفهم من سياقه نعم في المرسل اول ما يبدء به قائمنا
سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريشا كعريش موسى لكنه مع قصور سنده يحتمل تقييد اطلاق الامر بالعريش فيه على
ما فيهم من سابقه اللهم الا ان يمنع عموم الصحيح السابق لنحو العريش بدعوى اختصاصه بحكم التبادر والعهد الخارجي بغيره سيما
اذا لوحظ ذيله وضم المرسل به فالتخصيص غير بعيد ان لم نتسامح في المستحب ودليله والا فالعموم اولى لاشتهاره وربما يفهم من الحلي
التأمل في هذا الحكم من اصله حيث نسبه الى رواية ولم يفت به وان يكون الميضاة وهي المطهرة للحدث والخبث على ابوابها ابدا
خلافا للنبوي الخاصي واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم وفي المنتهى بعض وغيرهما ولئلا يتأذى الناس برائحتها وفي السرائر و
يجوز ان يكون داخلها وهو حسن ان سبقت مسجديته محلها لا مط كما ذكره جماعة ويكره فيه الوضوء من البول والغائط للصحيح وربما
حمل الوضوء فيه على المعنى اللغوي ولا وجه له بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله مع فتوى الاكثر به وان تكون المنارة
مع حائطها على المشهور وفي نهاية لا يجوز في وسطها وهو حسن ان تقدمت المسجدية على بنائها وفي الخبر لا ترفع المنارة الا مع سطح
المسجد واستدل به في المنتهى على المطلب واستحباب عدم تعليتها على الحائط كما افتى به الاكثر وفي الدلالة على الاول نظر ولذا لم يستدل
به عليه احد بل علل بان فيه التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين وهو ايضا لا يخلو من نظر وان يقدم الداخل يمينه ويخرج بيساره
عكس المكان الخسيس كما قالوه للنص الفضل في دخول المسجد ان تبدء برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت وان تتعاهد
نعله ويستعلم حاله عند دخوله استظهارا للطهارة وللمرتضوي تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم وان يدعو داخلا وخارجا
بالماثور في الموثق وغيره وكنسها وخصوصا يوم الخميس وليلة الجمعة للرواية من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج من
التراب ما يذر في العين غفر الله له والاسراج فيه ليلا للخبر من اسرج في مسجد من مساجد الله تع سراجا لم يزل الملئكة وحملة
العرش يستغفرون له ما دام في المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط تردد المصلين لاطلاق الفتوى والنص قيل ولا يتوقف
على اذن الناظر اذا كان من مال المسرج ولو كان من مال المسجد اعتبر ذلك ولو لم يكن ناظر استاذن الحاكم فان تعذر جاز ذلك
لاحاد المسلمين واعادة ما استهدم بكسر الدال وهو المشرف على الانهدام فانها في معنى عمارتها ويجوز نقض المستهدم منها
خاصة بل قد يجب اذا خيف من ضرر الانهدام ولا يشترط في جوازه العزم على الاعادة لان المقصود دفع الضرر واعادته مستحب
اخر ويجوز النقض للتوسعة مع الحاجة اليها كما في لك وغيره لعموم ما على المحسنين من سبيل وللصحيح المتضمن لامر النبي صلعم بتزيده فيه
الشهيدان وربما يفهم ميلهما الى الجواز قالا وعليه فلا ينقض الا مع الظن الغالب بوجود العمارة وكذا يجوز استعمال الته من نحو
الاحجار والاخشاب في غيره من المساجد خاصة اما مط كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها او اذا استهدم ولم يتمكن من اعادته
كما في السرائر والمنتهى لكن فيه لم يذكر الاخير قيدا وذكر شيخنا في ضه ولك جوازه مع استغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه او
كون الثاني احوج لكثرة المصلين حاكيا له عن كري قال للمصلحة ولان المالك هو الله تع واولى بالجواز صرف غلته ووقفه على غيره
بالشرط ولا يجوز لغير ذلك وزاد في لك وليس كذلك المشهد فلا يجوز صرف ماله الى مشهد اخر ولا صرف مال مسجد اليه مط
والتعليل الثاني مذكور في المنتهى وهو كما ترى وفي ذكره بعد نقله ان للنظر في هذا الحكم من اصله مجالا والمتجه عدم جواز صرف
مال المسجد الى غيره مط كالمشهد لتعلق النذر او الوقف بذلك المحل المعين فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر صرفه اليه او علم
استغناؤه عنه في الحال والمال امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القربة

لان تلك اولى من بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه في هذا الوجه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل انتهى و
وافقه في الذخيرة وهو حسن الا ان ما احتمله من جواز صرفه في ساير القرب حيثما يتعذر استعماله في المسجد او المشهد المعين محل
نظر بل الاقتصار على المتيقن يقتضي صرفه في مثله مع انه اقرب الى مقصود الواقف ونظره ويحرم زخرفتها اي نقشها بالذهب
ونقشها بالصور مطلقا على ما ذكره الماتن هنا وفي يع والفاضل في الارشاد والمنتهى والشهيد في كرى وعللوه بان ذلك لم يعهد
في عهده صلى الله عليه وآله وعهد الصحابة فيكون بدعة وبالخبر عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قام
العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك وهما كما ترى لضعف الاول بما لا يخفى والثاني سندا بل ودلالة لاعمية الكراهة من التحريم ولو لم
نقل بظهورها في ضده مع ان المنهي عنه فيه على تقدير تسليمه انما هو الصلوة فيه لا نفس التصوير فتم ومع ذلك فهو نص في نفي المنع
الان وبالجملة فالخروج عن الاصل بمثل هذين الامرين كما ترى نعم لا باس بالكراهة مسامحة في ادلتها وهو خيرة جماعة الا ان نقول
بحرمة التصوير في غير المساجد ففيها اولى ولا يؤخذ منها الى غيرها من طريق او ملك لان الوقف للتابيد وقد اتخذ للعبادة
فلا ينصرف الى غيرها وعليه فيعاد لو اخذ وكذا لو اتخذ ملكا او جعل طريقا ولا خلاف في المقامين يعرف وبعضهم من الروض وايدخال
النجاسة فيها وغسلها فيها لو تلوثت بها اجماعا على الظاهر المحكي في ظاهر كرى وفيها بعد الحكم قاله الاصحاب لقول النبي صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم
النجاسة ولان كراهية الوضوء من البول والغايط يشعر به ولم اقف على اسناد هذا الحديث النبوي والظاهر ان المسئلة اجماعية
ولامر النبي بتطهير مكان البول ولظاهر قوله تعالى فلا تقربوا المسجد والامر يتبعا هذا النقل نعم الاقرب عدم تحريم ادخال نجاسة غير
ملوثة للمسجد وفرشه للاجماع على جواز دخول الصبيان والحائض والنفساء جوازا مع عدم انفكاكهم من نجاسة غالبا وقد ذكر
الاصحاب جواز دخول المجروح والسلس والمستحاضة مع امن التلويث وعلى منهجه سلك الشهيد الثاني في ضد غيره لو يدع الاجماع
على اصل الحكم وجعل ما استقربه من عدم التحريم مع عدم التلويث مذهب الاكثر ولعله كذلك بين المتاخرين بل لم اقف فيهم
على مخالف فلعله عليه عامتهم كما صرح به بعضهم مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه فلا باس به وان كان المنع مطلقا احوط للدعوى الحلي
الاجماع عليه كما حكي وقوة احتمال استنباطه من اطلاق الاية الكريمة وان اختصت بالمشركين خاصة لظهورها في ان علة المنع هو
النجاسة جارية في مفروض المسئلة ونحوها الرواية النبوية وان كانت مرسلة لانها بموافقتها لها منجبرة وهما كما ترى مطلقتان
شاملتان لصورتي التلويث وعدمه وليس ما ذكره الشهيدان من ادلة الجواز في الصورة الثانية بعامة لجميع افرادها حتى التي
لم يتحقق فيها الا الاجماع وكانت محل النزاع لان غاية تلك الادلة اخراج مواردها خاصة من اطلاق الاية والرواية وتتميمها بالاجماع
المركب غير متوجه في محل الخلاف والبحث اللهم الا ان يدعى حصول الظن من تتبع الجواز في غيرها وهو في غاية القوة مع امكان
المناقشة في دلالة الاية والرواية اما الاولى فبعدم معلومية المراد مما فيهما من لفظ النجس هل هو المعنى اللغوي او المعنى المصطلح
ولا يتم دلالتها الا بالثاني وهو غير معلوم بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله وتعيينه بتفريع فلا يقربوا عليه غير
متضح بعد عموم المعنى اللغوي للخبث الباطني الموجود في المشركين فلا ينافيه فتم واما الثانية فلاحتمال المساجد فيها مواضع
الجبهة مع انها ضعيفة السند والاية بعد المناقشة في دلالتها ايضا لا تصلح للجبر وحيث ضعف الاستناد اليهما في اصل الحكم
انحصر الدليل في اثباته في الاجماع وليس في مفروضنا الا محققا ولا محكيا عدا اجماع الحلي وفي الخروج بمجرده عن الاصل القطعي المعتضد
بعمل الاكثر بل عامة من تاخر كما مر نظر مع انه معارض بنقل الشهرة في ض على خلافه بقول مطلق وهي وان لم تصلح للحجية الا انها
موهونة هنا للاجماع المحكي اذا كانت محققة فكذا اذا كانت منقولة وسيما اذا اعتضدت بالشهرة المتاخرة عن الحكاية شهرة محققة
وبظن الاستقراء والمتقدم اليه الاشارة فمختار المتاخرين في غاية القوة واخراج الحصى منها ويعاد اليها او الى غيرها من المساجد
لو اخرج كما في الخبر اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد اخر فانها تسبح وظاهره وان افاد وجوب الرد المستلزم
للمنع عن الاخراج فحوى مع عدم القائل بالفرق وعليه الفاضلان هنا وفي يع والارشاد والشهيدان في اللمعة والروضة الا انه ضعيف
السند فلا يمكن الخروج به عن الاصل نعم لا باس بالكراهة كما عليه جماعة منهم اكثر هؤلاء في المعتبر والتحرير والمنتهى ودروس وكرى
حاكيا لها عن الشيخ ايضا مسامحة في ادلتها واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحصى بين ما لو كان جزء من المسجد
او الالة او قمامة خلافا لجماعة فقيدوه بالاول ولعله للجمع بين النصوص هنا وما مر في استحباب الكنس وفي تعيينه نظر لاحتمال

اي بالذهب او غيره ذات روح كانت الصورة او غيرها منه

شيخنا

ومهما اذا دخل ... نجاسة غير ملوثة ... الادلة

اي من دون تقييد بالتلويث ... منه

العكس

بتقييد

العكس بتقييد الثاني بغير الحصى فتجدا ويكره تعليتها اتباعا لسنة النبي ص فان مسجده كان قامة كما في الصحيح وان تشرف اى يعمل
لها شرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون الراء والمراد بها ما يجعل في اعلى الجدران للخبر ان المساجد لا تشرف بل تبنى جما او
يجعل محاريبها داخلة في الحائط كثيرا كما ذكره جماعة او في المساجد كما يستفاد من الرواية المرتضوية كان يكسر المحاريب اذا رآها في
المسجد ويقول كانها مذابح اليهود وينبغي تقييدها بسبقها على المسجدية والا حرمت كما صرح به في ض او يجعل طرقا على وجه لا
يلزم منه تغيير صورة المسجد والا فيحرم وفي حديث المناهي المروي في يه لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين ويكره
فيها ايضا البيع والشراء وتمكين المجانين والصبيان وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال واقامة الحدود ورفع الصوت للنهي عنها
في المرسل وغيره وفيه بعد النهي عن رفع الصوت الا بذكر الله تعالى قيل لحسن رفع الصوت بالاذان والتكبير والخطب والمواعظ وان كان
الاحوط عدم رفع الصوت فيما لم يتوقف الانتفاع به عليه ومعه يقتصر على ما تتادى به الضرورة فان المشهور كراهة الرفع مطلقا
وان كان في القرآن للاخبار المطلقة وربما يقيد الصبي بمن لا يوثق به اما من علم منه ما يقتضي الوثوق بمحافظته على التنزه عن النجاسات
واداء الصلوات فانه لا يكره تمكينه بل يستحب تمرينه وذكر هذا التقييد شيخنا في ض عن بعض الاصحاب ساكتا عليه ولا بأس
به واستدل فيه على كراهة انفاذ الاحكام زيادة على النص بما فيه من الجدال والتخاصم والدعاوي الباطلة المستلزمة للمعصية
في المسجد المتضاعف بسببه العصيان لكن ظاهر عدم الكراهة كما صرح به جماعة كالحلي والفاضل في لف قالوا لان امير المؤمنين ع
حكم في مسجد الكوفة وقضى بين الناس بلا خلاف ودكة القضاء الى يومنا هذا معروفة ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها فيها الان وضعها
للطاعة وحملوا الرواية على وجوه غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة وانشاد الشعر وقرائته للنبوي الخاصي الناهي عنه الامر بان يقول
للمنشد فض الله فاك وروي نفي الباس عنه في الصحيح ويحمل على الرخصة جمعا قال في كرى ليس ببعيد حمله على ما يقل منه ويكثر منفعته
كبيت حكمة او شاهد على لغة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه وشبههما لانه من المعلوم ان النبي ص كان ينشد بين يديه البيت والابيات
من الشعر في المسجد ولم ينكر ذلك والحق بعض الاصحاب به ما كان منه موعظة او مدحا للنبي والائمة ع او مرثية للحسين ع ونحو ذلك
لانه عبادة ولا ينافي الغرض المقصود من المساجد ولا بأس بذلك كله وفاقا لجماعة من المتأخرين لذلك مع احتمال اختصاص
النهي بما هو الغالب من الاشعار يومئذ الخارجة عن هذه الاساليب وللصحيح عن انشاد الشعر في الطواف فقال ما كان من الشعر
لا بأس به فلا بأس به وعمل الصنايع للصحيح الناهي عن سل السيف وبري النبل فيه معللا بانه بني لغير ذلك ونحوه في التعليل غيره
وهو دليل العموم وان اختص المورد ببعض افراده مع انه نسبه في كرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وذكر جماعة اختصاص
الكراهة بما اذا لم ينافي العبادة والا فالحرمة وهو كذلك والنوم فيها من غير ضرورة قاله في كرى قاله الجماعة مشعرا بدعوى الاجماع
ويتردد له فيه لولاه ولعله لعدم دليل عليه الا ما قيل من رواية ضعيفة السند والدلالة معارضة باقوى منها سندا
نافٍ للباس عنه فيما عدا المسجدين ولذا قيل بالكراهة فيهما خاصة مع ان في جملة من النصوص نفيه فيهما ايضا فغيرهما اولى
لكنها محتملة للاختصاص بحال الضرورة كما يشهد به سياقها ومع ذلك فالكراهة مطلقا اولى بناء على التسامح في ادلتها والاكتفاء
فيها بفتوى الفقهاء مع احتمال كونها اجماعا كما يفهم من كرى ويحمل الروايات النافية للباس على نفي الحرمة او تأكد الكراهة والنصوص
كما عرفته هذه في المطلق منها ويحمل المفصل منها بين المسجدين وغيرهما على تفاوت مراتب الكراهة شدة وضعفا كل ذلك جمعا
ودخولها وفي الفم رائحة مؤذية من نحو رائحة البصل والثوم او الكراث للنصوص المستفيضة ويتأكد في الثوم حتى ورد اعد
كل صلوة صليتها ما دمت تأكله وحمله الشيخ على الكراهة المغلظة قال بدلالة الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل هذه
الاشياء لا يوجب الاعادة وكشف العورة مع امن المطلع قالوا للمنافاة للتعظيم ويكره ايضا كشف السرة والفخذ والركبة وفاقا
لجماعة بل عن ظاهر النهاية القول بالحرمة للنبوية القائلة ان كشفها فيه من العورة ويمكن درج المذكورات في العبارة بان يراد
من العورة ما يتأكد استحباب ستره في الصلوة لانه احد معانيها وقطع القمل وقتله بل ينبغي دفنه في التراب كما في الصحيح وغيره
وهما وان لم ينصا على الكراهة بل على دفنه في التراب خاصة الا انهما مشعران بها مع انها نسبت في كرى الى اصحابنا والبصاق
وفي معناه التنخم فان فعله ستره بالتراب للخبر وفي آخر من وقر نخامة المسجد لقي الله تعالى يوم القيمة ضاحكا واعطاه كتابه
بيمينه وفي ثالث من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء الا ابرأته وبمعناها اخبار كثيرة الرابع في بيان صلوة الخوف و

واحكامها والاصل في شرعيتها مط بعد اجماعنا واكثر العامة الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة قال الله سبحانه فاذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية وهي مقصورة سفرا اذا كانت رباعية اجماعا وكذا حضرا مط جماعة وفرادى على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا للاطلاق الاية المتقدمة في الجملة وقوله سبحانه واذا ضربتم فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم الاية لبناء التقصير فيه على وصفين السفر والخوف فاما ان يكون كل منهما سببا مستقلا او لا وعليه اما ان يكون المجموع هو السبب او احدهما بشرط الاخر لا سبيل الى ما عدا الاول لمخالفته بجميع شقوقه الاجماع الا اشتراط التقصير في الخوف با لسفر وهو وان لم يخالف الاجماع الا ان تعيينه ترجيح من غير سبب فتعين الاول وعليه فيتم المطلب كذا قيل ولا يخ عن نظر وللصحيح صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه واظهر منه بالاضافة الى الشمول لحال الانفراد الاخر اذا جالت الخيل وتضطرب بالسيوف فاجزاء التكبير لبعد الجماعة في هذه الحال خلافا النادر غير معروف وان حكاه الحلي والشيخ عن بعض الاصحاب في السرائر وف وط فلا تقصير الا في السفر وللمبسوط و السرائر فتقصر في الحضر جماعة لا فرادى ولا دليل على القولين عدا الاصل المخصص بما مر مع ندرة وهما ولا سيما الاول وربما اشعر بالاجماع على خلافه عبارة ف والسرائر فلا شبهة في ضعفه كالثاني واطلاق النص والفتوى يقتضي جواز التقصير وان تمكن من الصلوة بتمامها وقيد في س بعدم التمكن ولعله لبعد انصراف الاطلاق بحكم التبادر وغيره الى غيره فيشكل الخروج بمجرده عن الاصل المقطوع به ولا باس به والمشهور ان القصر هنا كما في السفر من رد الرباعيتين الى الركعتين خلافا للمحكي عن الاسكافي فالركعتين ينقص منهما واحدة كما في الصحيح وغيره وهو نادر ومستنده مع عدم صراحته واحتماله الحمل على ما يؤل الى الاول او التقية كما صرح به جماعة عن المقاومة لما سياتي من النصوص المستفيضة قاصر واذا صليت هذه الصلوة جماعة والعدو في خلاف جهة القبلة ولا يؤمن هجومه اي العدو وامكن ان يقاوم بعض ويصلي مع الامام الباقون جاز ان يصلوا صلوة ذات الرقاع بلا خلاف وفي كيفيتها روايتان مختلفان اشهرهما رواية الحلبي الصحيحة عن مولينا ابي عبد الله ع انه قال ما حاصله يصلي بهما في الثنائية بالاولى ركعة ويقوم في الثانية ويقومون معه فيتمثل قائما حتى يتموا الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون مقام اصحابهم ثم ياتي الطائفة الاخرى فيقومون خلفه فيصلي بهم ركعة يعني الثانية ثم يجلس ويطيل التشهد حتى يتم من خلفه ركعتهم الثانية ثم يسلم بهم وينصرفون بتسليمه وفي المغرب يصلي بالاولى ركعة ثم يقوم ويقومون ويقف في الثانية حتى يتموا الركعتين الباقيتين ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض وينصرفون ويقفون موقف اصحابهم ثم ياتي الاخرون ويقفون موقف اصحابهم فيصلي بهم ركعتين يقرء فيهما ويجلس عقيب ثالثة ويتشهد حتى يتم من خلفه ثم يسلم ولا خلاف فيما تضمنته في الثنائية فتوى ورواية الا ما سبق اليه الاشارة وقد عرفت شذوذه بل على خلافه الاجماع في عبائر جماعة كالخلاف والناصرية وظاهر المنتهى وغيره من كتب الجماعة وهو الرواية الثانية في الثنائية من الروايتين المشار اليهما في العبارة ان عممناهما فيها اليها كما هو ظاهرها وصرح به في التنقيح ايض لكنها مطلقة غير معلومة الشمول لمفروض المسئلة وهو الصلوة في جماعة وعلى تقديره فينبغي تقييدها بالنصوص في المسئلة فيبعد التعميم في العبارة ويكون المراد بالروايتين في المغرب خاصة كما في التنقيح عن بعض الشارحين والرواية الثانية فيها صحيحة ايض متضمنة لعكس ما في الاولى من صلوة الامام ركعتين بالطائفة الاولى وركعة بالاخرى ولاختلافهما اختلف الاصحاب فبين مقتصر على الاولى غير ذاكر للثانية اصلا وهم الاكثر على الظ المصرح به في كرى وبين مخير بينهما كاكثر المتاخرين وفاقا لجماعة من القدماء واختلف هؤلاء في الافضل منهما فالاكثر ومنهم القدماء على انه الاولى خلافا للمنتهى فالثانية وفاقا لبعض العامة العمياء والذي يقتضيه النظر تعين الاولى لكثرتها حتى ادعى العماني تواترها وصحة جملة منها واعتضادها بفتوى اكثر القدماء مع كون جواز العمل بها مقطوعا به بين الفقهاء ولذا جعله الشيخ في الاقتصاد احوط مع ان بعضها لراوي الثانية ايض الا ان ظاهر المنتهى الاجماع على التخيير فلا يبعد المصير اليه جمعا مع قيام عليه شاهد الا ان الاحتياط في العمل بالاولى لحصول البرائة بها يقينا واحترز بقوله والعدو في غير جهة القبلة عما لو كان الى جهتها وبقوله لا يؤمن هجومه عما لو امن وبقوله وامكن ان يقاوم بعضا عما لو احتيج الى تفريق الطوائف اكثر من فرقتين فانه لا يجوز هذه الصلوة في هذه الصور الثلث على المشهور بين الاصحاب بل المقطوع به في كلامهم على ما ذكره في ك في الاولى مشعرا بدعوى الاجماع كما هو ظ المنتهى مع انه حكى عن كرة الخلاف

في الارض

اي بالنسبة

اي السفر و الحضر لكن في جماعة خاصة منه

اي اكثر الاصحاب على ما في كرى وكانه اشار اليه في الرياض في اول كلامه جواهر

كالمبسوط و الحلبي و الاسكافي منه

لكنه شاذ

صلوة الخوف

لكنه شاذ ولا ريب في الثانية لانتفاء الخوف الذي هو مناط هذه الصلوة فيها وكذا في الثالثة في الثانية لتعدد التوزيع
فيها اما الثلثية فقد قطع الشهيد ان بجواز هذه الصلوة لتفريق الطوايف ثلث فرق وتخصيص كل فرقة بركعة وهو انما
يتم اذا جوزنا الانفراد اختيارا والا فالمتجه المنع لان المروي انه يصلي في الثلثية ركعة بقوم وركعتين بالباقين وبهذا التحقيق
صرح جماعة كصاحبي لك والذخيرة وهل يجب على المصلين اخذ السلاح والة الدفع من نحو السيف والخنجر والسكين وما يكن من
نحو الدرع والجوشن والمغفر فيه تردد واختلاف بين الاصحاب فبين من قال بالاستحباب كالاسكافي ونفي عنه البعد بعض
المتاخرين للاصل وقوة ورود الامر به في الكتاب للارشاد وبين من جعل اشبهه الوجوب ما لم يمنع احد واجبات الفرض من
ركوع او سجود وهم اكثر الاصحاب بل عامتهم عدا من مر عملا بظاهر الامر ومنع كونه للارشاد بعد عدم دليل عليه ومجرد الاحتمال
غير ضار وبفحواه يستدل على وجوب الاخذ على الفرق المقاتلة مضافا الى توقف الحراسة الواجبة عليه وهو خيرة الحلي
وغيره واحترز بقوله ما لم يمنع عما لو منع فانه لا يجب بل لا يجوز الا مع الضرورة فيجب وههنا مسائل ثلث الاولى اذا انتهى
الحال في الخوف والقتال الى المسايفة او المعانقة او نحوهما مما لا يتمكن معه من الصلوة على الوجوه المفردة في انواع صلوة الخوف
فلا يسقط الصلوة بل تجب بحسب الامكان واقفا او ماشيا او راكبا او يركع ويسجد مع الامكان ولو على قربوس سرجه والا
يمكن شئ منهما او احدهما اتى بالممكن موميا ويستقبل في جميع صلوته القبلة ما امكن والا فبحسب الامكان في بعض الصلوة والا فبتكبيرة
الاحرام ان امكن والا سقط الاستقبال ولو لم يتمكن من الايماء للركوع والسجود اقتصر بعد نية الصلوة على تكبيرتين عن
الصلوة الثنائية وعلى ثلث تكبير عن الصلوة الثلثية وبالجملة اقتصر عن كل ركعة بما فيها من الافعال والاذكار بتكبيرة و
صورتها ان يقول في كل واحدة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانه يجزي عن القرائة والركوع والسجود بلا خلاف
في شئ من ذلك اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة والصحاح بها مستفيضة مؤيدة بغيرها من المعتبرة لكنها
قاصرة عن افادة التفصيل المذكور في عباير الجماعة من وجوب الاتيان بالواجبات والشروط بحسب الامكان والاقتصار دونه الا
فالسقوط الا انه جاء بعد الاجماع بما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور مع ان في الصحيح يصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع
ولا يدور الى القبلة ولكن اين ما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة وهو صريح في وجوب الاستقبال في التكبيرة
مع الامكان فكذا في غيرها لعدم قائل بالفرق بينهما ولا ينافيه تصريحه بعدم الوجوب في غيرها لاحتمال ورود مورد الغالب
من عدم الامكان فيه وبنحوه يجاب عن اطلاق باقي النصوص الغير المعتبرة للاستقبال ونحوه من الواجبات بحملها على الغالب
ايضا كما يحمل الامر بالاستقبال في التكبيرة فيه على صورة الامكان بالاعتبار والاجماع ثم ان مقتضى اطلاق النصوص واكثر
الفتاوى اجزاء التكبيرة مع تعذر الايماء عن الركعة بما فيها من الافعال والاذكار حتى تكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم خلافا
لجماعة فاستثنوا الثلثة وهو احوط وان لم يظهر له وجه كما صرح به جمع ممن تاخر واعلم ان ما ذكروه في كيفية التكبير غير مستفاد
من النصوص التي عثرت عليها في المسئلة بل المستفاد من بعضها اجزاء مجردها ومن اخر التخيير في ترتيب التسبيحات كيف شاء
وبذلك اعترف جماعة ومنهم الشهيد في كرى لكن استجود تعين ما ذكروه للاجماع على اجزائه وعدم تيقن الخروج من العهدة
بدونه ولا ريب انه احوط بل متعين ان لم نكتف في اثبات صحة العبادة بالاطلاقات والا فتيقن البرائة لعله يحصل بها الان يشكل
فيها بتظافر الفتاوى على تقييدها مع انها منساقة لبيان كفاية التكبيرة لا لبيان كيفيتها فلا عبرة بما فيها سيما مع ورود نظائر
هذه النصوص في التسبيحات في الاخيرتين مختلفة الكيفية مع الاجماع على وجوب الكيفية المخصوصة هنا ثمة فتامل جدا الثانية
كل اسباب الخوف يجوز معها القصر في العدد برد الرباعيات الى ركعتين وفي الكيفية بالانتقال من الركوع والسجود الى الايماء
لهما مع الضيق وعدم التمكن من الاتيان بهما والاقتصار على التسبيح بالنهج السابق ان خشي الضرر مع الايماء ولو كان الخوف
من لص او سبع او نحوهما على المشهور بل في المعتبر ان عليه فتوى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
في الاول الى اطلاق الصحيح بل عمومه قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر يقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان
تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه وفي الاخيرة التي بعد عليهما مع ترك الاستفصال عن اسباب الخوف دلالة واضحة
على ما ذكرناه وقريب منه الصحيح الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته وصلوة المواقفة

ويجب ... منع الاجماع على وجوب ... منه الكيفية ... منع وجود القول بالاجزاء مطلق الذكر هناك ... الاتيان با ... الاحتياط ... التسبيحات الكيفية ... منه

قصر في الكمية والكيفية فكذا صلوة الخائف منهما بل ومن غيرهما ايضا لعدم القائل بالفرق بينهما وقوله ع ايماء على دابته لا يقتضي حصر الشركة فيه فتدبر وقريب منهما الخبر وموثق قريب منه سندا عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما نقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويؤمي براسه ايماء لظهور سياقه في اتحاد الصلوتين حالا فتحمل وفي الثاني الى فحوى هذه الصحاح او ظواهرها بل صريح اخيرها والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي الثالث الى الصحيح في خبر قال ع قد رخص في صلوة الخوف من السبع اذا خشي الرجل على نفسه ان يكبر ولا يؤمي رواه محمد بن مسلم عن احدهما ع

احتيطته كسابقيه من المدعى بخبر بما مضى خلافا للمنتهى فتردد في الاول بعد ان حكى المنع عنه عن بعض اصحابنا ولعله الحلي في ئر وقد صرح بذلك فيه ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم الاتمام على المتيقن نصا وفتوى وليس الا قصر العدد في صلوة السفر او الخوف من العدو دون نحو السبع ويضعف بما ذكرنا من الاجماع المنقول المعتضد بالصحاح والشهرة العظيمة بين الاصحاب وان كان الانصاف ان دلالة الصحاح لا يخ عن شيء لا يطمئن معه النفس في الاستدلال بها لولا الاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف الا من نحو الحلي وهو شاذ مضافا الى اشعار تعليق الحكم بالوصف في الاية والرواية بالعلية مع قوة ظهور الصحيحة الاولى بل الثانية ايضا الثالثة الموتحل والغريق يصليان بحسب الامكان فيصليان ايماء عن الركوع والسجود مع عدم التمكن منهما ولا يقصر احدهما عدد صلوته الا في سفر او خوف بلا خلاف في شيء من ذلك استنادا في الاول الى الاستقراء الكاشف عن لزوم حيثما يتعذر مبدله وفي الثاني الى الاصل الدال على لزوم التمام الا ما اخرج بالدليل وليس الا صورة الخوف والسفر المنتفيين في محل الفرض نعم لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجى عند قصر العدد السلامة وضاق الوقت اتجه القصر كما استظهره في كرى واستحسنه في ض قال نظرا الى انه يجوز له الترك فقصر العدد اولى لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر هنا ووجه السقوط حصول الخوف في الجملة كما مر قال والحاصل ان عليه مطلق الخوف توجب تطرق القصر الى كل خائف قال ووجهه غير واضح اذ لا دليل عليه والوقوف على المنصوص عليه بالقصر اوضح انتهى واعترضه جملة من الفضلاء بان الحكم بوجوب القصر ينافي الحكم بوجوب القضاء لان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء والحكم بوجوب القضاء انما يكون عند عدم الاداء وايضا الحكم بوجوب القصر محل تامل وما علله به ضعيف اذ لا يلزم من جواز الترك للعجز جواز فعلها مقصورة انتهى وهو حسن الا ان ظاهرهم الاذعان له فيما ذكره من عدم دليل على القصر في مطلق الخوف مع ان الصحيحة الاولى في المسئلة السابقة دليل عليه ولو عموما كما مضى وكذلك عبائر الفقهاء ومنها عبارة الماتن التي ادعى الاجماع فيها فقوله والوقوف على المنصوص عليه بالقصر اوضح ممنوع ان اراد به المنع عن القصر فيما لم ينص عليه بالخصوص ومسلم ان اراد بالمنصوص عليه ما يعم المنصوص ولو بالعموم لما عرفت من انه موجود واعلم ان ظ الشهيد اعتبار ضيق الوقت هنا في جواز القصر وهو حسن ان اعتبره في مطلق صلوة الخوف وبه صرح الرضوي في صلوة الخائف من اللص والسبع وهو الاوفق بالاصول وعليه المرتضى في مطلق صلوة ذوي الاعذار ولكن المشهور عدمه مطلقا للاطلاقات فتوى ونصا كتابا وسنة هنا سيما الصحيحة المتقدمة الدالة على اتحاد صلوتي السفر والخوف فحوى مع الاجماع على عدم اشتراط الضيق في الاولى ويشكل ان خصه بالمقام بعدم دليل عليه

الخامس من التوابع في بيان احكام صلوة المسافر التي يجب قصرها كمية والنظر فيه تارة في الشروط واخرى في القصر

اما الشروط فهي خمسة الاول المسافة باجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة والنصوص بها مع ذلك مستفيضة بل متواترة وهي اربعة وعشرون ميلا باجماعنا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وان اختلفت في التادية فبين مؤدية في العبارة كالصحيحين والحسنين وبريد بن او بياض يوم كالصحيح ومثله في ذكر الثاني احد الصحيحين وفي ذكر الاول احد الحسنين وبمسيرة يوم كالصحيح والموثق وفيه ان ذلك بريدان ثمانية فراسخ وبثمانية فراسخ كما فيه وفي احد الصحيحين وغيرهما القريب منهما سندا انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ويستفاد منها كغيرها ان الجميع واحد واما ما يخالفها مما دل على انه مسيرة يوم وليلة كما في الصحيح او ثلثة برد كما في اخر او مسيرة يومين كما في الخبر فمع قصوره عن المقاومة لما مر من وجوه شتى محمولة على التقية فان بكل منهما قائلا من العامة كما حكاه بعض الاجلة والميل اربعة الاف ذراع تعويلا على المشهور بين الناس والمتعارف بينهم وعزاه الحلي الى بعض اللغويين

وفي القاموس

لاختصاصهما بالخائف من اللص والسبع واختصاصه زيادة على ذلك بالتكبير خاصة دون باقي اجزاء التسبيح منه

احكام

في المسافة
في صلوة

وفي القاموس دلالة عليه ايضاً وعزاه الى المحدثين كالازهري فيما حكي مؤذنين بدعوى اجماعهم عليه وفي ك انه مقطوع به بين
الاصحاب وفي غيره لا خلاف فيه بينهم يعرف وقدر مد البصر من الارض تعويلاً على الوضع اللغوي المستفاد من الصحاح وغيره
وربما يفهم من العبارة ونحوها التردد في التفسير الاول حيث نسبه الى الشهرة والثاني الى اهل اللغة ويضعف بان المراد
بالشهرة هنا الشهرة العرفية والعادية لا الفتوائية حتى يفهم منها التردد والتوقف في المسئلة وح فتقديمه على اللغة ذكراً يقتضي
ترجيحه عليها كما صرح به في التنقيح فقال والمصنف ذكر التقدير بهما معاً وقدم العرفي على اللغوي لتقدمه عليه عند التعارض
كما تقرر في الاصول وقال بعض مشايخنا وانما نسبه الى الشهرة تنبيهاً على مأخذ الحكم بناء على ان الرجوع اليها في موضوعات
الاحكام والفاظها من المسلمات اقول وحيث انتفى الخلاف في هذا التقدير وجب الرجوع اليه وان ورد في النصوص ما يخالفه
من التقدير بالف وخمسمائة ذراع او ثلثة الاف وخمسمائة ذراع مع ضعف سندهما ومهجوريتهما ولاسيما الاول وقد فسر في المنتهى
الذراع باربع وعشرين اصبعاً والاصبع بسبع شعيرات متلاصقات بالسطح الاكبر وقيل ست ولعل الاختلاف بسبب اختلافهما
وعرض كل شعيرة بسبع شعرات من اوسط شعر البرذون وضبط مد البصر في الارض بانه ما يتميز به الفارس من الراجل للمبصر
المتوسط في الارض المستوية ولو وافق احد هذين التقديرين السير في بياض اليوم المعتدل قدراً وزماناً ومكاناً على الاقوى
فذاك والا ففي ترجيحهما عليه كما عليه الشهيد الاول في الذكرى او العكس كما عليه الثاني في غيره او الاكتفاء في لزوم القصر بايهما
حصل اولاً كما عليه سبطه اوجه واقوال والاحتياط واضح وذكر جماعة ان مبدأ التقدير من آخر خطة البلد في المعتدل و
آخر محلته في المتسع ولا ريب في الاول لكونه المتبادر من اطلاق الفتوى والنص ولعل الوجه في الثاني عدم تبادره من الاطلاق
فيرجع الى المتبادر منه كما يرجع في اطلاق الوجه مثلاً غير مستوي الخلقة الى مستويها لكونها المتبادر دونه لكن اطلاق التحديد
باخر المحلة مشكل بل ينبغي تقييده بما اذا وافق آخر البلد المعتدل تقديراً فتأمل جداً وربما قيل بان المبدأ هو مبدأ السير بقصد
السفر ولا فرق مع ثبوت المسافة بالاذرع بين قطعها في يوم او اقل او اكثر الا اذا تراخى الزمان كثيراً بحيث يخرج عن اسم المسافر
عرفاً كما لو قطع المسافة في شهرين او ثلثة فقد جزم في الذكرى بعدم الترخص ولا باس به عملاً بالاصل واقتصاراً فيما خالفه على المتبادر
من اطلاق الفتوى والنص وليس الا ما صدق معه السفر في العرف والبحر كالبر في جواز القصر مع بلوغ المسافة بالاذرع وان قطعت
في ساعة كما صرح به جماعة ومنهم المنتهى قائلاً انه لا نعرف في ذلك خلافاً وانما يجب القصر مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار او الشياع او
شهادة البينة ومع الشك يتم بلا خلاف اعرفه وبه صرح في الذخيرة عملاً بالاصل وفي وجوب الاعتبار معه وجهان ولو صلى قصراً
ح اعاد مط ولو ظهر انه مسافة لان فرضه التمام ولم يات به وما اتى به لم يؤمر به ولو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان
المقصد مسافة قصر ح وان قصر الباقي عن مسافة ولا يجب اعادة ما صلى تماماً قبل ذلك لانه صلى صلوة مأموراً بها فتكون مجزية
فلو كان للبلد طريقان احدهما مسافة دون الاخر فسلكه انه وان عكس لعلة غير الترخص قصر اجماعاً كما في الذكرى والذخيرة وكذا لعلته
على الاظهر الاشهر بل عن ظ الاول الاجماع عليه خلافاً للقاضي فيتم لانه كاللاهي بصيده ولا ريب في ضعفه لان السفر بقصد
الترخص غير محرم قطعاً كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى والقياس فاسد عندنا سيما اذا كان مع الفارق كما هنا ولو كانت
المسافة اربع فراسخ فصاعداً دون الثمانية واراد الرجوع ليومه او لليلته او الملفق منهما مع اتصال السير عرفاً دون الذهاب
في اول احدهما والعود في آخر الاخر على ما صرح به جمع ممن تأخر من غير خلاف بينهم ولا من غيرهم يظهر قصر وجوباً على الاشهر
الاقوى وعن ظ الامالي انه من دين الامامية مشعراً بكونه اجماعاً وبه نص الرضوي فان كان سفرك بريداً واحداً واردت ان ترجع من يومك
قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان الى ان قال فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت
بالخيار فان شئت اتممت وان شئت قصرت وقريب منها النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها منها عن التقصير فقال
بريد ذاهباً وبريد جائياً وكان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتى ذباباً قصر لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وهو كالنص في
وجوب التقصير لتعليله فيه بحصول الثمانية التي هي اصل المسافة التي يجب فيها التقصير اجماعاً ونحوه الموثق المعلل بانه
اذا ذهب بريداً واب بريداً فقد شغل يومه وهذه الادلة تجمع بين النصوص المتقدمة بكون المسافة ثمانية والصحاح
المستفيضة الامرة بالقصر في اربعة بتعميم الادلة للثمانية الملفقة من الاربعة الذهابية والايابية وتقييد الاربعة

بها الا مط وان كان متبادرا منها كما ان الثمانية الذهابية خاصة متبادرة من الادلة لكن المتبادر لا حكم له بعد وجود الصارف
عنه من نحو ما قدمناه من الادلة خلافا للشهيدين وغيرهما من المتاخرين فلم يوجبوا القصر وخيروا بينه وبين التمام وفاقا
للتهذيب جمعا بين اخبار الثمانية والاربعة المطلقة والملفقة بحمل الاولة على ظواهرها مط وتقييد الاربعة المطلقة
بالملفقة لاخبارها او من غير تقييدها ثم حمل الامر بالقصر فيها اجمع على الرخصة ترجيحا للاخبار الثمانية ولا شاهد له عليه
مع امكان الجمع بما مر مع كونه اظهر لوضوح الشواهد عليه مضافا الى شهرته وندرة القول بخلافه في القديم اذ ليس الشيخ في يب
وهو على تقدير تسليم مخالفته قد رجع عنه ووافق المشهور في جملة من كتبه لكن بعض اخبار الاربعة لا يقبل التقييد بالتلفيق
مط كالصحيح ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة
او اقصر قال قصر في الطريق فاتم في الضيعة لكنه لا يعارض اخبار الثمانية اجمع فليطرح او يحمل على التخيير وسياتي الكلام فيه او
على التقية بمعنى حمل الامر فيه بالاتمام في الضيعة عليها العدم كونها بنفسها من القواطع عند نا وهو اتمام مذهب جماعة
من العامة كما سياتي اليه الاشارة انشاء الله فيرتفع المانع عن الحمل على الثلثة بوقتد بره ولا بد في القصر من كون المسافة المشترطة مقصودة
ولو تبعا كالزوجة والعبد والاسير مع عدم قصدهم الرجوع متى تمكنوا منه او عدم احتماله لهم له بعدم ظهور اماراته فلو قصد
ما دونها ثم قصد مثل ذلك او لم يكن له قصدا اصلا فلا قصر مط ولو تمادى في السفر وقطع مسافات عديدة بالنص والاجماع نعم
يقصر في الرجوع اذا بلغ مسافة اجماعا لحصول الشرط وخصوص الموثق عن الرجل يخرج في حاجة له وهو لا يريد السفر فيمضي في
ذلك فيتمادى به المضي حتى يمضي به ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله والمراد يقصر
في رجوعه قطعا كما ان المراد بالموثق الاخر عن الرجل يخرج في حاجته فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل في
ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة الاتمام في الذهاب خاصة لما مضى وهل
يضم الى الرجوع ما بقي من الذهاب مما هو اقل من المسافة اوجه ثالثها نعم ان بلغ الرجوع وحده المسافة والا فلا وفاقا لجماعة لصدق
قصدها والتلفيق لا مانع منه هنا اذ الظاهر ان الممنوع منه على تقديره انما هو ما حصل به نفس المسافة لا مط وهي في المقام
من دونه حاصلة لكن ظ الاكثر المحكي عليه الاجماع العدم مط ويعتبر في هذا الشرط استمراره الى نهاية المسافة بلا خلاف فيه
احده بل قيل انه اجماع ويفهم من جملة من المعتبرة منها الصحيح في الذي بدا له في الليل بعد ان سافر نهارا ان كنت سرت في يومك بريدا
لكان عليك حين رجعت ان تصلي بالقصر لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك وان كنت لم تسر بريدا فان عليك ان تقضي
كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير والخبر في منتظري الرفقة الذين لا يستقيم لهم من دونهم المسافرة ان كانوا بلغوا مسيرة
اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا فان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا ام انصرفوا
وفي اخر اذا خرج الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين
قصر وان رجع عما نوى عندما بلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة وضعف
السند غير مانع كتضمن الصحيح والاخير ما لا يقول به احد من قضاء الصلوة بعد البداء كما في الاول وتحديد المسافة
بستة اميال وانها فرسخان وتصريح صدره بان التقصير في اربعة فراسخ لا يجب الاول بالشهرة والثاني غير قادح في حجية ما بقي
وبنحوه يجاب عن تضمن الجميع الامر بالقصر في نصف المسافة والاخير الامر باعادة الصلوة المقصورة بعد تغير النية مع انه
لا يقول بهما الاكثر مع ان الاول محمول على التخيير كما ياتي والثاني على الاستحباب للصحيح تمت صلوته ولا يعيد وحمله على خروج
الوقت كما في الاستبصار ليس باولى مما ذكرنا بل هو اولى لاعتضاده بالاصل واقتضاء امتثال الامر الاجزاء مضافا الى الشهرة
وضعف سند المعارض وخلو ما ذكره من الحمل عن الشاهد مع مضادته لظ الصحيح السابق مع ذلك فقد رجع عنه في يه وعلى هذا
الشرط فلو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ومحل الرخصة ثم توقع رفقة لم يجزم بالمسافرة من دونهم اتم وان جزم او
بلغ المسافة قصر ما بينه وبين مضي شهر ما لم ينو المقام عشرة ايام فيتم بعد النية كما يتم بعد مضي الشهر بلا خلاف ظاهرا
الامن كري في الثاني فنظر فيه وتبعه بعض المعاصرين معللا بان مورد النص التردد في المصر وفيه نظر لانه كثيرا وبعضها
وان اختص به الا ان بعضا اخر منها ورد في التردد في الارض بقول مط كما سيظهر ولو كان توقع الرفقة دون ذلك اي

محل الرخصة

اي في كل من ظاهر امتداد الثمانية ووجوب القصر منه

في مسئلة الاتية في المتن وهو القاصد للاربعة غير مريد للرجوع ليومه فلا راجح خاطر

في الانضمام وعدمه

محل الرخصة اتم مطـ لكون التجاوز عنه من الشرائط ايضـ كما سياتى انشـ تعـ واعلم ان الظاهر ان المعتبر قصد المسافة النوعية لا
الشخصية فلو قصد مسافة معينة فسلك بعضها ثم رجع الى قصد موضع اخر بحيث يكون نهايته مع ما مضى مسافة فانه
يبقى على التقصير للاصل وصدق السفر الى المسافة مع اختصاص ما دل من النص والفتوى على التمام اذا لم يقصد المسافة او
رجع عنها بحكم التبادر وغيره بغير محل البحث وهو ما لم يقصد فيه المسافة اصلا او قصد الرجوع فى اثنائها الى منزله ومما
ذكرنا صرح فى نهـ الا انه احتمل فى المثال عدم الترخيص قال لبطلان المسافة الاولى بالرجوع عنها وعدم بلوغ القصد الثانى
مسافة وهو ضعيف اذ لا دليل على بطلانها بمجرد الرجوع عن شخصها مع بقاء نوعها لما عرفته من اختصاص النص والفتوى
الدالين عليه بصورة الرجوع عنها اصلا وعليه فيرجع الى حكم الاصل وهو استصحاب بقاء وجوب القصر ولعله لذا افتى
فى نهـ بوجوب القصر هنا فى الاربعة الايابية مطـ مع ان مذهبه فيها اذا قصد فى مبدء السفر تلفيقهما بثمانية مع عدم الرجوع
ليومه عدم وجوبه بل جوازه ووجه الفرق بينهما عدم ثبوت ما يوجب تحتم القصر فى الثانى من ثبوته واستصحاب وجوبه بخلاف
الاول لثبوته فيه ومحصله حصول موجب القصر الاتفاقى وهو قصد الثمانية الذهابية فى مبدء السفر فى الاول دون
الثانى اذ المسافة المقصودة فيه اولا انما هو الثمانية الملفقة المختلف فى ايجابها القصر او ترخيصه والحاصل ان الشيخ لم يكتف
بالتلفيق فى ايجابه القصر اذا حصل فى اول السفر وقبل ثبوت القصر واكتفى به فيه بعد ثبوته بحصول موجبه من قصد الثما[نية]
الممتدة وح فلا يبعد موافقة الشيخ هنا وان خالفناه ثمة لاختلاف موضوع المسئلتين سيما مع اتفاق النصوص المتقدمة
فرعا على ما ذكره مع سلامتها عن المعارض اصلا فتدبر وتامل الثانى ان لا يقطع سفره بعزم الاقامة المشـ عشرة فى اثنا[ئها]
المتحققة بالوصول الى الوطن مطـ او نية الاقامة عشرا بلا خلاف بيننا بل عليه الاجماع فى عبائر جماعة حد الاستفاضة فى
بدايـ فى الاول دونه والصحاح بهما كثيرة ما مستفيضة قريبة من التواتر بل متواترة وسيأتى الى جملة منها الاشارة وهى وان قصرت عن
افادة تمام المدعى من حصول القطع بهما بحيث يجب التمام فى محل الاقامة وقبلها وبعده الى ان يستانف مسافة اخرى جديدة من
غير كفاية ضم ما بقى بعد القاطع من المسافة اليها قبله الا انها صريحة فى وجوب التمام بهما فيستصحب الى تيقن القصر وليس الا
باستيناف مسافة اخرى اذ ليس فى اطلاق ما دل على وجوب القصر فى المسافة عموم يشمل نحو هذه المسافة المنقطعة بالتمام فى اثنائها
لاختصاصه بحكم التبادر بغيرها هذا مضافا الى الاجماعات المحكية وفى تنزيل المقيم عشرا والمتردد ثلثين يوما او شهرا منزلة من هو
فى اهله فى الصحيحين من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة كما فى احدهما وفى الثانى عن اهل
مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم وعموم المنزلة يقتضى الشركة فى جميع الاحكام ولا يخصصه خصوص
المورد لو كان كما مر فى غير مقام وكيف كان فلو عزم مسافة فله فى اثنائها منزل مملوك له قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا او
متفرقة على ما نص عليه جماعة ويعضده اطلاق الرواية او عزم فى اثنائها اقامة عشرة ايام اتم وسياتى الكلام فيما يتعلق بالثانى
واما الاول فالحكم فيه مطلق وان جزم على السفر قبل تخلل العشرة وظ العبارة الاكتفاء بستة اشهر واحدة ماضية وهو المشهور
بل عليه الاجماع فى ض وكره فان تم والا فالحجة عليه غير واضحة مع ان ظ الصحاح المستفيضة اعتبار فعلية الاستيطان وبقائه على
الدوام كما هو ظاهر الشيخ وجملة ممن تبعه بل ظ جماعة اعتبارها فى كل سنة ففى جملة منها كل منزل لا تستوطنه فليس ذلك بمنزل فليس
لك ان تتم ومنها اما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وبه يقيد الاطلاق سابقا مع
ان المتبادر منه ما يوافقه لعدم صدق الوطن على ما قصر عن استيطان الستة عادة فتـ وكيف كان فوجه ما ذكروه غير واضح الا
ان يكون الصحيح عن الدار يكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما سكنه اتم فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر وقريب
منه اخر فى الرجل يسافر فيمر بالمنزل فى الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذى هو توطنه وفيه ان الروى الاول
روى بعض الصحاح المتقدمة التى هى اظهر دلالة على اعتبار دوام الستة منهما على الاكتفاء بها فى الزمن الماضى ولو مرة وتو[طنه]
فى الثانى يحتمل كونه بصيغة المضارع المفيدة للتجدد الاستمرارى من باب التفعل محذوف فيها احدى التائين والمسئلة قوية
الاشكال وان كان اعتبار فعلية الاستيطان ودوامه لا يخ عن رجحان ثم ان ظ الصحاح المتقدمة والعبارة ونحوها من عبائر
الجماعة ومنهم الصدوق والشيخ وجملة ممن تبعه والشهيد فى اللمعة اناطة الحكم بالاستيطان فى المنزل خاصة دون الملك وان

تضمنت اللام المجيئها للاختصاص بل ظهورها فيه كما قيل خلافا للفاضلين في جملة من كتبهما ومن تاخر عنهما فاناطوه بالملك بشرط
الاستيطان في بلده ولو في غيره حتى صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالنخلة الواحدة للموثق وفيه انه كسائر الصحاح وغيرها المتضمنة
للامر بالاتمام بمجرد الوصول الى الملك من القرى والضيعة لم يقل باطلاقها احد من الطائفة والنصوص بخلافها مع ذلك مستفيضة
متضمنة للصحيح وغيره دالة على الامر بالتقصير ما لم ينو المقام عشرة ففي الصحيح عن الرجل يقصر في ضيعته قال لا بأس ما لم ينو المقام
عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت ما الاستيطان الحديث كما مر وهو كالصريح بل صريح فيما ذكرنا من ان العبرة بالاستيطان
في المنزل دون الملك والا لعطفه على اقامة العشرة ولم يخصه بالمنزل ومع ذلك فهي موافقة لمذهب جماعة من العامة كما صرح
جماعة حاملين لها لذلك على التقية ومع ذلك فغايتها افادة الاتمام في الملك مطلقا كما هو ظاهر اطلاقها او بشرط الاستيطان ستة
اشهر كما هو قضية الجمع بينها وبين غيرها وهو لا يستلزم اشتراط الملك حتى لو انتفى وحصل الاستيطان في المنزل غير الملك وجب
القصر كما ذكروه بل وجوب الاتمام فيه لا ينافيه ويجامعه وبالجملة فما ذكروه لا وجه له كما صرح به من متاخري المتاخرين جماعة
لكن يمكن الاعتذار لهم بان اعتبارهم بالملكية انما هو بناء على اكتفائهم في الوطن القاطع بما حصل فيه الاستيطان ستة اشهر ولو
مرة من دون اشتراط الفعلية حتى لو هجره بحيث لم يصدق عليه الوطنية عرفا لزمه التمام بمجرد الوصول اليه ولذا اشترطوا دوام
الملك ايضا ابقاء لعلاقة الوطنية ليشبه الوطن الاصلي الذي لا خلاف فتوى ونصا في انقطاع السفر به مطلقا ولو لم يكن فيه ملك ولا منزل
والمراد به مسقط راس الانسان ولو كان موطنا لابيه والاقرب ... [illegible]
مخصوص اصلا وعلى هذا فلا ريب في اعتباره لعدم دليل على كفاية مجرد الاستيطان ستة اشهر مع عدم فعليته ودوامه اصلا اذ
في تحقق معنى الوطن الاصلي مضافا الى ما ذكرنا ... [illegible]
النصوص الدالة عليه ظاهرها اعتبار فعليته فلم يبق الا الاجماع المحكي والفتاوي وهما مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فعلى تقدير
العمل بهما ينبغي تخصيص الحكم بها او يرشد الى ما ذكرنا انهم الحقوا بالملك اتخاذ البلد او البلدين دار اقامة على الدوام معربين عن
عدم اشتراط الملك فيه وان اختلفوا في اعتبار الاستيطان ستة اشهر فيه كالملحق به كما عليه الشهيد في كري وجملة ممن تاخر عنه او
العدم كما عليه الفاضل والوطن المستوطن فيه المدة المزبورة على الدوام احد افراده فلا يعتبر فيه عندهم الملكية كما عرفته فيتحصل مما
ذكرنا انه لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة كل سنة ولا في اعتباره في المستوطن
فيه تلك المدة مرة وانما الخلاف والاشكال في كون مثل الوطن الاخير ولو مع الملك قاطعا ولكن الاقوى فيه العدم كما تقدم ومر جمعه
الى انكار الوطن الشرعي وانحصاره في العرفي وهو قسمان اصلي نشاء فيه او اتخذه وطارى يعتبر في قطعه السفر فعليته الاستيطان فيه
ستة اشهر بمقتضى الصحيح المتقدم ولو قصد مسافة فصاعدا وله على راسها منزل قد استوطنه القدر المذكور اي الستة اشهر
المطلقة او الدائمة الفعلية على الاختلاف المتقدم اليه الاشارة قصر في طريقه لحصول الشرط فيه واتم في منزله لانه غير مسافر فيه
لحصول القطع به والفرق بين هذه المسئلة وما سبق توسط المنزل المزبور فيه في اثناء اصل المسافة المشترطة فلا قصر فيه بالكلية
ما لم يقصد مسافة اخرى جديدة ووقوعه هنا في راسها مثلا فيثبت القصر قبله وبالجملة المنزل قاطع للسفر دون المسافة هنا وهما
معا ثمة والحكم فيهما يناسب الشرطية المقصودة في ظاهر العبارة فلذا فرع عليهما دون هنا فانه من كون شعار الاول المناسبة بينهما وكان
اقامة العشرة تارة تكون قاطعة لاصل المسافة وهي التي تناسب الشرطية وفرع حكمه عليها واخرى تكون قاطعة للسفر دونها وسيذكر
حكمها انه فلا تكرار اصلا واذا عزم مسافة ولم يعزم الاقامة في اثنائها فقصر ثم نوى الاقامة في اثنائها عشرا لم يعد ما كان صلاه
قصرا لما مر في الشرط الاول ولو كان دخل في الصلوة بنية القصر ثم عن له الاقامة في اثنائها اتم بلا خلاف فيه بيننا اجده بل عليه اجماعنا
في ذكره وقريب منها الخلاف وهي حيث لم ينقل الخلاف فيه الا من بعض العامة للعموم كما في وخصوص الصحيح وغيره عن الرجل
يخرج في السفر ثم يبدو له وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة ولو نوى اقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج وقت تلك الصلوة
فانه يحول فرضه الى الاربع اما لو خرج قبل ان تصلي ركعة ثم نوى الاقامة فانه لا يتحول فرضه الى الاربع في حين تلك الصلوة لانها
فاتته قصرا وبه صرح في هي ايضا الثالث ان يكون السفر مباحا غير محرم فلا يترخص العاصي بسفره كالمتبع للجائر في جوره واللاهي بصيده
باجماعنا الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح من سافر قصر وافطر الا ان
يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية او رسولا لمن يعصي الله تعالى او في طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين
وفي الموثق عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق واطلاقهما كغيرهما واكثر الفتاوي وصريح جملة منها

بقتضي

مضافا الى ما استدل به في المنع من ان الصحابة لما دخلوا مكة قصروا فيها لخروج املاكهم عنهم

من اختصاص اعتبارهم الملك بصورة الاكتفاء في الوطن القاطع بستة اشهر ولو مرة منه

والفرق بينهما قبل الهجر ما لا يظهر الا على قول من لم يعتبر في العرف ستة اشهر واما بعد الهجر فرعى لا غير اذ الاستيطان الفعلي معتبر في العرفي ... فيما بوجوده ... الفرق الذي ذكرناه في النصوص كما ذكره مولانا سيد الرياض

مضافا الى اشتراط وجود الملك واستمراره في ... منه

صلوة المسافر

يقتضى عدم الفرق فى السفر المحرم بين ما كان غايته معصية كالسفر لقطع الطريق او قتل مسلم او اضرار بقوم مسلمين او كان بنفسه
معصية كما يتضمن الفرار من الزحف والحرب من الغريم مع القدرة على الوفاء خلافا لشيخنا الشهيد الثانى فخصه بالاول
مدعيا اختصاص النصوص به ولا وجه له كما صرح به جماعة ثم اطلاق الخبرين كغيرهما يعدم ترخص الصايد محمول على الغالب فى
العادة فيما هو مورد لهما وهو ما يقصد به التلهى دون الحاجة والتجارة وبه تشعر ايضا الموثقة واظهر منها اخرى عمن يخرج من
اهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلثة هل يقصر من صلوته او لا يقصر قال انما خرج فى لهو لا
يقصر ونحوهما الخبر فى المتصيد يقصر الصلوة قال لا فان الصيد مسير باطل لا تقصر الصلوة فيه واخر السبعة لا يقصرون الصلوة
الى ان قال والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذى يقطع السبيل واظهر من الجميع المرسل قلت له الرجل يخرج الى
صيده مسيرة يوم او يومين يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر فان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة
والرضوى واذا كان مما يعود به على عياله فعليه التقصير فى الصلوة والصوم وهما نص فى انه يقصر لو كان الصيد للحاجة كما افتى
به الاصحاب كافة من غير خلاف بينهم فيه اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع فى نهج وكره ولختلفوا فيما لو كان للتجارة فقيل
يقصر صومه ويتم صلوته والقائل به اكثر القدماء ومنهم الحلى مدعيا كونه اجماعا ورد روايته بذلك ايضا كما يفهم من ط حيث
قال روى اصحابنا ولم ار هذه الرواية ولا نقلها احد من اصحابنا نعم فى الرضوى واذا كان صيده للتجارة فعليه التمام فى
الصلوة والقصر فى الصوم والمشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم التقصير فى الصلوة ايضا للعمومات وخصوص ما دل
من الصحاح وغيرها على انه اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت والاجماع واقع على ثبوت القصر فى الصوم على الظ المصرح به فى جملة
من العبائر فيثبت فى الصلوة ايضا عملا بمقتضاها وهو حسن لولا الاجماع المحكى والرواية المرسلة والفقه الرضوى المنجبر قصور
سندهما بالشهرة القديمة المحققة القريبة من الاجماع بل لم ينقل لها مخالف من القدماء عدا المرتضى حيث نفى الخلاف
بين الامة فى تلازم القصرين لكن من غير تنصيص به فى المسئلة وهو غير صريح فى المخالفة كالعمومات المتقدمة لقبولها
التخصيص بما مر من الرواية وان لم يكن الان مشهورة لظهور عبارتى ط وئر فى كونها يومئذ مشهورة بل ومجمعا عليها
كما عرفته والشهرة المتاخرة لم يتحقق الا من زمن مه لكنه فى كره كغيره ادعى الشهرة المطلقة على ما اختاره فيمكن ان يوهن
بهذه الدعوى دعوى الاجماع المتقدمة ويجاب عن المرسلة بضعف السند وعدم وضوح الجابر الا الشهرة القديمة وهى
معارضة بالشهرة المتاخرة القطعية بل مط كما عرفت حكايته فى كلام جماعة فلا يمكن ان يخصص بها العمومات المتقدمة
كما لا يمكن تخصيصها بالرضوى وان اعتبر سنده فى الجملة لقصوره عن المقاومة لها والمكافاة لكن المسئلة بعد لا يخ عن
شبهة والاحتياط فيها مطلوب بلا شبهة وكما يعتبر هذا الشرط ابتداء يعتبر استدامة فلو عرض قصد المعصية فى الاثناء
انقطع الترخص وبالعكس ويشترط كون الباقى مسافة ولو بالعود قطعا كما يشترط فى الاول ايضا لو رجع الى القصد الاول على
قول قوى للاصل ولا على اخر لاطلاق الخبر ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها
قصر وفيه ضعف سندا بل ودلالة فيشكل الخروج به عن مقتضى الاصل جدا لكن الاحتياط بالجمع بين القولين اولى ثم ان
اطلاق النص والفتوى يقتضى وجوب التمام على اللاهى بصيده مط خلافا للمحكى عن الاسكافى فالى ثلثة ايام للمرسل وهو مع
ضعفه نادر وفى لف انه لم يعتبره علمائنا الرابع ان لا يكون سفره اكثر من حضره كالبدوى والمكارى بضم الميم وتخفيف الياء
وهو من يكرى دابته بغيره ويذهب معها فلا يقيم ببلده غالبا لاعداد نفسه لذلك والملاح وهو صاحب السفينة و
التاجر الذى يدور فى تجارته والامير الذى يدور فى امارته والراعى الذى يدور بماشيته والبريد المعد نفسه للرسائل
او امين البيدر فان هؤلاء يتمون فى اسفارهم بلا خلاف الا من العمانى فاطلق وجوب القصر على كل مسافر وهو نادر بل على
خلافه انعقد الاجماع على الظ المصرح به فى جملة من العبائر كالانتصار والخلاف وئر وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
ففى الصحيح المكارى والجمال الذى يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وفيه اربعة قد يجب عليهم التمام
فى سفر كانوا او حضر المكارى والكرى والراعى والاشتقان لانه عملهم ونحوه المرفوع القريب منه لكن بزيادة الملاح وتفسير
الاشتقان بالبريد مع اسقاط لفظة قد وفيه ليس على الملاحين فى سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين

وهو ما يتفق ... ان ... الشيخ ...

الى ... المسافر ... التام ...

اى الذى يطلب القطر ويثبت التجر ... او ... الا ... الذى ...

ذكر مذهب المحقق في الكثير السفر هو كون السفر عمله او صدق وصف احد هؤلاء وان لم يصدق

ونحوه الموثق وغيره في الملاحين والاعراب معللين بان بيوتهم معهم ويستفاد منها الجمع بعضها مع بعض ان وجوب التمام على هؤلاء انما هو من حيث كون السفر عملهم لا لخصوصيته فيهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عملا لزم التمام وان لم يصدق وصف احد هؤلاء كما انه لو صدق وصف احدهم ولم يتحقق الكثرة المزبورة لزم القصر خلافا للحلي في الثاني وحكم بالتمام فيه ولو بمجرد السفرة الاولى لاطلاق الادلة بوجوب التمام على هؤلاء وهو مع ضعفه بما مضى مقدوح بلزوم حمل المطلقات على الغالب الشايع منها وهو من تكرر منه السفر مرارا لا من يحصل عنه في المرة الاولى ومنه يظهر ضعف ما في لف من حكمه بالاتمام في السفرة الثانية مطلقا وجماعة فجعلوا المدار في الاتمام على صدق وصف احدهم او صدق كون السفر عمله ومنهم الشهيد في كرى الا انه قال ان ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخللها اقامة عشرة كما صرح به الحلي في متخذ السفر عملا له وفيه ما عرفته من ان المستفاد من النصوص ان وجوب التمام على احد هؤلاء انما هو من حيث كون السفر عمله فلا وجه لجعله مقابلا له ثم دعوى حصول صدق احد العنوانين بمجرد السفرة الثالثة ثم كيف لا وقد يحصل السفر زايدا عليها ولا يصدق احدهما ولهذا لك حيث يتفق كثرة السفر مع عدم قصد الى اتخاذه عملا ومثله يقصر جدا كما صرح به بعض متاخري اصحابنا فقال بعد نقل ما قدمناه من الاقوال واذ قد عرفت ان الحكم في الاخبار ليس معلقا على الكثرة بل على مثل المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عمله وجب ان يراعى صدق هذا الاسم عرفا فلو فرض عدم صدق الاسم بالعشر لم يتعلق حكم الاتمام انتهى نعم يعتبر السفرات الثلث مع صدق العنوان فلا اتمام فيما دونها ولو صدق لما مر من لزوم حمل المطلقات على المتبادر منها وليس الا من تكرر منه السفر ثلثا فصاعدا ويمكن ان يكون مراد الشهيد في اعتباره التعدد ثلثا هذا وبالجملة المعتبر عدم اتخاذ السفر عملا مع تكرره مرة بعد اخرى ومعه كذلك يجب التمام كما يستفاد من النصوص على ما قدمناه وظاهر اطلاق اكثرها وان اقتضى وجوبه معه مطلقا الا ان ظاهر جملة اخرى منها ان ضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام ومنها الصحيحة الاولى المقيدة للمكاري ونحوه بالذي يختلف وليس له مقام ونحوها رواية اخرى والمراد بالمقام فيهما الاقامة عشرا اجماعا اذ لا قائل بوجوب التمام مطلقا كما فيهما باقامة دونها مع انها المتبادر منه حيث ما يطلق في النص والفتوى بشهادة التتبع والاستقراء مع ان الاقامة دونها حاصلة لكل من كثير السفر لصدقها على اقامة نحو يوم بل ساعة وساعتين مثلا ولا يخلو منها احد منهم جدا وموجب التقييد على هذا عدم وجود كثير السفر يلزمه التمام الا نادرا بل مطلقا وهو كما ترى هذا مضافا الى المرسل عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهو صريح في المدعى وضعف سنده مجبور بالشهرة العظيمة بين اصحابنا حتى نحو الحلي الذي لا يعمل الا بالقطعيات بل صرح جملة من المتاخرين بان الحكم به معروف بين الاصحاب مقطوع به بينهم مؤذنين بنفي الخلاف فيه بينهم كالماتن في المعتبر حيث نفى الخلاف في وجوب القصر على من كان سفره اكثر من حضره مع الاقامة عشرا واشتراط اقامة الاقل من العشرة في التمام ظاهر في انتفائه مع الاقامة عشرا ولا ينافيه مفهوم الشرطية الاخرى لورودها على الغالب لندرة الاقامة عشرا بحيث لا يزيد عليها فلا عبرة بمفهومها فلا يمكن القدح في الرواية بهذا وقريب منها رواية اخرى سياتي الاشارة اليها الا انها تضمنت ما لا يقول به احد من الاصحاب او الاكثر وان اختصت باقامة العشرة في غير البلد وعمتها واقامتها فيه وكلاهما غير قادحين في الاستدلال بها هنا بعد انجبارها واعتضادها بفتوى اصحابنا اما الاول فلانها بالاضافة اليها كالعام المخصص حجة في الباقي واما الثاني فلعدم منافاته الاستدلال بل باحتماليه لا مكانه بالاولوية على الاحتمال الاول والعموم او الاطلاق على الثاني ونحن نقول به وفاقا للمشهور بين المتاخرين وغيرهم ومنهم الماتن لقوله ولو اقام في بلده او غير بلده ذلك اي مقدار عشرة ايام قصر لصريح المرسلة المتقدمة المنجبرة هنا ايضا بالشهرة واطلاقها كالعبارة والرواية الاتية وان اقتضى الاكتفاء في غير البلد باقامة العشرة ولو من غير نية الا ان ظاهرهم تقييدها فيه بالنية بل ادعى عليه الاجماع جماعة ومنهم شيخنا في ض وخالي العلامة المجلسي ره فيما نقله عنه خالي المعاصر دام الله ظله وايده قائلا انه ربما يظهر ذلك ويظن به من اتفاق فتاويهم ثم ان الحكم المزبور بالحاق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما كما فعله جماعة منهم الشهيدان بقوله مع انه ظهر مما مر ان العشرة اذا صارت منويه

[illegible]

تصير بمنزلة الحضور وان لم يكن منوية لا يصير كذلك الا بعد مضي ثلثين يوما ورد بما ظهر مما ذكرنا ان اعتبار هذه الاقامة

للاخراج عن كثير السفر والعشرة الغير المنوية سفر ايضا الى ان قال بعد نقل الحاق العشرة بعد التردد ثلثين يوما عن الشهيد ولعله

لعموم المنزلة التي ظهرت لك اذ بعد التردد ثلثين يوما يصير بمنزلة الوطن واذا اقام في الوطن عشرة ايام صارت اقامته موجبة

للقصر فكذا هنا ومقتضى عموم المنزلة عدم اعتبار قصد الاقامة في هذه العشرة ولذا افتى به كذلك ثم قال والحق بعض الاصحاب

باقامة العشرة اقامة ثلثين يوما متردد او لعله لكونه حضر باو بمنزلته لعموم المنزلة الذي عرفته وفيه ان هذا لا يوجب

انقطاع كثرة السفر اذ اقصى ما يقتضي ان يكون بمنزلة من هو في وطنه كما عرفته وبمجرد الكون في الوطن لا ينقطع الكثرة حتى

يتم العشرة كما هو مقتضى الروايات بل ستعرف ان الخمسة لا يكفي للقصر في خصوص النهار فضلا ان يكون ملحقة بالعشرة فما

ظنك بما ينقص عن الخمسة انتهى كلامه الذي يتعلق بالمقام وانما نقلناه بطوله لكثرة فوايده وجودة محصوله واشاد بعموم

المنزلة الى ما قدمناه في صدد مسئلة القواطع الذي تضمنته جملة من المعتبرة وبالجملة لا ريب في المسئلة بحمد الله تع سيما بعد ما

عرفت من دعوى جماعة كونها مقطوعا بها بين الطائفة وان قيل ان هذا الحكم يختص بالمكاري والمراد به المعنى اللغوي فيدخل فيه

الملاح والاجير لندرة القائل به وشذوذه حتى اعترف جماعة بمجهوليته وربما احتمل كونه الماتن بنفسه ومع ذلك فلا وجه

له غير اختصاص النص الوارد بالحكم به ولا ضير فيه بعد ما عرفت من ظهور النصوص في كون المناط في التمام هو نفس اتخاذ السفر

عملا وكثرته من غير خصوصية للمكاري ونحوه واذا انقطع كثرة السفر التي هي المناط باقامة العشرة في المكاري بمقتضى روايات

المسئلة انقطعت في غيره ولعله لذا اتفقت الفتاوى بعدم الفرق بينهما مع تاييده بالاعتبار فتدبر جدا ثم على الختار من وجوب القصر

بعد اقامة العشرة فهل يمتد الى السفرة الثالثة فلا يتم في الثانية ام اليها فيتم فيها فيختص وجوب القصر بالاولى قولان والثاني

اقوى وفاقا للحلي وجماعة اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على وجوب التمام على هؤلاء على المتيقن من النص والفتوى بل ندم

القصر اذا اقام عشرا ليس الا السفرة الاولى دون الثانية فما فوقها مضافا الى استصحاب بقاء وجوب التمام الثابت له في منزله

او ما في حكمه الذي هو منتهى سفرته الاولى الى ان يثبت المزيل وليس ثابتا خلافا للشهيد فالاول لزوال الاسم بالاقامة فيكون

كالمبتدئ وفيه نظر ثم ان هذا اذا اقام عشرة ولو اقام خمسة قيل والقائل الشيخ في ط وبه والقاضي وابن حمزة يقصر صلوته نهارا

ويتم ليلا ويصوم شهر رمضان تعويلا على رواية عبد الله ابن سنان المروية في الصحيح وغيره عن ابي عبد الله ع قال المكاري اذا لم

يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي

يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر هكذا في الصحيح وكذا في

غيره لكن بدون قوله وينصرف الى قوله قصر خلافا للحلي وعامة المتاخرين فيتم مط وصرح في ئر بكونه اجماعا تمسكا باطلاق النصوص

المتضمنة لان كثير السفر يجب عليه التمام مضافا الى عموم ما دل على تلازم القصر والافطار ثبوتا وعدما والرواية متروكة الظ

لتضمنها ثبوت الحكم في الاقل من الخمسة ايض الصادق على نحو الثلثة والاربعة ولم يقل به هؤلاء الجماعة كما يقولون بما تضمنه

ايض في الطريق الصحيح من اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه معا الظاهر في عدم الاكتفاء بها في احدهما وشيء

منهما وان لم يكن قادحا في حجية الرواية من اصلها بعد صحة بعض طرقها لما مضى من كونها كالعام المخصص يكون في الباقي حجة

سيما مع امكان الذب عنهما بنحو من التوجيه القريب كما ذكره الخال العلامة ادام الله تع ايامه الا انهما قادحان في مقام المعارضة

لنحو الادلة المتقدمة الكثيرة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخرة المتحققة بل مط كما ذكره سيما الصريح منها وهو اجماع المنقول

وبالجملة فهذا القول في غاية القوة وان كان الاولى مراعاة الاحتياط في نحو المسئلة تحرزا عن شبهة قول هؤلاء الجماعة

ان كان الظ ما ذكرنا ضعفه واولى منه ضعفا ما يحكى عن الاسكافي من جعل الخمسة كالعشرة قاطعة لكثرة السفر مط لعدم دليل

عليه مع ذلك اصلا وما في الصحيحين من ان المكارين والجمال اذا جد بهما السير فليقصر الا جمالهما وعدم وضوح المراد من جد السير

فيهما ولذا اختلف الاصحاب في تنزيلهما وحملهما على من يجعل المنزلين منزلا مع تخصيصه القصر بالطريق كما عليه الكليني والشيخ

في يب استنادا الى رواية مع ضعف سندها الدالة لهما على ما اعتبراه او على ما اذا انشاء اسفرا غير صنعتهما كما عليه الشهيد في ذكرى

قال ويكون المراد بجد السير ان يكون مسيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق صنعته عليها او على انهما اذا اقاما عشرة

ايا ما قصر كما عليه الفاضل في لفاد وعلى ما اذا قصد المسافة قبل تحقق الكثرة كما عليه في ض شيخنا او على ما يصدق عليه انه جد
السير عرفا وهو السير البعيد التي يتعقب مشقة شديدة كما عليه جماعة من متاخري متاخرينا ولعله الاقوى الا اني لم اجد بهما على
هذا التاويل قائلا صريحا وان احتمله بل قواه هؤلاء وبعضهم قوى ما مر عن كرى ايضا ولا وجه له بل هو كسائر التاويلات في البعد
عن الاخبار الا ان يريد به تقويته اصل الحكم بوجوب القصر اذا انشاء سفرا غير صنعتهما كما صرح به جماعة وهو ايضا مشكل لعدم دليل
صالح عليه الا بعض التلويحات والاشعارات المستخرجة من جملة من المعتبرة المعللة لوجوب التمام على كثير السفر بانه عمله او انه بيته
معه وبعض الصحاح الذي اوهم دلالته وفي الاعتماد عليها بمجردها اشكال يصعب معه الخروج عن مقتضى الادلة العامة والاحتياط
مما لا ينبغي تركه في المسئلة الخامس ان يتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منه او يخفى عنه اذانه بلا خلاف فيه الا من والد
الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل اكتفى بنفس الخروج من البلد المرسل اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ونحوه
بعينه الرضوي وفي معناهما الموثق افطر اذا خرج من منزله وهو نادر بل على خلافه الاجماع في الخلاف ومع ذلك مستنده مع قصور سنده
جملة بل ضعف بعضها غير صريحة الدلالة على المخالفة ككلامه لاحتمالها التقييد بهذا الشرط الا ترى الى الرضوي مع انه اطلق التقصير
فيما اذا خرج كما مر قيده به في موضع اخر فقال وان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك وعلى هذا فلا خلاف
في المسئلة من هذه الجهة وان حصل من جهة اخرى وهي التعبير عن هذا الشرط بخفاء احد الامرين مخيرا بينهما كما هو المشهور بين
القدماء او خفائهما معا كما هو المشهور بين المتاخرين كما قيل او الاول خاصة كما عن المقنع او الثاني كذلك او الاذان كما عن الديلمي والمتو
منه خاصة كما عن الحلي ومنشاؤه اختلاف النصوص الواردة في المسئلة فبعض بخفاء الاول خاصة كالصحيح وبعض بالثاني كذلك
وهو مستفيض منها زيادة على الرضوي المتقدم الصحيحان المروي احدهما في المحاسن وفيه اذا سمع الاذان اتم المسافر والموثق
المبين قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم فبناء القولين الاخيرين على ترجيح احد المتعارضين وطرح الاخر في البين
ولا وجه له بعد اشتراكهما في استجماع شرائط الحجية مع امكان الجمع بينهما بالتخيير كما هو خيرة الاولين او تخصيص كل واحد منهما بالاخر
كما هو المشهور بين المتاخرين وهو الاقوى لما لرجحانه على نحو الجمع الاول حيثما تعارضا او الاوفقية لمقتضى الاصل واستصحاب بقاء
وجوب التمام الى ثبوت الترخص وليس بثابت باحدهما بعد تساوي الجمعين وتكافؤهما واما ترجيح الجمع الاول على الثاني فهو ضعيف
جدا هذا مع وجود الامارتين وظهور التفاوت بينهما والا فالظاهر الاكتفاء باحدهما فهذه الصورة هو الغالب المتبادر مما دل
على احدهما هذا والموجود فيما دل على الاولى توارى المسافر عن البيوت لا تواريها عنه كما فهمه منه جماعة من الفضلاء قالوا فيتقاربا
الامارتان احديهما من الاخرى لكنه خلاف ما عقله منه ساير اصحابنا وكيف كان فبخفائهما معا يقصر في صلوته وصومه قطعا و
كذا بخفاء احدهما حيث لا يكون الاخر ويحتاط فيما لو كان ولم يخف بتاخير القصر او الجمع بينه وبين التمام الى ان يخفى ايضا والمعتبر
من كل من الجدران والاذان والحاستين الوسط منها ولو تقديرا كالبلد المنخفض والمرتفع ومختلف الارض وعادم الجدار و
الاذان والسمع والبصر لكونه المتبادر من الاطلاق ولعله الوجه فيما قالوه من ان المعتبر اخر البلد المتوسط فما دون ومحلته
في المتسع قالوا ولا عبرة باعلام البلد كالمنارة والقباب المرتفعة ولا بالبساطين والمزارع فيجوز القصر قبل مفارقتها مع خفاء
الجدار والاذان ولعله لاناطة القصر في النص والفتوى بتوارى البيوت والمذكورات غيرها وذكر شيخنا الشهيد الثاني وغيره
ان المعتبر خفاء صورة الجدران والاذان لا الشبح والكلام ولا يخلو عن اشكال فان المتبادر من النص والفتوى خفائهما اصلا لا
صورتهما خاصة والظاهر ان المراد بالاذان والجدران المعتبر خفائهما ما كان في اخر البلد الذي يخرج منه المسافر كما يفهم من
كرى وغيرها لا الوسط كما توهمه العبارة ونحوها في الاذان وذلك فان الاذان الواقع في الوسط قد يخفى عند الخروج من البلد ولو
كان وسطا فلو حد الترخص به لزم حصوله عنده وهو فاسد قطعا واعلم ان هذا الشرط انما يعتبر فيمن خرج عن نحو بلده مسافرا
دون نحو الهائم والعاصي بسفره فانهما يقصران في اثناء سفرهما متى زال مانعهما للعمومات مع اختصاص ما دل على هذا الشرط
بمن ذكرناه مضافا الى خصوص جملة من المعتبرة الواردة فيهما بانهما يقصران متى زال مانعهما وكما يعتبر هذا الشرط في بدو السفر كذا
يعتبر في الاخر فيقصر في العود من السفر الى ان ينتهي الى ظهور احد الامرين فيتم ولو لم يدخل البلد فضلا من المنزل على
الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر الا من ندر بل في كرى كاد ان يكون اجماعا للصحيح اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم

واذا كنت

واذا كنت فى الموضع الذى لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك مضافا الى اطلاق ما دل على وجوب التمام
على من كان فى الوطن واشتراط القصر بالسفر ولا يصدق عرفا على من بلغ هذا الحد وهذا هو السر فى اشتراط هذا الشرط
وقد استدل عليه بجمع خلافا لوالد الصدوق فلا يعتبر كما مر وضعفه قد ظهر وعن المرتضى والاسكافى الموافقة له هنا للمعتبرة
المستفيضة ففى الصحيح لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وفى اخر ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا وان لم
يدخلوا منازلهم قصروا ونحوه اخر وفى الموثق عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا
قال بل يكون مقصرا حتى يدخل بيته وفى اخر عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له فيها دار ومنزل فيمر بالكوفة و
انما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم فى جانب المصر ويقصر قلت فان دخل قال عليه التمام
ونحوه المروى عن قرب الاسناد صحيحا ولولا الشهرة العظيمة المرجحة للادلة الاولة لكان المصير الى هذا القول فى غاية القوة
لاستفاضة نصوصه وصحة اكثرها وظهور دلالتها جملة بل صراحة كثير منها بل ما عدا الصحيحة الاولى لبعد ما يقال فى
توجيهها جدا وهو ان المراد من البيت فيها والمنزل ما بحكمهما وهو ما دون الترخص لان سياقها يابى هذا ظاهرا وان امكن
بعيدا سيما فى الموثق الاول المتضمن لدخول البلد والحكم فيه مع ذلك بالقصر الى دخول الاهل وحمله على ان الحكم به فيه
انما هو لسعة الكوفة يومئذ فلعل البيوت التى دخلها لم يبلغ حد الترخص المعتبر فى مثلها وهو اخر محلته كما مضى يدفعه
عموم الجواب الناشى عن ترك الاستفصال مضافا الى قوله بعد الحكم بالتقصير حتى يدخل اهله وتاويل جميع ذلك وان امكن
الا انه بعيد جدا مع ان مثله جار فى ادلة المشهور بتقييد العمومات بهذه لكونها بالنسبة اليها اظهر دلالة بل صريحة كما عرفته
واما الصحيحة فبان المقصود من تشبيه الاياب بالذهاب فيها تشبيهه به فى وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة لا عدمه
عند ظهوره سيما وان فى بعض النسخ ليس فيه ذكر هذا فى الذهاب فلا يشمله التشبيه صريحا بل ولا ظاهرا الا ظهورا لا يمكن
الاعتداد به جدا وبالجملة لولا الشهرة لكان المصير الى هذا القول متعينا بلا شبهة بل معها ايضا لا تخلو المسئلة عن شبهة سيما
على النسخة المذبورة فان الدلالة على تقديرها ضعيفة كما عرفته والاطلاقات غير معلومة الشمول لنحو المسئلة والاحتياط
يقتضى تاخير الصلوة الى بلوغ الاهل او الجمع بين الاتمام والقصر وان كان الاكتفاء بالتمام لعله اظهر كما مر لانجبار ما مر من قصور
الدلالة بالشهرة العظيمة سيما وان النسخة التى قدمناها مشهورة فترجح على هذه المستفيضة مع امكان القدح فى دلالة
ما عدا الموثق منها لورودها جملة مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ الى حد الترخص يسارع الى اهله من غير مكث للصلوة
كما هو المشاهد غالبا من العادة فلا يطمئن بشمول اطلاق الحكم بالقصر الى دخول الاهل لمحل البحث فتدبر واما الموثق فهو
وان لم يجر فيه ذلك لكن الجواب عنه بعد الذب عما عداه سهل لقصور السند وعدم المقاومة لادلة الاكثر بوجوه لا يخفى
على من تدبر هذا مع احتماله كغيره الحمل على التقية كما صرح به فى الوسائل قال لموافقتها لمذهب العامة وعلى المختار يعتبر خفاء
الجدران هنا كالاذان ايضا بلا خلاف الا من بعض المتاخرين فقصر هنا على الاذان خاصة لاختصاص الصحيح به وهو ضعيف لعدم
الانحصار الدليل فيه ووجود غيره الشامل له وللجدران مع ذلك فالظاهر عدم القائل بالفرق كما قيل وان كان ربما يتوهم من
الفاضلين فى يع والتحرير ولكنه ضعيف واما القصر والمراد به خاصة فى الرباعية والافطار فى الصوم فهو عزيمة اى
واجب لا رخصة بالضرورة من مذهب الامامية وعليه اكثر العامة والنصوص به من طرقهم مستفيضة بل متواترة الا
فى احد المواطن الاربعة المشهورة وهى مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر على مشرفه افضل سلام وتحية فانه يتخير فيها فى الصلوة
بين القصر والاتمام وهو افضل بلا خلاف يظهر الا من الصدوق فلا يتم الا بعد نية اقامة العشرة ومقتضاه لزوم القصر كما
فى الصحيح المستفيضة وغيرها منها عن التقصير فى الحرمين والتمام قال لا يتم حتى يجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا
رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون وياخذون نعالهم فيخرجون والناس
يستقبلونهم يدخلون المسجد فامرتهم بالتمام ونحوه اخر لو اية مروى فى العلل لكن فيه روى عنك اصحابنا انك قلت لهم
اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم الى اخر التعليل ومنها عن الصلوة بمكة والمدينة بتقصير او اتمام قال تقصير ما لم
تعزم على مقام عشرة ومن ظ المرتضى والاسكافى لزوم التمام للامر به او ما فى معناه فى المعتبرة المستفيضة فيها الصحاح

رفى الاياب واما فى الذهاب فهو كالمقصود ر اعتبار الخفض

بل ولا ظهور

هو احسن ايضا

وغيرهما ففي الصحيح عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة ونحوه الموثق وغيره ومنه الحسن اذا دخلت
مكة فاتم يوم تدخل والخبر اقدم مكة اتم او اقصر قال اتم قلت امر على المدينة فاتم او اقصر قال اتم ونحوه اخر مروي عن كامل الزيارة
لابن قولويه عن الصلوة في الحرمين قال اتم ولو مررت به مارا وهما نادران ولا سيما الثاني مع عدم صراحة كلام قائله في لزوم
واحتمال ارادته الاستحباب كما في السرائر عن المرتضى بل قد حكي على خلافهما الاجماع في صريح ف ويه وظاهر ض حيث جعل التخيير من
متفردات الاصحاب من غير نقل خلاف وكذا كرى لكنه نقل الخلاف عن الصدوق خاصة وفي الوسائل انه مع افضلية التمام
مذهب جميع الامامية قال وخلاف راي الصدوق شاذ نادر وظاهره ايضا الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة القريبة هي مع السابقة من التواتر بل لعلها متواترة فلا يضر قصور اسانيد جملة منها او ضعفها سيما مع
الانجبار بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته من عبائر النقلة له وهي ما بين صريحة في ذلك وظاهرة ففي الصحيح في الصلوة بمكة
قال من شاء اتم ومن شاء قصر وفي الخبر اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير و
نحوه اخر وفي الصحيح احب لك اذا دخلتهما اي الحرمين ان لا تقصر وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني
كتبت بكذا فاجبتني بكذا فقال نعم فقلت فاي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة ونحوه الخبر بل اظهر عن التقصير بمكة
فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي ونحوه اخر في المواطن الاربعة وفي الصحيح ان من مخزون علم الله تع الاتمام في
اربعة مواطن حرم الله تع وحرم رسوله ص وحرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين ع ونحوه المرسل معبرا عن المواطن بمكة والمدينة والحائر
ومسجد الكوفة ونحوهما الحسن وغيره لكن في الحرمين خاصة وهذه النصوص بعضها مع بعض صريحة في المذهب المشهور وبها
يجمع بين كل من النصوص المتقدمة الامرة بالقصر او الاتمام بحمل الامر الاول على الرخصة ويكون المراد من النهي عن التمام فيهما الا بنية
الاقامة النهي عنه بقصد الوجوب بمعنى لا يكون واجبا الا بها والامر الثاني على الفضيلة واما حمله على صورة قصد الاقامة وكذا
ما قدمناه من النصوص على التخيير مع افضلية التمام كما عليه الصدوق في الغاية سيما فيما دل منها على الامر بالتمام بمجرد المرور او الدخول
ولو صلوة واحدة فانها ناصة في صورة غير قصد الاقامة وكذا حمله على التقية وان اشعر به الصحيحان المتقدمان سندا للصدوق
لان ايجاب التمام على ما هو مقتضى الامر ليس مذهب الاحد من العامة لانهم ما بين موجب للقصر مط وهم اكثرهم ومنهم ابو حنيفة ومخير بينه
وبين القصر كذلك وهو الشافعي وغيره ومنه يظهر ان حمل اوامر التقصير على التقية اولى كما صرح به جماعة من اصحابنا لاتفاقهم على
جواز القصر مع اشتهار مذهب ابي حنيفة قديما وحديثا بنا فيه واما الصحيحان فالظ منهما بعد ضم احدهما الى الاخر ان الامر بالاتمام انما هو
بعد مضي خمسة ايام لا مط ولا ريب انه للتقية فان الاكتفاء بها في ايام الاقامة هو مذهب الشافعي وهو لا يجري في الاخبار الامرة بالتمام
ولو في يوم الورود من غير الاقامة ومع ذلك فهما معارضان بما دل على ان الامر بالتمام ليس للتقية وانه مخالف للعامة وهو الصحيح
قلت لابي الحسن ع ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا وابائي ع اذا وردنا مكة
اتممنا الصلوة واستترنا من الناس هذا ولكن يستفاد من جملة من النصوص اشتهار التقصير ما لم ينو المقام بين قدماء الاصحاب
ففي الصحيح كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان الرواية قد اختلفت عن ابائك ع في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان تتم الصلوة ولو
صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء
اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذا كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب ع
الي بخطه قد علمت يرحمك الله تع فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر الى اخر ما مضى وفي
الخبر المروي عن كامل الزيارة عن سعد بن عبد الله قال سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد بمكة والمدينة
وقبر الحسين ع والكوفة والذي روي فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون فالاحوط
التزام القصر وان كان في تعينه نظر لامكان الذب عن الخبرين مع قصور سند الثاني بان المقصود منهما الاشارة الى جواز
التقصير وعدم تعين التمام كما يفهم من اوامره لا تعينه مع تضمن الاول التحبيب للتمام منه ع والعبرة به لا بغيره مع ظهور
صدره في رجحان التمام عند راويه ونحوه في هذا الخبر سئلت الرضا ع فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر
وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد رواها اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب وانه كان يتم قال رحم الله تع ابن

جندب

وهو صحيحة ابن مهزيار كتبت الى ابي جعفر الثاني ... الآتية بعيد هذا عند قول الشارح ... ان الرواية قد اختلفت ... الى قوله الى آخر ما مضى وهو قوله ع ... احب لك ... ذكرها هنا لكن ... الصحيحة ... نظر

فبعيد

وصدر الناس عن حجهم اذ رجعوا

مجمع

جندب ثم قال لي لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت قال الراوي وكان محبتي ان يامرني بالتمام وهو
صريح في اشتهار رواية التمام بين قدماء الاصحاب وان عليها عمل جملة منهم وانما امرهم بالقصر ولم يامره بالتمام لمصلحة من تقية
او غيرها ولو سلم اشتهار تعين القصر بينهم فلا ريب في انه لم يبلغ حد الاجماع فيعارض باشتهار خلافه بين اصحابنا الآن بحيث كاد
ان يكون اجماعا بل اجماع ظاهر كما عرفت نقله من جماعة من اصحابنا العدم وجود مخالف مط لا ظاهرا ولا محكيا عدا الصدوق وهو
نادر جدا بل لم يتعرض لنقل خلافه جماعة كالحلي وغيره ولا ريب ان مثل هذه الشهرة اقوى من تلك بمراتب عديدة فالقول بالتخيير في
غاية القوة وان كان الاحوط القصر تحصيلا للبراءة اليقينية وقد اختلف الاصحاب في التعبير عن المواطن الاربعة لاختلاف
النصوص فيه على اقوال الآن ما في العبارة مط اشهرها واظهرها واحوطها الا بالنسبة الى الموطنين الاولين فالاحوط فيهما الا
على المسجدين بل لا ينبغي ان يتعدى بهما الحذ فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى ثم ان مقتضى الاصول واختصاص النصوص
المخالفة لها باثبات التمام به في الصلوة في المواطن المزبورة عدم التعدية به الى الصوم كما هو في ظ الاجماع ولا الى الصلوة في غير هذه
المواطن ولو كان من المشاهد الشريفة وخلاف المرتضى والاسكافي فيها نادر فلا يفيدهما التمسك ببعض التعليلات والظواهر نعم في
الرضوي اذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك مما قد بينته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك
التمام لكن في الخروج به عن مقتضى الاصل والعمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع مشكل سيما مع تضمنه
الحكم بوجوب التمام لما مر من شذوذه ومخالفته الاجماع والاخبار المستفيضة بل المتواترة الا ان يحمل الوجوب على مطلق الثبوت واعلم
ان وجوب القصر في غير محل الاستثناء وثبوته فيه انما هو بعد اجتماع شروطه والا فلو وجب التمام الا مع انتفاء الاول منها بتقسيمه
فاختلف فيه الاصحاب والمشهور بين المتاخرين وجوبه ايضا مط وفاقا للمرتضى والقاضي والحلي للاصل وظواهر ما مر من النصوص
باعتبار الثمانية فراسخ وحملا للصحاح المستفيضة بالاربعة على ما اذا اريد الرجوع ليومه عملا بالمعتبرة الاخر الدالة على اعتبار
الرجوع وهي وان قصرت عن الدلالة على اعتبار كونه ليومه الا ان بعضها مشعر به كالموثق عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد
قال اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه وفيه نظر لضعف الاشعار مع ظهور جملة من المعتبرة المستفيضة بوجوب التقصير
في الاربعة مع عدم ارادة الرجوع ليومه منها الصحيح ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويحهم او ويلهم واي سفر اشد منه لا يتم
وقريب منه الموثق الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير والخبر في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا
مع رسول الله فقصر وحملها على ارادة الرجوع ليومه كما ذكره مستبعد جدا لظهور سياقها في خروج اهل مكة حجاجا كما وقع التصريح
به في الخبر الاخير والصحيح ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وبالجملة لا ريب في ان ظاهر هذه النصوص
بل صريحها مع صحة جملة منها واستفاضتها وجوب التقصير في الاربعة مط ولو لم يرد الرجوع ليومه كما عليه العماني وجملة
من فضلاء متاخري المتاخرين وهو قوي متين وبه يجمع الاخبار المختلفة بالثمانية الظاهرة في الذهابية وبالاربعة المطلقة
الظاهرة فيها كذلك وبالثمانية الملفقة من الاربعة بحمل القسمين الاولين منها على الثمانية المطلقة ولو كانت ملفقة من
الاربع الذهابية والايابية كما دلت عليه المعتبرة الاخيرة لكن ربما يخدشه ندرة القول به وشذوذه بين القدماء والمتاخرين
لاطباقهم عدا العماني على عدم وجوب التقصير وان اختلفوا في جوازه وعدمه والمشهور بين المتاخرين كما مر هو الثاني وبين
القدماء هو الاول مخيرين بينه وبين التمام والى قولهم اشار بقوله وقيل من قصد اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه تخير في
القصر والاتمام والقائل الصدوقان والشيخان والديلمي وغيرهم بل عن الامالي دعوى الاجماع عليه وعلى هذا فيشكل المصير
الى هذا القول سيما مع ظهور دعوى الاجماع من السرائر ولف على خلافه لتصريح الاول بالاجماع على جواز التمام وحصول البراءة
به بلا خلاف واستدلال الثاني على لزوم التمام بانه احوط ولا يتم الاحتياط الا بالاجماع على جواز التمام لا يتم الاخذ بالاول
ولا يكون الاحتياط لا يكون خلاف واظهر منها عبارة شيخنا الشهيد الثاني في بعض رسائله فانه قال في جملة كلام له ولو كان
عدم العود على الطريق الاول موجبا لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون قاصد نصف مسافة مع نية العود على غير الطريق
الاول يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وحينئذ فالامر بين مذهب المتاخرين والقدماء ولا سبيل
الى الاول لان فيه اطراح المعتبرة المستفيضة الظاهرة بل الناصة في ثبوت القصر في الاربعة مع عدم الرجوع ليومه وهو

بشرط الرجوع لغيره قبل العشر كما عن العماني بل قبل القاطع مطلقا كما صرح به الجواهر فلم يستظهر امتيازه وممن قال المقالة مدعيا عليه الشهرة بالاجماع وغيره كما يصرح بعض ما ذكرنا مولانا الشارح في شرح قوله واعلم فتنبه وتذكر فافهم

٢

من غير معارض صريح بل ولا ظاهر كما مر مشكل فتعين الثاني لكن ربما ينافيه ظهور جملة من تلك المعتبرة في وجوب القصر كظهور ما
فيها من لتضمنها النهي عن التمام والانكار على فاعله بالويل واوضح الظاهر بل الصريح كالاول في حرمته كما عليه العماني الا ان يذب
عنه بصرف النهي والانكار على فاعل التمام بقصد وجوبه كما عليه الناس يومئذ ولا بأس به لامكانه فتعين ارتكابه وح فيقوى
القول بالتخيير بل ويتعين لاجتماع النصوص عليه ايض مع وضوح الشاهد عليه من الاجماع المتقدم عن الامالي مضافا الى ما مر
من صريح الرضوي المتضمن لقوله فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع ليومك فانت بالخيار فان
شئت اتممت وان شئت قصرت ومما ذكرنا ظهر ما في قول الماتن ولم يثبت اذ اي دليل اجود من الرضوي واجماع الامالي المعتضد
بالشهرة القديمة وخصوص ما ورد من اخبار عرفة بناء على ما عرفت من الاجماع ممن عدا العماني على عدم ابقائها على ظاهرها من
من وجوب القصر وعدم امكان تخصيصها بارادة الرجوع ليومه لصراحة جملة منها في الرجوع لغيره فليس بعد ذلك الا حملها
على ان المقصود بها اثبات جواز القصر لا وجوبه ويصرف الانكار فيها عن التمام بالنهي وما في معناه الى فاعله بقصد وجوبه
كما قدمناه وسيأتي مزيد تحقيق لهذا البحث ولذا اختار جماعة من المتاخرين كشيخنا الشهيد الثاني وولده وسبطه القول با
لتخيير مع عدم وقوفهم على الرضوي واجماع الامالي وعليه فهل الاحوط اختيار التمام او القصر اشكال من اجماع الحلي والاما
وشيخنا الشهيد الثاني على حصول البراءة بالاول مع اعتضاده بالشهرة القديمة والمتاخرة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة
لندرة العماني وشذوذه ولذا لم ينقله الماتن وكثير وانما نقل القول بوجوب التمام والتخيير ومن ظاهر الاخبار عرفة بوجوب التقصير
ولعل الاول اجود بل لعله المتعين وحيث جاز القصر فهل يعم الصلوة والصوم ام يختص بالاول ظاهر الاكثر بل من عدا النهاية
الاول لعموم الادلة وخصوص ما دل من تلازم القصرين من المعتبرة خلافا للنهاية فالثاني واعلم ان ظاهر اطلاق عبارة القدما
عدا الحلي بالتخيير في الاربعة ما لم يرد الرجوع ليومه يشمل ما لو لم يرد رجوعا او اراده في غير يومه انقطع سفره باحدى
القواطع ام لا ولعل وجهه اطلاق الادلة عدا الخبار عرفة مع ظهور بعض الصحاح في ثبوت القصر في الاربعة مع التصريح فيه بالتمام
بالوصول بعدها الى الضيعة ولكن يمكن دعوى انصراف الاطلاق نصا وفتوى الى مريد الرجوع قبل القاطع لانه الغالب ولذا
انه في الموثقة المتقدمة بعد الحكم بان المسافر بريد بقول ع وتعجب الراوي عنه علل بانه اذا رجع شغل يومه وهو ظاهر
في ان الاربعة حيث يطلق يراد بها ما يعقبه الرجوع فلا يمكن اثبات القصر فيها على الاطلاق واما بعض الصحاح فيمكن الجواب
عنه بما قدمناه في ذيل البحث في الشرط الاول من حمله على التلفيق ولو نافاه الامر فيه بالتمام في الضيعة لامكان حمله على التقية
كما عرفته ثم نعم ربما يقال انه كباقي الاطلاقات ليس فيه اشتراط الرجوع قبل احد القواطع فتعم وغيره ودعوى اختصاصها
بحكم الغلبة بالاول لا يخ عن ريبة وعليه فيقوى الامر الى كفاية الاربعة بقول مطلق وفيه نظر لظهور الموثقة المزبورة
في اشتراط الرجوع قبل القاطع لمكان التعجب وتقريره بالتعليل المشير به الى حصول المسافة المعتبرة في التقصير ولا ريب انها تنقطع
بما مر من القواطع ونحوها الاخبار الاخر الدالة على اعتبار الاياب الا ان يقال المراد منها بيان المسافة المعتبرة في الوجوب دون
الرخصة كما يفهم من تعليل الموثقة وغيرها فلا تكون هذه من اخبار المسئلة لكن مثله يتوجه في اخبار الاربعة ايضا لما عرفت
من انصراف اطلاقها الى ما يتعقبه الاياب بحكم الغلبة والموثقة مع دلالتها على ان بالاياب يحصل مسافة الثمانية المشترطة
في اصل التقصير ووجوبه وظاهرها وان كان كفاية مطلق الاياب فيها مع عدم القاطع في وجوبه كما عليه العماني الا انك عرفت
انعقاد الاجماع ممن عداه على خلافه فكان هو السبب الاهم لتقييد الاياب في النصوص المتضمنة له بمن يومه وعلى هذا فينحصر
الدليل على ثبوت التخيير في الاربعة اذا اراد الرجوع لغير يومه في الرضوي واجماع الامالي ولعلهما كافيان في اثباته فيها سيما
مع اعتضادهما بفتوى اعيان القدماء وحيث قد عرفت قوة احتمال انصراف اطلاقهما كغيرهما الى الاربعة مع الاياب ظهر لك
عدم نهوضهما باثبات التخيير فيها من غير اياب فيتحتم فيها التمام سيما وفي بعض عبارة الرضوي مما لم ينقله ما يدل عليه وهو
قوله بعد الحكم بوجوب التقصير في الاربعة مع ارادة الرجوع ليومه وان عزمت على المقام وكان سفرك بريدا واحدا ثم تجدد
لك فيه الرجوع من يومك فلا تقصر الى ان قال وان سافرت الى موضع بمقدار اربع فراسخ الى آخر ما مر وهو صريح في اعتبار
الاياب في ثبوت اصل التقصير في الاربعة وجوبا ان وقع ليومه وجوازا ان وقع في غيره وان مع عدمه او تخلل القاطع لا يجوز

عنه أشكال الواقع في عدم ... وبعده

في مسئلة اشتراط التوالي في نية اقامة العشرة

ذكر مذهب المختار

القصر

ذكر مذهب المختار

التقصير

ذكر محصل مذهب المختار في جميع انواع المسافر

التقصير وهو يقوى ما قدمناه من تخصيص عبائر القدماء بصورة ارادة الرجوع لابقائها على اطلاقها الا ان الظاهر انه المستند لهم
في التخيير وان استند الشيخ له بالجمع بين النصوص ويبعد عملهم بها فيما عدا هذا الحكم الذي تضمنه وكيف كان فيتحصل مما
ذكرنا عدم جواز القصر في الاربعة من غير ارادة جوازه معه لغير يومه ووجوبه معه ليومه كما تضمن جميع ذلك الرضوي
وعلى جملة منه اجماع الامالي ولو اتم المقصر المتحتم عليه التقصير عالما بوجوبه عامدا اعاد وجوبا وقتا وخارجا اجماعا العمدة صدق
الامتثال وللصحيحين وغيرهما المروي في الخصال وفيه ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تعالى ولو كان
جاهلا لم يعد مطلقا على الاشهر الاقوى بل عليه الاجماع في الجملة في ظ بعض العبارات للصحيح في رجل صلى في السفر اربعا ايعيد
ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم تكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه
خلافا للمحكى عن الاسكافي والحلبي فيعيد في الوقت دون خارجه وعن العماني فيعيد مط وهما نادران ولا سيما الثاني مع
عدم وضوح مستندهما عدا الاصول واطلاق نحو ما مر من رواية الخصال الثاني واطلاق ما سيأتي من النصوص في الناسي للاول
وتخصيصها الجمع بما هنا لازم لاخصيته بالاضافة الى الاصول في الهما مط وبالاضافة الى ما سيأتي من وجه وهو التصريح
فيه بالجاهل وان شمل الاعادة فيه لغة للوقت والخارج فيقبل التقييد بالثاني لو قوع التصريح بالاعادة في الاول فيهما ناسيا
وان عم الجاهل والناسي اما الزومه بالاضافة الى الاول فواضح لوجوب بناء العام على الخاص مط حيثما تعارضا وحصل التكافؤ
كما هنا واما الزومه بالاضافة الى الثاني مع كون التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه كما مر يقبل كل منهما التخصيص
بالآخر فلرجحان ما هنا على مقابله بالاصح والشهرة العظيمة بين الاصحاب هذا ان قلنا بعموم لفظة الاعادة في شمولها القضا
واما لو تعين اختصاصه بما يصلى في الوقت كما هو المصطلح عليه بين الاصوليين فهو بالاضافة الى مقابله اخص مط كما لا يخفى ولعله
لذا جعل الاصحاب التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص مط هذا مضافا الى اعتضاده ايضا بصريح الرضوي وان كنت صليته
في السفر صلوة تامة فذكرتها وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك وان اتممتها بجهالة
فليس عليك فيما مضى شيء ولا اعادة عليك الا ان تكون قد سمعت الحديث ويستفاد منه ايضا حكم الناسي من انه يعيد في الوقت مع
خروجه كما هو الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي صريح الانتصار وغيره وظاهر غيره دعوى الاجماع عليه وزاد في غيره عموم
تواتر الاخبار به ولم نقف على شيء منها يدل على الحكم صريحا في الصحيح عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت
فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا وهو كما ترى غير صريح في الناسي لكن بعمومه يشمله وهو كاف سيما مع قيام الدليل على خروج
العامد والجاهل خلافا للمحكي عن والد الصدوق وقط فيعيد مط لاطلاق الصحيح وعمومه صليت الظهر اربع ركعات وانا
في السفر قال اعد وحمله الاصحاب على العامد والاولى حمله على الناسي مع تقييده بالوقت لما مر من حمل العام على الخاص والمطلق
على المقيد وللمقنع فيعيد ان ذكر في يومه فان مضى اليوم فلا اعادة للصحيح او الخبر وهو كلامه مجمل لشيوع اطلاق اليوم على
النهار فقط فيحتمل الحمل عليه بل ويتعين للجمع لان ما مر اصرح فيكون من ادلة المختار ويجبر قصوره عن افادة تمام المدعى
بعدم قائل بالفرق بين الظهر والعشاء ومثلا فتدبر جدا ولو دخل عليه وقت الصلوة حاضرا بحيث مضى منه قدر الصلوة بشرائطها
المفقودة قبل مجاوزة الحد بين فسافر والوقت باق بحيث ادرك منه ركعتا فصاعدا قصر على الاشهر الاظهر كما هنا وفي المعتبر وغيره
عليه الاجماع وهو الحجة بعد العمومات القطعية كتابا وسنة وخصوص المعتبرة منها الصحيح قلت له الرجل يدخل على وقت الصلوة
وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي قال صل واتم الصلوة قلت فدخل على وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى
اخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله وقريب منه اخر ومنها الرضوي فان خرجت من منزلك وقد
دخل عليك وقت الصلوة ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير فان دخل عليك وقت الصلوة وانت في السفر ولم تصل حتى
تدخل اهلك فعليك التمام خلافا للجماعة فيتم للاصل المخصص بما مر وللصحيح وغيره المحتملين ولاسيما الاول للحمل على ما يؤول الى
الاول كما يأتي مع ضعف سند الثاني واحتماله الحمل على التقية كسابقه وللصدوق وغيره فالتفصيل بين ضيق الوقت عن التمام
فالاول وسعته فالثاني جمعا وللموثق وغيره في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف الفوت فليتم وان
ان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وفيهما نظر لامكان الجمع ايضا بما مر بل هو اظهر والخبر ان مع ضعف سند ثانيهما وقصور

الاول وعدم ارتباطها بمحل البحث لكون موردهما صورة العكس لا يقاوما مامر من وجوه لا تخفى على من تدبر مع احتمال كون
المراد منهما ما في الصحيح في الرجل يقدم من غيبته فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل
وليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر فلا دلالة فيهما على المطلوب ان لم يكن لهما دلالة على خلافه وللخلاف
فيخير مع استحباب التمام ولاحتماله في كتابي الحديث جميعا وللصحيح اذا كان في سفر فدخل وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى
يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم وان اتم احب الي ويتوجه اليهما النظر بعين مامر غير القدح في السند ويبدل باحتماله الحمل
على التقية كما قيل لانه مذهب بعض العامة ويزاد بعدم قبول بعض نصوص القولين الاولين لهذا الجمع لتضمن الصحيح في الاول
الحلف بالله ان لم يفعله فقد خالف والخبر في الثاني للفظ الوجوب الذي هو كالصريح في اللزوم الحتمي وهما ينافيان التخيير
ولبعض افاضل متأخري المتأخرين فتوقف بين القولين الاولين قال لتعارض الصحيحين فيها واحتمال كل منهما الحمل على الاخر
فيه نظر لان حمل الاخير على الاول اظهر لكثرة العدد والموافقة للعمومات والاجماع المنقول مع قبول لفظه للحمل من غير بعد كثير
بخلاف الاول اذ الحمل المحتمل فيه هو صرف الامر فيه بالتقصير الى صورة الخروج من البلد بعد دخول الوقت من غير مضي مقدار الصلوة
بالشرايط وهو في غاية البعد عن السياق اذ الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت وهو في المنزل كما هو نص المورد يستلزم مضي
وقت الصلوتين غالبا بل واكثر ولا اقل من احديهما قطعا مع انه امر بالقصر من غير استفصال عن مضي مقدارهما او احديهما مع
ان قوله فلا اصلي حتى اخرج كالصريح في تمكنه من الصلوة قبل الخروج مع ان تاكيد الحكم بالقسم على تقدير الحمل يخلو عن الفائدة
الظاهرة منه وهي دفع ما يتوهم من وجوب التمام او جوازه اذ هو ليس محل توهم لاحد في صورة الحمل بل في صورة الظاهر ومع ذلك
فقد اعترف هذا الفاضل بما ذكرنا فقال ان الصحيح الثاني اقبل للتاويل بان يكون المراد من قوله يدخل من سفره قرب الدخول المشارف
عليه فكان في الايراد بصيغة المضارع اعانة على هذا المعنى وكذا المراد من قوله خرج من سفره قرب الخروج واراد بالمقاربة من
فعله لا الخروج حقيقة وكذا لو دخل من سفره اتم مع بقاء الوقت ولو بمقدار ركعة على المشهور بين المتأخرين كما في ض وغيره حتى
ان جملة منهم ممن قال في المسئلة الاولى بالقول الثاني وافق كالشهيدين والفاضل في كتبه ولم يتوقفا المتوقف السابق لعين مامر
حتى الاجماع المحكي مضافا الى الصحيح عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا
وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته خلافا للمحكي عن الشيخ في احد قوليه فامر من التفصيل وفي اخر المحكي ايضا عن الاسكافي فالتخيير
وعن قائل غير معروف فاطلاق لزوم التقصير ولم مستند يجمع مع ما فيه ولو فاتتا اعتبر في القضاء بحال الفوات لا حال الوجوب
فيقضي على المختار قصرا في المسئلة الاولى وتماما في الثانية لعموم قوله فليقض ما فاته كما فاته والصحيح قلت له رجل فاتته صلوة
من صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض
في السفر صلوة الحضر كما فاتته وعلى هذا الماتن هنا وفي المعتبر والفاضل فيما وقفت عليه من كتبه لكن اوجب في المسئلة الاولى
التمام بناء على اصله خلافا للمرتضى والشيخ والاسكافي فحال الوجوب واختاره الحلي حاكيا له عن والد الصدوق وفي رسالته
ادعى لذلك عليه الاجماع واحتج عليه بعده بامر اعتباري ضعيف لكن في الخبر عن رجل دخل عليه وقت الصلوة وهو في السفر
فاخر الصلوة حتى قدم فهو يريد ان يصليها اذا قدم الى اهله فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها
ركعتين لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصلي عند ذلك وهو صريح فيما ذكره الا ان في السند ضعفا بموسى بن بكر
فلا يعارض مامر الا ان يجبر بفتوى من مر سيما مع نقل الاجماع ووجود قراين تدل على حسن حال الراوي ولا يخ عن نظر لكنه يوجب
التردد في المسئلة وبه صرح في الذخيرة فلا ينبغي ترك الاحتياط فيه بالجمع بين القصر والاتمام على حال واذا نوى المسافر في غير
بلده عشرة ايام ولو ملفقة من الحادي عشر بقدر مافات من اولها على الاقوى اتم باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا
والمتواتر من اخبارنا ولو نوى دون ذلك قصر ولو كان خمسة ايام فصاعدا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا كما في
هي مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في ظ عبائر كثير لعموم الصحاح المستفيضة وغيرها بل صريح جملة منها مستفيضة ففي
الصحيح في صيام السفر قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام وفي الخبر اذا قدمت ارضا وانت تريد ان تقيم بها عشرة ايام
فصم واتم وان كنت تريد ان تقيم اقل من عشرة ايام فافطر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتموا الصلوة والصيام وان

الكلام في قاطعية العشرة للسفر ووصل المسافة

كنت

في اشتراط التوالي في العشرة وعدمه

في ذكر بعض اخبار عرفات

كنت ثم بمحل عدة خلافا للاسكافي فيتم في خمسة للصحيح وهو مع قصوره دلالة شاذ محمول على التقية كما ذكره جماعة او على من كان بمكة والمدينة كما ذكره شيخ الطائفة للصحيح الاخر لراويه وفيه نظر مع ان المستفاد من بعض الصحاح المتقدمة في بحث التخيير في الاماكن الاربعة ان الامر بالتمام فيهما للتقية ولا فرق في موضع الاقامة بين كونه بلدا او قرية او بادية ولا بين العازم على السفر بعد المقام وغيره على ما يقتضيه اطلاق النص والفتوى وبه صرح جماعة من غير خلاف بينهم فيه اجده والمراد بنية الاقامة تحقق المقام في نفسه كما يقتضيه نحو الصحيح اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك وعليه فيدخل من نوى الاقامة اقتراحا ومن اوقفها على قضاء حاجة يتوقف انقضائها عليها ومثله ما لو علق النية على شرط كلقاء رجل فلا فاه وهل يشترط التوالي في العشرة بمعنى ان لا يخرج من محل الاقامة الى محل الرخصة مط كما عليه الشهيدان او يشترط عدم صدق الاقامة عرفا والا فلا يشترط كما لو خرج الى بعض البساتين او المزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا او لا يشترط مط حتى لو خرج الى ما دون المسافة مع رجوعه ليومه او ليلته لم يؤثر في نية اقامته كما عن فخر المحققين وربما يحكى ايض عن والده اوجه واقوى الخبر بها اوسطها وفاقا لجماعة من محققي متاخري المتاخرين لعدم ورود نص شرعي في تحقيق معنى الاقامة فيرجع فيه الى ما يعد اقامة عرفا وعادة واعتبار حد الرخصة في كل من الخروج والدخول من السفر لا يستلزم اعتباره حال قصد الاقامة مع انه امر شرعي لا مدخل له في امر عرفي ينطبق اللفظ المترتب عليه الحكم الشرعي وتقديم الشرع عليه انما هو حيث يفيد لنا حقيقة شرعية لذلك اللفظ لا شرطا شرعيا للحكم في بعض الموارد كما نحن فيه فان غاية ما يستفاد من الشرع انما هو ما ذكرنا لا تصيره الاقامة حقيقة شرعية فيما لم يحصل معه الخروج الى حد الرخصة للفظها وبما ذكرنا ظهر ضعف الوجه الاول وكذا الثالث لانتفاء الاقامة العرفية التي هي المناط في التمام معه نعم ربما يعضده بعض النصوص استأمرت ابا جعفر في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة ولا ريب ان القادم بيومين قبل التروية من نيته الخروج الى عرفة قبل العشرة ولا يتم معه الحكم بالتمام الا على هذا القول من ان المعتبر عدم الخروج الى مسافة خاصة والا فعلى القولين الاولين لا يصدق الاقامة من حين النية قطعا في الاول وعرفا في الثاني وكيف يتم مع ذلك الحكم بالتمام بنية الاقامة المزبورة وقريب منه اطلاق الصحيح المتضمن لان من توجه الى عرفات فعليه التقصير واذا رجع وزار البيت ورجع الى منى فعليه الاتمام وفي الاخر من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير واذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر قال في الوافي انما يجب الاتمام لانه لا بد له من اقامة عشرة ايام حتى يحج وانما وجب القصر اذا خرج الى منى لانه يذهب الى عرفات ويبلغ سفره بريدين وانما يتم اذا زار البيت لان الاتمام بمكة احب من التقصير وانما لزمه الاتمام اذا رجع الى منى لانه كان من عزمه الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج كما يكون في الاكثر ومنى من مكة اقل من بريد ثم قال وفيه نظر لان سفره من عرفات هدم اقامته الاولى واقامته الثانية لم تحصل بعد الا ان يقال ارادة ما دون المسافة لا ينافي عزم الاقامة وعليه الاعتماد وبأتي ما يؤيده في باب اتمام الصلوة في الحرم الاربعة وذكر فيه الصحيحة المتقدمة وهو كما ترى ظ في موافقته لهذا القول وان قصد نحو عرفات مع الرجوع قبل العشرة قاطع للاقامة قطعا ولعله لما استعرفه من الاتفاق عليه ولعل هذا هو السر في تقييد التمام اذا رجع الى منى بما اذا قصد اقامة ثانية فما يوعليه لمن ان في تقديره تاملا اذ ليس منه عين ولا اثر والاعادة لا يخ من مناقشة سيما مع دعوى الاكثرية التي مرجعها الى العادة لكنها العلم بالا يخ عن مناقشة لكن الظ ان ذكره هذه الدعوى انما هو لبيان حكمة ترك التقييد وان كان السبب فيه حقيقة هو ما ذكره من نحو كون قصد نحو عرفات قاطعا للاقامة وعلى هذا فغاية ما يستفاد من هاتين الروايتين عدم انقطاع الاقامة بالخروج الى نحو منى ولعله لصدق الاقامة معه عرفا وهو لا يستلزم عدم الانقطاع بالخروج الى ما دون المسافة مط الا ان يوفي توجيه الاستدلال بهما لهذا القول على المختار بان سفر عرفات ليس بمسافة القصر على الحتم كما مر ومثله لا يهدم قصد اقامة العشرة كما يظهر منهما من عدم نية اقامة مستانفة وكون الاتمام بعد الرجوع مترتبا على الاتمام السابق من جهة انه صار بمنزلة اهل مكة وفيهما شهادة على ان سفر عرفات سفر رخصة في القصر لعدم كونه سفرا تاما بسبب عدم الرجوع ليومه الذي هو شرط كما مر ولا يخ عن نظر لاطلاق اصحاب الحكم بانقطاع الاقامة بالخروج الى مسافة من دون تقييد كما سيظهر

حتى ان الشيخ الذى هو احد القائلين بجواز التقصير فى الاربعة مع عدم الرجوع ليومه جعل فى كتاب الحديث مقتضى الرواية الاولى

من حصول نية الاقامة عشرا مع العلم بالسفر الى اربعة فراسخ فى اثنائها من خصايص الحرمين الذين هما موردهما وعلى هذا فتشذ

الروايات من هذا الوجه ايض زيادة على ما مر من شذوذ جملة منها من حيث الدلالة على لزوم التقصير فى الاربع فراسخ مع عدم

الرجوع ليومه هذا مع ان التوالى المبحوث عنه انما يعتبر فى ابتداء نية الاقامة الى ان يصلى تماما الا مطلقا لما سيأتى من الاتفاق فتوى و

نصا على انه متى نوى الاقامة عشرة ايام فصلى صلوة واحدة بتمام فانه لا يقصر حتى يقصد مسافة جديدة ولذا ان الشهيد بن الذين هما

العمدة فى اعتبار التوالى بالمعنى الاول فى الاقامة صرحا كغيرهما بانه يتم اذا خرج بعدها الى ما دون المسافة ولا ينافيه تصريحهم بلزوم

التقصير فى العود مع عدم العزم على اقامة مستأنفة والا فيتم مط لان ذلك منهم محمول على ما اذا حصل فى العود قصد المسافة لما مر

ما مر من اتفاقهم على اعتبار مسافة جديدة فى التقصير اذا سافر بعد الاقامة واتمام صلوة واحدة مع تصريحهم ايض بكونها من قواطع

السفر و منزلة للمقيم منزلة المتوطن وعلى هذا فتخرج الصحيحة الاخيرة على تقدير سلامتها عما مر اليه الاشارة عن مفروض المسئلة و هو

اعتبار التوالى بالمعنى الاول والعرفى عند نية الاقامة لان موردها الخروج الى ما دون المسافة بعد حصول الاقامة عشرة و الصحيحة

تقبل التقييد بهذا دون مفروضنا واما الرواية فيكفى فى الجواب عنها زيادة على ما مر قصور السند وبالجملة فما اخترناه هو

المعول عليه والمعتمد ولو تردد فى الاقامة عشرا قصر ما بينه وبين ثلثين يوما ثم اتم ولو صلوة واحدة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع

فى عباير جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة وان اختلفت كالفتاوى فى التادية عن العدد بالشهر كما فى اكثرها او بالثلثين

كما فى العبارة وغيرها ولعله الاقوى حملا للمطلق على المقيد والمجمل على المبين مع كونه الاغلب من افراد المطلق فتعين ولو لم يكن هنا مقيد

اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على استصحاب بقاء القصر على الفرد المتيقن فلا يرد ان المقيد لا عبرة بمفهومه لوروده مورد الاغلب ايض

غايته ذلك سقوطه فيرجع فى الفرد النادر الى حكم الاصل وتظهر الثمرة ما لو حصل التردد فى اول الشهر فيكفى فى الانتقال الى التمام مضيه

ولو نقص على الاول ولا على الثانى بل لا بد من تمام العدد ولو نوى الاقامة عشرا ثم بدا له فيها قصر ما لم يصل على التمام ولو صلوة

واحدة بلا خلاف فيه ايض اجده بل عليه الاجماع فى عباير جماعة للصحيح انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام

فاتم الصلوة ثم بدا لى بعد ان لا اقيم بها فما ترى لى اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام

فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا

تقيم فانت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرة ايام واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين الشهر فاذا مضى لك

شهر فاتم الصلوة وبمعناه الرضوى واما الخبر الدال على الامر بالتقصير بالبداء عن الاقامة مع اتمام الصلوة فمع قصور سنده بل

وشذوذه غير صريح فى المخالفة لقوة احتمال كون الامر به كناية عن الامر بالسفر دفعا لما توهم السائل من عدم جواز نية ابطال الاقامة

ثم الظاهر الصحيح وجوب القصر بعد البداء وقبل فعل الصلوة تماما سواء قصد مسافة او تردد فى الاقامة وعدمها وهو الاشهر الاقوى

خلافا لجماعة فاحتملوا اختصاصه بالاول و الحكم بالاتمام فى الثانى فيه معلقا على مرّ فرضا مقصودا تماما بعد نية الاقامة فلا تكفى

النافلة ولا الفريضة الغير المقصودة ولا المقصورة اذا اتمت بغير نية الاقامة سهوا او لشرف البقاع الاربع او استغرقت فى الذمة تامة

بخروج وقتها ولا الصوم مط كل ذلك على الاقوى وفاقا لجماعة خلافا للآخرين فاكتفوا بها جملة او ببعضها على اختلاف لهم لوجوه

اعتبارية لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية ثم ان المتبادر من الخروج المعلق عليه القصر بعد التمام فى الخبر انما هو الخروج الى المسافة

لا الى دونها بشهادة السياق مضافا الى ما مر من الاتفاق على جعل الاقامة عشرا من القواطع وكون البلد بها بمنزلة الوطن و مقتضى

ذلك انه لو سافر الى دون المسافة اتم مط سواء قصد العود الى محل الاقامة وعزم على اقامة عشرة مستانفة كما هو اجماع او لم

يقصد العود اليه اصلا او قصده ولم يعزم على المقام عشرا ثانيا سواء عزم على اقامة ما ام لا ولكن الاصحاب كما قيل فى الصورة

الاولى الاتفاق على القصر ذهابا وايابا وان اختلفوا فى ثبوته بمجرد الخروج او بعد الوصول الى حد الترخص كما هو الاقوى على

تقدير ثبوت القصر بالاجماع المحكى او تقييده بما ياتى لعموم المنزلة المتقدمة واما الصورة الثانية فقط المشهور فيها ايضا

وجوب القصر وان اختلفوا فى اطلاقه بمجرد الخروج او بعد بلوغ حد الترخص او تقييده بحال الاياب خاصة وعلى الاول

الشيخ والحلى ومن وعلى الثانى الشهيدان وجماعة وحجتهم على اصل التقصير هنا وفى الصورة السابقة غير واضحة بعد فرض

الى دون

فى واطعمة الثلثين والشهر

ولذا قال مولانا الرياض فى صدر الصفحة وان الخروج يخرج عن نية الاقامة ... فى روايات ... قصد الاقامة ... فتأمل

الى دون المسافة مع اتفاقهم كما عرفت على كون الاقامة من القواطع وانه لا بد فى القصر بعدها من مسافة جديدة الا ان تقيد عبارتهم
بصورة قصدها وان اختصت بالخروج لدونها والا فلا يمكن الجمع بين حكمها فى المسئلتين كما نبه عليه جماعة اولهم شيخنا
الشهيد الثانى فى رسالته التى افردها لبيان احكام صور المسئلة وعليه فالمتجه ما عليه الشهيدان من اختصاص القصر
بحال العود خاصة لما مر من نقل الاجماع على عدم ضم الذهاب الى الاياب مط ولكن فى الاعتماد عليه هنا اشكال لوهنه بمصير
الشيخ ومن تبعه ولو فى غير المسئلة على خلافه ويستحب ان يقول عقيب الصلوة المقصورة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر ثلثين مرة جبر النقص منها وظ النص المتضمن له الوجوب الا انه لا قائل به مع ضعف سنده فيحمل على مطلق الثبوت
او تاكد الاستحباب وقد روى استحبابا فعلها عقيب كل فريضة فاستحبابها هنا يكون اكد وهل يتداخل الجبر والتعقيب ام يستحب
تكرارها وجهان ولو صلى المسافر خلف المقيم لم يتم واقتصر على فرضه ويسلم منفردا مط سواء ادرك الصلوة جميعها ام ادرك ركعة
او اقل منها باجماعنا واخبارنا وقد مضى الكلام فيه فى بحث الجماعة مستوفى ويجوز ان يجمع المسافر بين صلوتى الظهر والعصر و
كذا بين صلوتى المغرب والعشاء كما هنا وفى فى ويز وهى وكره وكرى وغيرها وفى صريح الاول وظاهر ما عدا الثانى كونه مجمعا
عليه بيننا ولا ريب فيه لاستفاضة النصوص بل تواترها بجواز ذلك عموما مثل ما دل على اشتراك الوقتين وخصوصا كالصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدمة هى كالسابقة فى مباحث اوقات الفرائض الخمس وانما الاشكال فى استحبابه او جوازه بقول
مطلق كما هو ظاهر من عدا الشهيد فى كرى فظاهره الاول وبه صرح هو فى س والمحقق الثانى كما حكى للنبوى كان اذا كان فى سفرا
او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة وفى دلالته على الاستحباب نظر ومقتضى عموم ما دل على افضلية
اول الوقت افضليته ولو هنا فيشكل الحكم باستحباب الجمع وسيما فى المغرب والعشاء فان استحباب الجمع بينهما يوجب الحكم باستحباب ترك
نافلة المغرب وهو باطل اجماعا لثبوت استحبابها سفرا وحضرا فالتعبير بالجواز المطلق كما فى عبائر هؤلاء اولى لكن يتوجه على هذا
انه لا فائدة لتخصيص الحكم به بالسفر مع ثبوته فى الحضر ايضا باجماعنا الظاهر المصرح به فى ف وكرى وغيرهما وتدل عليه اشتراك
الوقتين ايضا ويمكن ان يوجه تاكد استحباب التفريق فى الحاضر اجماعا كما فى كرى دون المسافر او التنبيه على ان الجمع هنا جائز ولو
بتاخير الاولى عن وقتها الاول الى الثانى اتفاقا حتى من القائل بكونه للاضطرار لا الاجزاء لكون السفر من الاعذار المسوغة للتاخير
كما صرح به الشيخ ولعل هذا اولى ويتخير فى الجمع بين تقديم الثانية الى الاولى وبين العكس الا ان الاولى اولى لما مضى وفى كره
الاولى فعل ما هو ارفق به فان كان وقت الزوال فى المنزل ويريد ان يرحل قدم العصر الى الظهر حتى لا يحتاج الى ان ينزل فى الطريق
وان كان وقت الزوال فى الطريق ويريد ان ينزل اخر النهار اخر الظهر لحديث ابن عباس فان لم يكن فى احد الامرين غرض فالاولى
التقديم ولو سافر بعد الزوال ولم يصل النوافل قضاها سفرا وحضرا للموثق اذا زالت الشمس وهو فى منزله ثم يخرج فى سفر فيبدأ
بالزوال فيصليها ثم يصلى الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان يحضر الاولى وان خرج بعدما حضرت الاولى صلى
الاولى اربع ركعات ثم يصلى بعد النوافل ثمانية ركعات الخبر وفى جملة من المعتبرة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما يقضى فى السفر
نوافل النهار بالليل وحملها الشيخ على من فاتته فى الحضر بان يكون قد دخل عليه وقتها قبل ان يخرج ولم يصلها فكان عليه
قضاؤها فيما بعد واستشهد عليه بما مر من الموثق ولا باس به تم المجلد الاول والثانى من رياض المسائل فى تحقيق
الاحكام بالدلائل على يد مؤلفه المفتقر الى الله الغنى على بن محمد على الطباطبائى فى اواخر العشر الثانى من الشهر الثانى من السنة
الرابعة من العشر الاخر من المائة الثانية من الالف الثانى من الهجرة النبوية على صاحبها الف سلام وثناء وتحية سنة ١١٩٤ **كتاب الزكوة**
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين **كتاب الزكوة** وهى لغة الزيادة و
النمو والطهارة وشرعا حق يجب فى المال يعتبر فى وجوبه النصاب قاله فى المعتبر ونقض طرده بالخمس الكنز والغوص وعكسا بالصدقة
المندوبة فالاجود ان يقال انها صدقة راجحة مقدرة باصل الشرع ابتداء وقريب منه ما ذكره الشهيد من انها صدقة متعلقة
بنصاب بالاصالة هذا والامر فى هذه التعاريف هين ووجوبها ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة والنصوص فى فضلها
وعقاب تاركها متواترة بل لا تكاد تحصى وهى قسمان **الاول** زكوة الاموال واركانها اربعة **الاول** من تجب عليه وهو
كل بالغ حر مالك للنصاب متمكن من التصرف فهذه شروط خمسة وتفصيل الكلام فيها ان البلوغ يعتبر فى وجوبها فى الذهب

وكانه بناء على هذا التقييد قال مولانا الشارح سابقا بعد ان
قال ولذا ان الشهيدين الذين هما العمدة فى اعتبار
التوالى المعتبر الاول فى الاقامة صرحا كغيرهما بانه يتم اذا
خرج بعدها الى ما دون المسافة قاصدا للاياب فيه لقصرهم لزوم
التقصير فى العود مع عدم العزم على اقامة مستانفة والا
فيتم مطلقا لان ذلك منهم محمول على ما اذا حصل فى العود
قصد المسافة معا مع فرض اتفاقهم على اعتبار مسافة جديدة
فى التقصير اذا سافر بعد الاقامة واتمام صلوة واحدة
الخ فتامل

ادلته م

عاقل م

والغنية اجماعا منا ظاهرا او حكاه جماعة مستفيضا ولحديث رفع القلم مضافا الى الاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة فليس
في مال اليتيم زكوة وخصوص ما سياتي في نحوى بل صريح بعضها لو اتجر من اليه النظر في مال الطفل اي وليه الشرعي اخرجها عنه استحبابا
على الاشهر الاقوى بل في المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام وظ الغنية كما حكى عليه ان اجماع علمائنا وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
وفيها الصحيح والموثق وغيرهما ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به وظاهرها وان افاد الوجوب كما هو ظ المقنعة الا انه محمول على الاستحباب
لما سياتي في زكوة التجارة من عدم وجوبها على البالغ فهنا اولى كما صرح به في يب متاولا به عبارة المقنعة واستحسنه جماعة خلافا
للحلي فلا يستحب ايضا ومال اليه بعض المتاخرين وهو احوط وان كان في تعينه نظر لاعتبار سند الروايات في انفسها وان ادعى قصورها مضافا
الى اعتضادها بشهرة الفتوى بها ودعوى الاجماع عليه كما مضى وليس فيها قصور دلالة كما ادعاه ايضا الا من جهة ظهورها في الوجوب
بلفظه في بعضها وما في معناه من نحو لفظة على وقد عرفت الذب عنها بالحمل على تاكد الاستحباب لما سياتي في زكوة التجارة الا ان
المستفاد من بعض النصوص المنافية لوجوبها ثمة ان حكمهم بوجوبها في هذه النصوص وامثالها للتقية فلم يبق دليل للاستحباب
الا الاجماع المنقول مع الشهرة العظيمة بين الاصحاب وهو كاف في اثباته هذا اذا اتجر الولي للطفل ارفاقا له ولو ضمن الولي ماله بان
نقله الى ملكه بناقل شرعي كالقرض ونحوه واتجر لنفسه كان الربح له ان كان مليا بحيث يقدر على اداء المال المضمون من ماله
لو تلف بحسب حاله وعليه الزكوة استحبابا بلا خلاف اجده الا من المنتهى فقد نسب ما في العبارة الى الشيخ خاصة من غير اعتراف به
ولا رد له مشعرا بنوع تردد له فيه ولم اعرف وجهه ولا متعلقه اهو استحباب الزكوة وهو يقول به في التجارة على الاطلاق او استحقاق
الربح ولا يمكن التامل فيه الا بعد جواز ضمانه الموجب له الثابت بلا خلاف الا من الحلي وهو نادر مضافا الى الخبر المنجبر قصوره او ضعفه
بالعمل عن مال اليتيم يعمل به فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام
وانت ضامن للمال وقريب منه الصحيح في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر فالربح لليتيم
وهو ضامن ونحوه غيره فتدبر وهذه النصوص هي الحجة في اعتبار الملائة واطلاقها كالعبارة ونحوها مما وقفت عليه من عبائر
الفقهاء هنا يقتضي عدم الفرق في الولي بين الاب والجد له وساير الاولياء خلافا للمحكي عن المتاخرين كافة في كلام جماعة مستفاضة فحد الا
فقيدوه بمن عدا الاولين واستشكله بعضهم ولعله لعدم وضوح المقيد من النص الا ما قيل من انه ما ورد من ان الولد وماله
لابيه وفي صلوحه للتقييد نظر نعم يصلح للتاييد بعد وجود الدليل وليس الا ان يكون اجماعا كما يفهم من المقدس الاردبيلي
حيث قال وكانه لا خلاف فيه على ما يظهر ولا ريب ان اعتبار الملائة مط احوط وان كان في تعينه نظر لما مر سيما مع تاييد بضعف
الاطلاق بقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر والسياق بغير الاب نرجع الى عموم ما دل على ثبوت الولاية لهما على الاطلاق ولو لم
يكن مليا ولا وليا ضمن مال الطفل مع التلف بمثله او قيمته بلا خلاف الا من الحلي وهو نادر مضافا الى الاصول وما مر من النصوص
وان اختصت بصورة عدم الملائة اذ لا فرق في سبب الضمان بينه وبين عدم الولاية فان كلا منهما موجب له بمقتضى عموم
القاعدة مع عدم القائل بالفرق بينهما بين الطائفة مضافا الى الاولوية ولا زكوة هنا على العامل قطعا للاصل والموثق
الرجل عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه الزكوة قال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة ولا على اليتيم
على الاقوى وفاقا للفاضلين للاصل مع فقد ما يدل على الاستحباب هنا عدا اطلاق الاخبار المتقدمة ونحوها وفي انصرافها الى
مفروض المسئلة مناقشة لاختصاصها بحكم التبادر بصورة كون الاتجار لليتيم لا غيره كما فيما نحن فيه هذا مع ما عرفت من قوة
احتمال ورودها للتقية وانحصار دليل استحباب الزكوة في الاجماع وهو مفقود في محل النزاع خلافا لجماعة فيستحب للعموم وقد
عرفت ما فيه واطلق الماتن وكثير ان الربح لليتيم لاطلاق ما مر من النصوص وقيده جماعة بصورة وقوع الشراء بالعين وكون المشتري
وليا او من اجازه والا كان الشراء باطلا من اصله وزاد بعضهم فاشترط الغبطة واخر فقال بل لا يبعد توقف الشراء على الاجازة
في صورة شراء الولي ايض لان الشراء لم يقع للطفل ابتداء وانما اوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال
مع ذلك كله فيمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل
ابتداء ومن غير من اليه النظر في ماله وانما اوقع التصرف على وجه منهي عنه وقيل لما ذكره وجه الا انه يدفعه ظاهر النص انتهى وهو حسن
وفي وجوب الزكوة في غلات الطفل رد واتيانا حوطها ما دل على الوجوب بلفظه وهو صحيح وعليه الشيخان واتباعهما كما في المعتبر

كصاحبي الذخيرة والحدائق وخالي العلامة فيما حكي عنه وغيرهم

والمنتهى

كتاب الزكوة

والمنتهى وفى الناصريات انه مذهب اكثر اصحابنا وفى العبارة التردد ولعله لذلك وللاصل مع اختصاص ما دل على الوجوب
من العمومات كتابا وسنة بالبالغ لانه تكليف وليس الطفل من اهله مضافا الى الرواية الثانية ليس على جميع غلاته من نخل
او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة
وكان عليه مثل ما على غيره من الناس وهى موثقة ومع ذلك معتضدة بالاصل وعموم رفع القلم وخصوص ما استفاض من الصحاح
وغيرها بنفى الزكوة عن مال اليتيم على الاطلاق مع دلالة بعضها على تلازم وجوب الصلوة والزكوة نفيا واثباتا فهذه الرواية
اولى وعليها جملة من اعاظم القدماء وتبعهم المتاخرون كافة على الظاهر المصرح به فى ك وعزاها فى التحرير الى اكثر علمائنا وادعى شهرتها
غير واحد وبالجملة فهذه الرواية ارجح من الاولى وان كانت صحيحة سيما وقد عزى القول بمضمونها فى المنتهى الى الجمهور كافة فيتجه
حملها على التقية او تاكد الاستحباب لعدم خلاف فيه بل تامل جماعة فى دلالتها على الوجوب وان تضمنت لفظة على
لكثرة استعمالها فى الاستحباب المؤكد وفيه نظر نعم هى موجبة لوهن الدلالة بالاضافة الى الموثق ولا ريب انه اصرح فيترجح ايضا
من هذا الوجه وربما ترجح الصحيحة باعتضادها باطلاق ما دل على ان الصدقة فى اربعة فى التمر والزبيب والشعير والحنطة ويضعف
بوروده لبيان حكم اخر غير محل الفرض وهو بهو من دلالته بالاضافة اليه كما قرر فى محله مع انه على تقدير تسليمه معارض بما مر من
النصوص على انه ليس فى مال اليتيم زكوة لانه اصرح دلالة ومن هنا يظهر انه لا وجه لما قيل من ان الزكوة تجب فى مواشيهم ايضا
لضعف الاطلاق الدال على وجوبها بما عرفته هنا واختصاص الصحيح الموجب لها فى الغلات بها ولذا لم يحتط الماتن هنا بالوجوب
وقطع بانه ليس بمعتمد ونحوه غيره من جملة من المتاخرين عنه لكن ظ من عداهم من الاصحاب الموجبين والمستحبين عدم الفرق
بين المسئلتين حتى ان ابن حمزة الذى هو احد الموجبين ادعى الاجماع منهم كما حكاه فى الايضاح فينبغى الاحتياط هنا ايضا للاجماع المنقول
كما احتيط للصحيح سابقا سيما ثانيا الاجماع بعدم الخلاف الا من نحو الماتن ممن هو معلوم النسب الذين لا يضر خروجهم قطعا مضافا
الى بعد الفرق اعتبارا او لا تجب فى مال المجنون صامتا اى نقدا كان او غيره من الغلات والمواشى وفاقا للكل من غير خلاف وقيل حكمه
حكم الطفل فتجب فى غلاته ومواشيه ايضا والقائل جميع من قال به فيه عدا ابن حمزة فلم ينقل عنه الحكم هنا بشىء اصلا والاول اصح
وان كان الوجوب احوط وان لم يقم هنا عليه دليل صالح عدا الاطلاق والصحيح المتقدم المضعفين بما مضى وذلك لظهور عدم
الفرق بين الطفل والمجنون فتوى حتى من المستحبين عدا الماتن وبعض من تاخر عنه مع انه لم يظهر منه نفى الاستحباب صريحا هنا ولا
سابقا وانما نفى الوجوب خاصة فمع تاييده بالاعتبار والاستقراء لاشتراكهما فى الاحكام غالبا ومنها استحباب اخراج الزكوة من
مالهما اذا اتجر به ففى الصحيح قلت لابى عبد الله ع عن امراة مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم تعمل به فلا او
نحوه غيره واعلم ان الزكوة انما تسقط عن المجنون المطبق واما ذوى الادوار ففى تعلق الوجوب به فى حال الافاقة ام العدم الا
ان يحول الحول حالتها قولان اجودهما الثانى وفاقا للتذكرة والنهاية للاصل مع اختصاص ما دل على اعتبار الحول بمن يكون المال
عنده طوله بحيث يتمكن من التصرف فيه كما هو المتبادر من اطلاقه والمجنون المحجور عليه غير متمكن منه اتفاقا ومن هنا يظهر
عدم وجوبها على الطفل ايضا الا بعد حول الحول بعد بلوغه مضافا الى عموم الموثق السابق وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة
وهو عام لما حال عليه احوال عنده او حول عدا ايام قليلة واما قوله بعد ذلك ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فان
جعل معطوفا على الجزاء كما هو الظاهر فلا بد من حمل الادراك على غير البلوغ لينتظم الكلام فيكون المعنى انه اذا بلغ فليس عليه زكوة
لما يستقبل فى تلك الاموال التى ملكها اولا حتى يدرك الحول فاذا ادرك وجبت عليه وان جعل جملة مستقلة مع بعده يكون المعنى
انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكوة متى حال عليه الحول حتى يحول وهو مدرك بالغ فاذا حال وهو كذلك وجبت عليه زكوة
واحدة فتدبر وتحصل الكلام اعتبار استمرار الشرطين طول الحول خلافا لبعض المتاخرين فاكتفى بحصولهما بعد المستند قد عرفت
والحرية معتبرة فى جميع الاجناس بلا خلاف فيه من هذا الوجه وان كان يظهر من المعتبر والمنتهى وقوعه فى اصل اعتبارها
بناء على الاختلاف فى تملك العبد شيئا ام لا وصرحا بالعدم على الاول مع انه صرح فى المنتهى اخيرا باعتبارها عليه ايضا
معللا له بنقص ملكه وتزلزله كما صرح به ايضا شيخنا الشهيد الثانى وعليه فيتوجه اعتبارها مط كما يشهد به الاصول و
الاطلاق ما ورد فى نفى وجوب الزكوة على العبد من النصوص وفيها الصحيح وغيره وعليه الاجماع فى غنى وعن كره ولذا ان جملة

مسئلة النقدين و مسئلة المواشى

من متاخري المتاخرين مع قولهم بان العبد يملك في الجملة او مطلقا نفوا عنه وجوبها معللين بالاطلاقات هذا مع ان المختار
انه لا يملك مطلقا ويتفرع عليه وجوب الزكوة على السيد كما صرح به جماعة من الاصحاب ومنهم الفاضل في المنتهى قال وعلى غيره لا
تجب على العبد لما مر ولا على السيد لان المال لغيره وربما يتوهم تاييد هذا القول بالصحيح قلت له مملوك في يده مال اعليه زكوة
قال لا قلت فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك مع انه بطرف الضد من التاييد للتصريح فيه بعدم ملكية
العبد لما في يده وانه ليس له ونفي الزكوة من السيد لا ينافي ملكه بل يحتمل استناده الى عدم تمكن السيد من التصرف فيه لجعله
به مثلا كما يومي به التعليل بانه لم يصل الى السيد والتعليل به دون عدم تملك السيد اوضح قرينة على تملك السيد لما في يد عبده
سيما مع تعليل الحكم من جهة العبد بعدم ملكه ولا فرق بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب الذي لم يتحرر منه شيء اما من تبعضت
رقيته فتجب في نصيب الحرية بشرطه واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ما لو كان العبد ماذونا من سيده في
التصرف في ماله ام لا ويحكى قول بتقييده بالثاني لزعم استناده الى الحجر وبالاذن يرتفع وهو ضعيف لما مر نعم في الخبر المروي
عن قرب الاسناد ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه لكنه قاصر السند بل والدلالة لاحتمال كون متعلق الاذن اخراج الزكوة
عن السيد لا التصرف في المال الموجب لتعلق الزكوة على العبد كما توهم وكذا التمكن من التصرف معتبر فيها عند علمائنا اجمع كما عن كره
وقريب منه في المنتهى وفي الغنية الاجماع عليه صريحا وكذا في ف لكن في جملة من الافراد التي لا يتمكن فيها من التصرف خاصة ولم
ينقله على القاعدة كلية ولكن الظاهر ان ذكره لتلك الافراد للتمثيل لا للحصر كما يفهم منه في موضع اخر وكيف كان فلا تجب في
مال الغائب اذا لم يكن صاحبه ولا وكيله متمكنا منه اجماعا كما عرفته وللمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما و
جملة منها صريحة في انه لو عاد المال اليه وتمكن من التصرف اعتبر حول الحول بعد عوده اليه وتمكنه منه ففي الصحيح الرجل يكون
له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى تجب عليه الزكوة قال اذا اخذها ثم يحول عليه الحول يزكي ونحوه الموثق
وغيره لا حتى يحول عليه الحول في يده كما في الاول وهو عنده كما في الثاني وقريب منهما النصوص الدالة على انه لا شيء فيما لم يحل
عليه الحول عند ربه وعليها يحمل اطلاق نحو الصحيح لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك ولو مضت عليه
اي على المال الغائب حين ما هو غائب احوال زكاه لسنة واحدة استحبابا لورود الامر به في الصحيح والموثق والحسن وظاهره وان
افاد الوجوب الا انه محمول على الاستحباب على المشهور للاصل واطلاق ما مر من النصوص بنفي الوجوب وتقييدهما بالامر وان
امكن الا ان حمله على الاستحباب اظهر لكونه اشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من بعض من ندر ممن تاخر وهو نادر بل على خلافه
الاجماع في ظ جملة من العبائر ومنها عبارة المنتهى حيث قال انه مذهب علمائنا ونسب الوجوب الى مالك وفي ك انه مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا ولا في الدين اذا لم يقدر صاحبه على اخذه اتفاقا فتوى ونصا الا الصحيح يزكيه قال لا يزكي ما عليه من الدين انما
الزكوة على صاحب المال وهو محمول على التفصيل الاتي او الاستحباب جمعا او التقية لمطابقته لمذهب اكثر العامة كما يفهم من المنتهى
وغيره ومنهم اصحاب الراي ابي حنيفة وفي رواية بل روايات الا ان يكون صاحبه هو الذي يؤخره وعمل بها جماعة من القدماء

وهم اصحاب

كالشيخين والمرتضى خلافا للاخرين منهم كالعماني والاسكافي والحلي حاكيا له عن الشيخ في الاستبصار وتبعهم عامة المتاخرين ومنهم
الدين حاكيا له عن المرتضى للاصل وضعف سند الروايات فلا تصلح لتخصيصه ولا التخصيص ما بمعناه لاطلاق الصحيح المتقدم
وغيره من الموثقات منها قلت ليس في الدين زكوة قال لا ومنها لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول
في يده ونحوهما غيرهما وهذا اقوى وان كان الاول احوط واولى لشبهة الخلاف فتوى ورواية ومنها الرضوي وان غاب مالك
عنك فليس عليك الزكوة الا ان يرجع اليك ويحول عليه الحول وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى اردت اخذت منه
فعليك زكوته وربما استدل على القول الاول زيادة على الرواية به وبالموثق في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال
فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد فان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به
من السنين وبالصحيح المتقدم المثبت للزكوة في الدين الا على الاطلاق وهو ضعيف لضعف الرواية بما عرفته والرضوي
مقصور الدلالة بقوة احتمال اختصاصه بالمال الغائب كما فرض في صدره والاصل في الاستثناء يقتضي تعلق ما بعده
بما قبله وح فنحن نقول بحكمه وهو الوجوب في المال الغائب مع القدرة على اخذه وصرح به الحلي والعماني وغيرهما بل لا خلاف فيه

وهو غير

كتاب الزكوة

وهو غير جار فيما نحن فيه من الدين فانه امر كلي ولا يتشخص ملكا للمدين الا بقبضه ولا زكوة الا في الشخص ولا كذلك المال الغائب فانه
مملوك شخصي وغاية الامر انه ممنوع من التصرف فيه فاذا ارتفع المنع وجبت الزكوة ومنه ظهر دليل اخر على عدم الوجوب في الدين وتحصله
انه غير مملوك للمدين فعلا الا بعد قبضه له ولا زكوة الا في الملك اتفاقا فتوى ورواية وبه استدل ايضا جماعة وهو في غاية المتانة
ومنه يظهر الجواب عن الموثقة فانها في المال الغائب واردة لا في مفروض المسئلة ولعلها بما غير الاخر كما عرفته واما الصحيح فلا تأباه خلافه
وتقييده بما في الرواية من التفصيل ليس باولى من حمله على الاستحباب بل هو اولى للاصل وضعف المقيد عن التقييد سندا كما
مضى وبالجملة لا ريب في ضعف هذا الاستدلال كالاستدلال للمخالف بالروايات المتضمنة لسقوط الزكوة عن القرض بتخيل انه من نوع
الدين مطلقا في المضمار وذلك لان المفهوم منها ان محل السؤال فيها انما هو عن تلك العين المستقرضة ومحل البحث انما هو الدين المستقر
في الذمة مع حلوله وتعيين فرد من افراده ليدفع بدله ولم يقبضه المديون فاين الزكوة او مساهلة او مطلقا فانع يمكن الاستدلال
بما في جملة منها من التعليل بان القرض ملك للمقترض فنفعه له وخسارته عليه وهو جار في الدين اذا لم يقبضه مالكه لان تشخصه
ملك المديون فنفعه له وعليه خسارته وزكوة القرض على المقترض بلا خلاف اجده وبه صرح في ف والسرائر وعزاه في التنقيح الى
الاصحاب كافة مؤذنا كسابقيه بالاجماع عليه والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها على من الزكوة على المقرض او على المستقرض
فقال على المستقرض لان له نفعه وعليه زكوته ومنها ليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الاخر فمن كان المال في
يده زكاه الى ان قال ارايت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح
ويلبس منه ويأكل منه الحديث ومنها في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته
فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض واطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق بين ما لو شرط الزكوة على المقرض
ام لا وبه صرح جماعة خلافا للموضع من النهاية فاسقطها بالشرط واوجبها على المقرض واحتج له بالرواية الاخيرة ويضعف بانه ليس
فيها ذكر الشرط فضلا عن لزومه ويحتمل التبرع ونحن نقول به وفاقا لجماعة من غير خلاف فيه بينهم اجده وان اختلفوا في اطلاق السقوط
به كما هو ظاهرها وعليه الفاضل في لف والتحرير والمنتهى وغيرها او تقييده بما اذا اذن له المقرض والا فلا كما عليه الشهيد في س
وحملها على صورة الشرط ليس باولى من حملها على الصورة الاخرى قيل مع ان الزكوة تابعة للملك والمقرض قد ملك والشرط غير لازم لانه
شرط للعبادة على غير من تجب عليه ويضعف بان الزكوة وان كانت من قبيل العبادة من جهة الا انها من قبيل الدين من اخرى ولذا
تبرأ ذمة من تجب عليه اذا اخرجت عنه تبرعا ولو روعي فيها الجهة الاولى لم تبرأ الذمة عنها مطلقا وهو خلاف ما اتفق عليه القائل وغيره
ودلت عليه الرواية واذا تمهد هذا امكن توجيه الاستدلال بها على مختار النهاية بان يقال لا ريب في دلالتها على جواز مباشرة
الغير لاخراجها عمن لزمته ولو تبرعا وحيث جاز تصح اشتراطها ولزم لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشروط السائغة وهذا منها
كما عرفته هذا مضافا الى التأييد بجملة من المعتبرة الواردة في نظير المسئلة كالصحيح سمعت اباعبد الله يقول باع ابي من هشام ابن
عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشر سنين الحديث ونحوه اخر والرضوي فان بعت شيئا
وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر من ذلك فانه يلزمه ذلك دونك وحكي الفتوى به عن الصدوق وغيره
وعليه فيقوى القول بالسقوط اللهم الا ان يقال ان مقتضى الادلة المزبورة لزومها على المشروط عليه من باب الشرط لا اصالة وهو
لا يستلزم السقوط عن الشارط حيث لم يف المشروط عليه بالشرط توضيحه انه لا ريب ان الزكوة انما تجب في العين وعلى مالكها و
مقتضاه لزوم اخراجها عليه دون غيره لكن لما ثبت بالنص والفتوى جواز الاخراج عنه تبرعا قلنا به وبجواز اشتراطه لكن المشروط
ح تفريغ ذمة المالك عن الزكوة لا تعلقها بذمة المشروط عليه بمجرد الشرط ابتداء بحيث لم يكلف الشارط بها اصلا حتى لو لم يف
المشروط عليه بها لم يكن الشارط مكلفا بها كما توهمه عبارة النهاية ونحوها وان هو الا كاشتراط المديون اداء دينه لزيد على عمرو
في معاملة له معه ولا ريب ان بالشرط فيه لا يبرأ بل يتوقف على الاداء ان حصل برئ والا فلا وفائدة الشرط انما هو تعين الابراء
على عمرو فكذا هنا وبعبارة اخرى ان فائدة الشرط تعين الابراء على المشروط لا برائة الشارط عنها ابتداء وقد تحصل مما
ذكرنا ان الظاهر لزوم الشرط لكن يتوقف برائة ذمة المالك على الوفاء فان اراد الشيخ ومن ضاهاه من السقوط عن المستقرض و
نحوه السقوط بهذا المعنى اي مراعى متزلزلا الى حين الوفاء فمرحبا والا فلا اعرف له مستندا واعلم ان وجوب زكوة القرض

بالوفاق فاذا

الثاني فيما تجب فيه الزكوة

على المقترض انما هو آن قبضه وتركه بحاله حولا عنده ولو اتجر به قبله استحب له زكوته بناء على استحبابها في مال التجارة الثاني فيما
تجب فيه الزكوة وما يستحب اعلم انما تجب في الانعام الثلثة وهي الابل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة وفي الغلات الاربع وهي
الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا تجب فيما عداها اما وجوبها في التسعة فمجمع عليه بين المسلمين كافة كما في المنتهى وعن كره وغيره
منهما الغنية والنصوص به مع ذلك مستفيضة بل متواترة واما عدمه فيما عداها فمجمع عليه بيننا كما صرح به جماعة من اصحابنا كالناصرية
والانتصار والخلاف والغنية والمنتهى وغيرها والنصوص به مع ذلك مستفيضة من طرقنا وما يخالفها بظاهره محمول على الاستحباب
قطعا وتستحب في كل ما ينبت الارض مما يكال او يوزن من الحبوب كالسمسم والارز والدخن والحمص والعدس واشباهها عدا الخضر من
بقل وقثاء وبطيخ وكل شيء يفسد من يومه كما في المعتبرة المستفيضة وظاهرها او كلها وان كان الوجوب كما عن يونس والاسكافي الا انها
محمولة على الاستحباب كما عليه الاصحاب جمعا بينها وبين ما مر من الادلة على عدم الوجوب الا في التسعة ويمكن حمل هذه على التقية لموافقتها
لمذهب جمهور العامة كما في الذخيرة ويومي اليه بعض المعتبرة المروي عن معاني الاخبار وفيه بعد ذكره ع وضع رسول الله ص الزكوة
في التسعة وعفى عما عداها فقال السائل والذرة فغضب ع ثم قال كان والله على عهد رسول الله ص السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك
فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله ص وانما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب وقال كذبوا فهل يكون
العفو على شيء قد كان لا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلى هذا فينحصر دليل الاستحباب
في فتوى الاصحاب بعنوان الاجماع كما في المدارك مضافا الى الاحتياط حرجا عن شبهة الخلاف ويدخل فيما يستحب فيه السلت والعلس
على المشهور للاصل مع عدم دخولهما في التسعة حتى في الشعير والحنطة كما يستفاد من المعتبرة وفيها الصحيح وغيره خلافا للشيخ و
جماعة فاوجبوا فيهما الزكوة بدعوى ان الاول من الانوع الاول والثاني من الثاني كما يستفاد من بعض اهل اللغة وفيها انها لجعلهما
في مقابلة النص الظاهر في التغاير مع انه المستفاد ايضا من بعض اهل اللغة ولو سلم الاتحاد فلا ريب في عدم تبادرهما من الاطلاق وينبغي
الاقتصار فيه على المتبادر والرجوع في غيره الى حكم الاصل وهو العدم وحكم الحبوب المستحب فيها الزكوة حكم الغلات الاربع في اعتبار
النصاب وغيره من الشرايط وتعيين المخرج من العشر ونصفه ونحو ذلك بلا خلاف كما في المنتهى وفي وجوبها في مال التجارة او استحبابها مع
استجماع الشرايط المعتبرة فيه قولان اصحهما الاستحباب وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر بل ومن تقدم عدا ظ الصدوقين لشبهة الامر
بها في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة هنا وفي مال اليتيم والمجنون وغيرهما وحمله الاصحاب على الاستحباب جمعا بينها
وبين ما دل على نفي الزكوة صريحا ومنه مضافا الى ما مر من الادلة على نفيها فيما عدا الاشياء التسعة من النصوص والاصول
والاجماعات المحكية وخصوص الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح ان اباذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله ص فقال عثمان
كل مال من ذهب او فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابوذر اما ما يتجر به او دير وعمل به فليس
فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله ص فقال
القول ما قاله ابوذر فقال ابو عبد الله لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقرائهم ومساكينهم فقال
ابوه اليك عني لا اجد منها بدا ويحتمل الحمل على التقية كما صرح به جماعة ويومي اليه هذه الصحيحة وظ عمومها نفي الزكوة مطلقة
استحبابا فيشكل الحكم به الا ان الظاهر عدم خلاف فيه مع ان الادلة على جواز المسامحة في ادلة السنن والكراهة تقتضيه مضافا
الى ما دل على رجحان الاحتياط في مثله ونحوه ما دل على الاستحباب في مال اليتيم فهنا بطريق اولى وتستحب في الخيل الاناث
السائمة اذا حال عليها الحول بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر ولا يستحب في غير ذلك كالبغال والحمير والرقيق للاصل
والمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما ففي جملة منها ليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلثة الاصناف شيء يعني الابل
والبقر والغنم وهي وان عمت الخيل الاناث لكنها خرجت بما مر وفي الصحيح هل في البغال شيء فقال لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم
يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء فقال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء
قال قلت هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبها شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيئا انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها
عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء وفي اخر عما في الرقيق فقال لا ليس في الرأس شيء اكثر من صاع من
تمر اذا حال عليه الحول والمراد بصاع التمر ما يخرج عنه في زكوة الفطر فلنذكر ما يختص به كل جنس من الشرايط والاحكام ولنبدء

بالقول

في الزكوة

بالقول في زكوة الانعام الثلثة والنظر فيه تارة يكون في الشرايط واخرى في اللواحق فالشرايط اربعة **الاول** النصب وهي في

الابل اثنى عشر نصابا خمسة منها كل واحد منها خمس من الابل وفي كل واحد من هذه النصب الخمسة شاة بمعنى انه لا تجب شئ

فيما دون خمس فاذا بلغت خمسا ففيها شاة ثم لا يجب شئ في الزايد الى ان تبلغ عشرا ففيها شاتان ثم لا يجب شئ في الزايد الى ان

تبلغ خمس عشرة ففيها ثلث شياة ثم في عشرين اربع ثم في خمس وعشرين خمس ولا فرق فيها بين الذكر والانثى على المشهور بل في

السرائر الاجماع عليه وثانيتها هنا تبعا للنص بنا ويل الابل العرابية كما قيل ومثلها الغنم بنا ويل الشاة فاذا بلغت ستا وعشرين ففيها

بنت مخاض بفتح الميم اى بنت ما من شانها ان يكون ماخضا اى حاملا فاذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت لبون بفتح اللام اى

بنت ذات لبن ولو بالصلاحية فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة بكسر الحاء اى ما استحقت الحمل او الفحل فاذا بلغت احدى

وستين ففيها جذعة بفتح الجيم والذال سميت بذلك لانها تجذع مقدم اسنانها اى تسقطه فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها بنتا

لبون فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان ثم ليس في الزايد شئ حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي

كل اربعين بنت لبون دائما اى بلغت ما بلغت كذا في النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وعليه كافة علمائنا عدا القديمين

فانهما اوجبا بنت مخاض في النصاب الخامس واتفقا في تعينها مطلقا الى السابع كما عليه العماني ويلزمه سقوط السادس او تعينه في السادس مط

وفي الخامس اختيارا او مع العجز عنها فما عليه اصحابنا وهما نادران بل على خلافهما الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة كالغنية

والانتصار وغيرها من كتب الجماعة والصحيحة الدالة على الاول مؤولة او محمولة على التقية لموافقتها المذهب الجمهور كما صرح

به جماعة ويفهم من بعض الاخبار الصحيحة لكن ربما ينافيه سياقها بناء على تضمنه ما لا يقول به احد من العامة ولا من الخاصة

فيتعين التاويل بما ذكره شيخ الطائفة وان كان بعيدا غايته جمعا بين الادلة مع انها مروية في الوسائل عن معاني الاخبار بما توافق

المشهور والاثر قال على ما في بعض النسخ الصحيحة والصدوق وقيد فيبدلوا النصاب العاشر بالاحدى والثمانين والمرتضى في الانتصار

فبدل النصاب الاخير فجعله مائة وثلثين فاذا بلغت ففيها حقة واحدة وابنتا لبون ومستندهما مع ندرتهما ايضا ومخالفتهما

لجميع ما مضى من الادلة نصا وفتوى غير واضح عدا الرضوي للاول والاجماع المحكي للثاني وهما كما ترى لا يقاومان شيئا مما مضى فضلا

عن جميعها ولا سيما الثاني فقد ادعى القايل به في الناصرية الاجماع على خلافه كما يحكي مصرحا هو والفاضل في لف برجوعه فيها عما

ذكره في انتصاره وهل التقدير بالاربعين والخمسين في النصاب الاخير على التخيير مط كما هو ظ النصوص والفتاوى كما قيل ام اذا

حصل الاستيعاب بكل منهما والا فالواجب التقدير بالاكثر استيعابا منهما حتى لو كان التقدير بهما معا وجب كما هو ظ المنتهى وغيره

وصريح الشهيد الثاني والمحقق الثاني وجهان بل قولان مما عرفت للاول من اطلاق النص بل ظهور جملة منه صحيحة في جواز التقدير

بالخمسين في المائة والعشرين وواحدة ومن ان التقدير بها فيها يوجب حقتين مع انهما واجبتان فيما دونها فلا فايدة في جعلها

نصابا اخر وفيه نظر لامكان كون الفائدة جواز العدول عن الحقتين الى ثلث بنات لبون على وجه الفريضة لا القيمة والتخيير

بينهما مضافا الى فايدة اخرى في نصاب الغنم مشهورة فالقول الاول لعله اقوى وان كان الثاني احوط واولى سيما مع ورود

ما يناسبه في البقر نصا وفتوى من غير اشكال فيه في شئ منهما ثم هل الواحدة الزايدة على المائة والعشرين جزء من النصاب او

شرط في الوجوب فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شئ كما لا يسقط في الزايد عنها مما ليس بجزء وجهان بل قولان من اعتبار

نصاب الموجب لجزئيته ومن ايجاب الفريضة في كل خمسين واربعين الظاهر في خروجها ولعل هذا اقوى لقوة وجهه وضعف

مقابله لاعمية اعتبارها من كونها جزءا او شرطا فلا يعارض ما دل على الثاني خصوصا وفي البقر نصابان الاول ثلثون وفيها

تبيع حولي او تبيعة والثاني اربعون وفيها مسنة ولا يجزي المسن اجماعا وهكذا ابدا يعتبر بالمطابق من العددين وبهما مع

مطابقتهما كالستين بالثلثين والسبعين بهما معا والثمانين بالاربعين ويتخير في المائة والعشرين كل ذلك بالنص والاجماع الظ

المستفيض النقل في جملة من العبائر الا التخيير بين التبيع والتبيعة فلم يذكره العماني ولا الصدوق وقال وانما ذكروا التبيع

خاصة كما هو مورد نصوص المسئلة الان ظ باقي الاصحاب الاطباق على التخيير حتى نحو الحلي وابن زهرة ممن لا يعمل الا بالادلة

القاطعة مع ان جملة منهم لم يجعلوه محل خلاف مشعرين بالاجماع كما في تحرير ف والغنية وصريح المنتهى وغيرهما من كتب الجماعة

حيث ادعوا الاجماع على مجموع ما في العبارة فلا باس بالمصير اليه سيما وعن المعتبر نقله لبعض نصوص المسئلة مخيرا فيه بين التبيع

في ظهور الثمرة في نصاب الاخيرين شرطية الوحدة وشرطيتها

والبيعة مع امكان اثباته بالاولوية لافضلية التبيعة من التبيع منفعة عرفا وعادة فتامل وفي الغنم خمسة نصب او اربع على الاختلاف
الذي سيذكر اربعون وفيها شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياة بلا خلاف في شيء
من هذه النصب الا من الصدوق في الاول فجعله اربعين وواحدة للرضوي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبائر
والرضوي معارض باجود منه سندا وعددا وعملا فاذا بلغت ثلثمائة وواحدة ففي روايتان صحيحتان وقولان اشهرهما كما هنا وفي
يع وعن المعتبر في ضه وغيرهما ان فيها اربع شياة حتى يبلغ اربع مائة فصاعدا ففي كل مائة شاة وما نقص فعفو وهي مع ذلك مخالفة
لما عليه اصحاب المذاهب الاربعة كما عن كره وفي غيرها من كتب الجماعة وقد ادعى الاجماع عليه في صريح الخلاف وظ الغنية والرواية
الثانية ان فيها ثلاث شياة وعليه من القدماء جماعة وهي ليست بصريحة فان فيها بعد النصاب الثالث ان فيه ثلثا من الغنم
الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم في كل مائة شاة والكثرة وان كانت تتحقق بالواحدة الا انه يمكن تقييدها بما اذا بلغت اربعمائة ويكون
النصاب الرابع مسكوتا عنه وهو وان بعد الا انه لا باس به جمعا بين الادلة وحذرا من اطراح تلك الصحيحة مع ما هي عليه من الرجحان
بالمرجحات المتقدمة بخلاف هذه فانها بطرف الضد من تلك ومع ذلك فقد حملها جماعة على التقية لما عرفته وبنحو ذلك يجاب عن
الرضوي الموافق لها هنا مع تضمن صدره في النصاب الاول ما يخالف الاجماع كما مر واما الاصل فلا حجة فيه بعد قيام الدليل على خلافه
وبما ذكرنا اندفع حجج القول الثاني والثمرة في هذا الاختلاف واضحة وهي وجوب اربع شياة في الثلثمائة وواحدة على المختار وثلاث
على غيره نعم هنا سوال وجواب مشهوران وهو انه اذا وجب في اربعمائة ما يجب في ثلثمائة وواحدة فما الفائدة في جعلهما نصابين مع تسميه
مثله في المائتين وواحدة والثلثمائة وواحدة على القول الاخر والجواب انها تظهر في موضعين الوجوب والضمان اما الاول فلان
محله في الاربعمائة مثلا مجموعها وفي الثلثمائة وواحدة الى الاربعمائة الثلثمائة وواحدة خاصة فهو عفو هذا احدى وجهي الفائدة واما
الثاني فلانه لو تلف واحدة من الاربعمائة بعد الحول بغير تفريط سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة ولو كان محل الفريضة
ناقصا عن هذا العدد لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلثمائة وواحدة باقية لان الزائد عفو ولا يخلوان عن مناقشة واعلم
انه تجب الفريضة في كل واحد من النصب في الانعام على حسب ما فصل فيها ولا تتعلق بما زاد لان ذلك مما يتعلق بتقدير النصب
معنى وفائدة وفي الصحيح وليس على النيف شيء وقد جرت العادة من الفقهاء بتسمية ما لا تتعلق به الزكوة من الابل شنقا بفتح الشين
المعجمة والنون ومن البقر وقصا بالتحريك ومن الغنم عفوا والمستفاد من كلام اكثر اهل اللغة ترادف الاولين وكونهما بمعنى واحد
وهو ما بين الفريضتين في الزكوة مط وفي مجمع البحرين عن بعضهم ما عليه الفقهاء الثاني السوم طول الحول بالنص والاجماع
فلا تجب الزكوة في المعلوفة ولو في بعض الحول اجماعا اذا كان غالبا او مساويا وفي الاقل اقوال اجودها الالحاق بغيره ان لم يصدق
السوم طول الحول عرفا وبالسائم طوله حقيقة ان صدق وفاقا لاكثر المتاخرين لعدم النص ووجوب الرجوع الى العرف في الحكم في مثله
خلافا للشيخ فاطلق الحاق الاول بالثاني وللماتن فعكس وهما غير ظاهري الوجه الا بعض الوجوه الاعتبارية التي هي مع معارضتها
بعضها مع بعض لا تصلح للحجية ولا فرق في العلف بين ان يكون لعذر او غيره ولا بين ان تعتلف الدابة بنفسها او بالمالك او بغيره
من دون اذن المالك او باذنه من مال المالك او غيره وفاقا لجماعة خلافا للمحكي عن كره وغيره فاستقرب وجوب الزكوة لو علفها الغير
من ماله لعدم المؤنة وفيه ان العلة غير منصوصة بل مستنبطة فلا تصلح مقيدة لاطلاق ما دل على نفي الزكوة في المعلوفة ولو
اشترى مرعى فالظاهر انه علف بخلاف ما لو استاجر الارض للرعي او صانع الظالم على الكلاء المباح بشيء وفاقا للشهيدين وغيرهما
في المقامين الثالث الحول بالنص والاجماع وهو هنا اثنى عشر هلالا فيتعلق الوجوب بدخول الثاني عشر وان لم يكمل ايامه
اجماعا وللصحيح اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة وهل يستقر الوجوب بذلك حتى انه لو دفع
الزكوة بعد دخوله ثم اختل احد الشروط فيه لم يرجع ام يتوقف على تمامه وجهان من ظ الصحيح والفتاوى ومن ان غايتهما افادة
الوجوب بدخوله وحول الحول به والاول اعم من المستقر والمتزلزل والثاني ليس نصا في الحول الحقيقي فيحتمل المجازي للقرب
من حصوله وهو وان كان مجازا لا يصار اليه الا بالقرينة الا ان ارتكابه اسهل من حمل الحول المشترط في النص المتواتر والفتوى
مثله الذي هو حقيقة في اثني عشر شهرا كاملة عرفا ولغة على الاثني عشر هلالا ناقصة ولو سلم التساوي فالامر دائر بين مجازين
متساويين لا يمكن الترجيح بينهما فينبغي الرجوع الى حكم الاصل وهو عدم الاستقرار والاول احوط بل لعله اظهر لقوة دليله

في الحول

في الزكوة

مع ضعف ما مر في جوابه فالاول بان الظاهر من الوجوب حيثما يطلق بحكم التبادر هو المستقر دون المتزلزل وحمل الحول على ما مر مجاز

والاصل الحقيقة ويمنع عن المعارضة بان ذلك المجاز لابد من ارتكابه ولو في الجملة اذ الخلاف في الخروج عن حقيقة تلك النصوص

والفتاوى وهو عدم وجوب شيء قبل حول الحول وتمامه وهو مخالف للاجماع والصحيح الماضي ان حمل الوجوب فيهما على مطلقه

وان حمل على المستقر فهو مجاز ايضا تقييد العام ولو بزعم المخالف من غير دليل وبمجرد الجمع بينهما وبين الصحيح هنا بحمل الوجوب فيه على

المتزلزل ليس بدليل بعد خلوه عن الشاهد مع انه ليس باولى من حمل الحول فيهما على الشرعي وبالجملة لاريب ان الصحيح هنا اخص من

تلك النصوص والفتاوى ولذا خولف به ظاهرها ولو في الجملة اجماعا فارتكاب التجوز المتقدم فيها اولى من ارتكابه فيه جدا ولذا

ان شيخنا الشهيد الثاني الذي هو احد المتمسكين بالقول الثاني اعترف بدلالة الصحيح على خلافه الا انه ذب عنه بالمشهور في سنده وليس

ايضا في محله كما قرر في محله نعم ربما يستفاد من جملة من المعتبرة اعتبار كمال السنة كالصحيح لما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم الاية امر رسول

الله مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم

الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في الناس ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم الحديث كالموثق السخل متى

تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع اي دخل في السنة الثانية والجواب عنهما وان امكن الا انه لاينفع بعد ما يستفاد من الرواية الاخيرة

كغيرها من المعتبرة وفيها الصحيح مضافا الى الاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وعموم ما دل على ان كل ما لم يحل عليه الحول

عند ربه فلا شيء عليه فيه انه ليس حول الامهات حول السخال بل يعتبر فيها بانفرادها الحول كما يعتبر في الامهات هذا ان كانت

نصابا مستقلا بعد نصابها كما لو ولدت خمس من الابل خمسا واربعون من البقر اربعين او ثلثين اما لو كان غير مستقل ففي

ابتداء حوله مطلقا كما عن محتمل المعتبر او مع اكماله للنصاب الذي بعده كما استقربه في المنتهى او لا او عدم ابتدائه حتى يكمل الاول

فيجزي الثاني لهما اوجه واقوال اجودها الاخير وفاقا لجماعة من المتاخرين فلو كان عنده اربعون شاة فولدت اربعين لم يجب

فيها شيء للاصل وعموم ما دل على ان الزائد عن النصاب عفو وعلى الاول فشاة عند تمام حولها العموم في اربعين شاة شاة وهو مع

اختصاصه بالنصاب المبتدا بحكم التبادر وفحوى الخطاب بل والاجماع معارض بما مر من العموم المترجح على هذا بعد تسليم تكافؤهما

بالاصل او ثمانون فولدت اثنتين واربعين فشاة للاولى خاصة ثم يستانف حول الجميع بعد تمام الاول وعلى الاولين تجب

اخرى عند تمام حول الثانية لعموم ما دل على وجوب الزكوة في النصاب الثاني لو ملكه وهو مخصص بما دل على انه لا يثنى في الصدقة

من الصحيح وغيره بناء على وجوبها في الامهات بعد حولها قطعا وللعمومات فاذا وجبت فيها امتنع ضمها الى السخال في حولها لما

مضى ولذا رجع عما اختاره في المنتهى اخيرا وهل مبدء حول السخال غناها بالرعي ليتحقق السوم المشترط في اطلاق النص والفتوى

كما مضى او نتاجها كما في المعتبرة وفيها الصحيح وغيره ام التفصيل بارتضاعها من معلوفة فالاول او سائمة فالثاني جمعا بين الادلة

اقوال خيرها اوسطها وفاقا للمحكي عن الشيخ والاسكافي ومن تبعهما بل في لك ولك دعوى كونه مشهورا الا ان ما دل عليه اقوى

دلالة فيخص به عموم الدليل الاول وبه يندفع به الثالث لان الجمع به اقرب منه وبالاصول اوفق فتدبر واعلم ان المعتبر حول الحول على

العين وهي مستجمعة للشرائط المتقدمة من اوله الى اخره فلو حال عليها وهي مسلوبة الشرائط او بعضها كان كانت دون النصاب لم تجب

فيها ولو تم ما نقص عن النصاب في اثناء الحول استانف حوله من حين تمامه وكذا لو حصلت باقي الشرائط بعد فقدها ابتدا لها

الحول بعد حصولها ولو ملك مالا اخر كان له حول بانفراده ان كان نصابا مستقلا بعد نصاب الاول والا ففيه الاوجه

الماضية والمختار منها ما عرفته ولو ثلم النصاب فتلف بعضه او اختل غيره من الشرائط قبل تمام الحول الشرعي او اللغوي على الاختلاف

الماضي سقط الوجوب بمعنى لا تجب الزكوة بعد حوله عليه كذلك مطلقا وان قصد بالثلم الفرار من الزكوة ولو كان نحو الثلم بعد تمام

الحول لم يسقط اما عدم السقوط حيث يكون الثلم بعد الحول فهو موضع نص ووفاق وكذلك السقوط به قبله مع عدم قصد

الفرار واما مع قصده فمحل خلاف وما اختاره الماتن هو الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل الاخلاف فيه اجده

اذا كان الثلم بالنقص بل على السقوط حكى الاجماع في ظاهر منه ومن غيره لاختصاص الخلاف بما اذا كان الثلم بتبديل النصاب او بعضه

بغيره من جنسه او غيره وسياتي الكلام في هذه المسئلة في بحث زكوة الذهب والفضة ثم ان ما ذكرناه من الاجماع على السقوط

بالثلم قبل الحول لابقصد الفرار انما هو فيما اذا كان بالنقص او التبديل بغير الجنس والا فقد خالف فيه الشيخ في ظ ... وف

في حول السخال

في الانعام المأخوذة في الزكوة

٥٠

لكنه شاذ مجوج بالاصل وعموم ما دل على ان ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه مع سلامتهما عما يصلح للمعارضة اربع
ان لا تكون عوامل بالنص والاجماع وما يخالفه فشاذ محمول على الاستحباب او التقية لكونه مذهب بعض العامة والمعتبر فيه
الصدق العرفي في طول الحول ولا يقدح النادر الغير المنافي له كما مر في السوم واما اللواحق فمسائل اربع الاولى الشاة الماخوذة في
الزكوة مط اقلها الذي لا يجزي دونه الجذع بفتحتين من الضان والثني من المعز على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يعرف ولا ينقل
الا في يع فقد حكى فيه القول فيه بكفاية ما يسمى شاة والقائل به غير معروف ولا منقول فهو نادر بل على خلافه الاجماع في الغنية
وف وهو الحجة مضافا الى النبوية المنجبرة سندا او دلالة بالشهرة وفيها امرنا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية
خلافا لجماعة من افاضل متاخري المتاخرين فوافقوا القائل المزبور للاطلاق النصوص وضعف الرواية والاجماع المنقول وهما كما
ترى اما الثاني فلما مضى واما الاول فلعدم معلومية انصرافه الى خلاف ما عليه المشهور لو لم نقل بتعين انصرافه اليه بل نقول على
لحكم التبادر وغيره مما دل على تعلق الزكوة في العين ووجوب حول الحول عليها فلا يكون بعد ذلك الا وجوب شاة يكون سنها
سنة لا اقل منها ولكن لما كان لا يجب هذه بخصوصها في الجملة اجماعا فتوى ونصا تعين ما يقرب منها سنا واعلم انه قد اختلف في
كلمة اهل اللغة في بيان سن الفريضتين على اقوال في الاولى منها انها ما له سنة كاملة ومنها ستة اشهر ومنها سبعة ومنها ثمانية
ومنها عشرة وعلى قولين في الثانية احدهما انها ما دخلت في السنة الثالثة والثاني ما دخلت في الثانية لكن التفسير الاول في
الفريضتين اشهر بينهم كما صرح به في الثانية جماعة وفي الاولى صاحب مجمع البحرين بل ذكر انه الصحيح بين اصحابنا ايضا اقول بل المستفاد
من كلمات من وقفت على كلماته في المسئلة كالشيخ في ط والفاضل في التحرير والمنتهى وكره والشهيد الثاني في ضه وغيرهم وهو
المفهوم من الحلي انها ما له سبعة وربما يحكى عن بعضهم ستة وظ هؤلاء التفسير الثاني في الفريضة الثانية وادعى الشهرة عليه جماعة
وما اختاروه رضوان الله عليهم في المقامين اوفق باصالة البراءة ولكن الاحوط ما عليه جمهور اهل اللغة تحصيلا للبراءة اليقينية
ويجزي الذكر والانثى سواء كان النصاب كله ذكرا او انثى او ملفقا منهما ابلا كان او غنما كان الذكر حيثما يدفع في نصاب الغنم الاناث
بجميعها بقيمة واحدة منها ام لا وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في ط والفاضل في جملة من كتبه للاطلاقات خلافا للاول في ف فعين الانثى
في الاناث من الغنم مط وللثاني في لف ففصل فيها فجوز دفع الذكر اذا كان بقيمة واحدة منها ومنع في غيره ولعل وجهه تعلق
الزكوة بالعين فلا بد من دفعها منها او من غيرها مع اعتبار القيمة ولا يخ عن مناقشة فان الزكوة المتعلقة بالعين ليس الا مقدار
ما جعله الشارع فريضة لا بعض احادها بخصوصها والا لما تصور تعلقها بالابل بل ولا الغنم حيث يجوز دفع الجذع عنها
كما مر وح فينتقل الكلام في الفريضة وهي على ما وصلت الينا من الشرع من جهة اطلاق الشاة يقول مط وهو يصدق على الذكر
والانثى لغة وعرفا وبالجملة فما ذكره الماتن وغيره اقوى وان كان ما في لف احوط واولى وبنت المخاض هي التي دخلت في السنة
الثانية وبنت اللبون هي التي دخلت في الثالثة والحقة هي التي دخلت في الرابعة والجذعة من الابل هي التي دخلت في الخامسة
بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بين اصحابنا ولا بين اهل اللغة والتبيع من البقر هو الذي يستكمل سنة ويدخل في الثانية و
المسنة هي التي تدخل في الثالثة بلا خلاف اجده ولا احد نقله بل يفهم الاجماع عليه من جماعة ولكن الموجود في اللغة في تفسير
الاول انه ما كان في السنة الاولى وهو اعم من استكمالها الا انه لا اشكال في اعتباره للاجماع عليه فتوى ونصا ففي الصحيح في كل
ثلثين بقرة تبيع حولي ولا يجوز ان ياخذ الربى بضم الراء وتشديد الباء في مجمع البحرين قيل هي الشاة التي تربى في البيت من الغنم
لاجل اللبن وقيل هي الشاة القريبة العهد بالولادة وقيل هي الوالد ما بينها وبين خمسة عشر يوما وقيل ما بينها وبين عشرين
يوما وقيل ما بينها وبين شهرين وخصها بعضهم بالمعز وبعضهم بالضان اقول والمشهور بين الاصحاب من هذه التفاسير هو
ما عدا الاول وعللوا المنع بعد اتفاقهم عليه على الظ المصرح به في بعض العبائر تارة بان فيه اضرارا بولدها واخرى بانها مريضة
كالنفساء والاجود الاستدلال عليه بالموثق ولا تؤخذ الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدة ولا الكبش
الفحل وقريب منه الصحيح ليس في الاكيلة ولا في الربى التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة بناء على حمله على عدم
الاخذ لا عدم العد للاجماع على عد الربى وشاة اللبن كما في ك وغيره لكن فيه تفسيرها بالتي تربي اثنين او تقييد المنع بها
خاصة ولا قائل بهما وهل يجوز اخذها مع رضاء المالك بدفعها كما عليه الفاضلان ام لا كما عليه شيخنا الشهيد الثاني

قولان

كتاب الزكوة

قولان مبنيان على الاختلاف فى تعليل المنع بما مر فمن علله بالاول قال بالاول ومن علله بالثانى قال بالثانى ولا ريب ان هذا احوط
سيما مع تايده بظاهر اطلاق النص لكن ربما يستفاد من المنتهى عدم الخلاف فى الاول هذا اذا لم تكن الماخوذ فيها جمع ربى والا
فلم يكلف غيرها قولا واحدا ولا المريضة كيف كان ولا الهرمة المسنة عرفا ولا ذات العوار مثلثة العين مطلق العيب اجماعا على الظ المصرح
به فى جملة من العبائر مستفيضا وللصحيح وغيره الواردين فى الاخيرين ويلحق بهما الاول لعدم قايل بالفرق وفيهما الا ان يشاء
المصدق ولو ارد مفتيا بهذا الاستثناء وصرح بما هنا اذا وجد فى النصاب صحيح فلو كان كله مريضا لم يكلف شراء صحيحة كما يأتى انشاء الله اجماعا
ولا تعد فى النصاب الاكولة بفتح الهمزة وهى المعدة للاكل ولا فحل الضراب وهو المحتاج اليه لضرب الماشية عادة فلو زاد كان كغيره
فى العد والحكم بعدم عدهما خيرة الماتن هنا والفاضل فى ئة والشهيدين فى اللمعة وشرحها الظاهر الصحيح الماضى فى الربى خلافا للاكثر
بل المشهور كما قيل فيعدان للاطلاقات مع قصور الصحيح عن مكافاتها القصوره دلالة بقوة احتمال كون المراد منه عدم الاخذ
بقرينة ما مضى مضافا الى التعبير به فى الموثق فيهما وفى الربى وهو متفق عليه بيننا الا ان يرضى المالك فيعدان بلا خلاف كما
فى المنتهى واستقربه فى البيان عدم عد الفحل الا ان يكون كلها فحولا او معظمها فيعد ومستنده غير واضح وخير هذه الاقوال اوسطها
مع كونه احوط واولى الثانية من وجب عليه سن من الابل وليست عنده وعنده اعلى منها بسن واحد دفعها واخذ شاتين او
عشرين درهما ولو كان عنده الادون منها بسن دفعها ودفع معها شاتين او عشرين درهما بلا خلاف اجده الا من الصدوقين
فجعلا التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاة ياخذها المصدق او يدفعها للرضوى وهو نادر بل على خلافه الاجماع فى جملة
من العبائر كالمنتهى وكره وغيرهما من كتب الجماعة مضافا الى المعتبرة وفيها الصحيح المروى فى نهـ وغيره واطلاق النص والفتوى يقتضى
عدم الفرق بين ما لو كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زايدة عليها ام ناقصة عنها وهو
مشكل فى صورة استيعاب قيمة الماخوذ من المصدق لقيمة المدفوع اليه لاختصاص الاطلاق بحكم التبادر وغيره بغيرها مع ان
العمل به فيها يوجب عدم وجوب الزكوة لان المؤدى لها على هذا الوجه كانه لم يؤد شيئا فعدم الاجزاء فيها فى غاية القوة كما عليه جماعة
حاكين له عن كره واحترز بالابل والسن الواحد عما عدا اسنان الابل والسن المتعدد لعدم الاجزاء ووجوب القيمة السوقية فيهما بلا
خلاف فى الاول لكما فى كره وغيرها اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم الفريضة بعينها مع الامكان وبدلها مع العدم وهو
القيمة السوقية كائنة ما كانت على مورد النص والفتوى وهو سن الابل خاصة وعليه اكثر المتاخرين تبعا للحلى فى الثانى لعين
الدليل الماضى خلافا للمط ولف والحلبى فيجرى الامر اعتبارا لا يكاد يفرق بينه وبين القياس الخفى وان زعم كونه من باب تنقيح المناط
القطعى ونحوه فى الضعف القول بالاكتفاء بالجبر بشاة وعشرة دراهم كما عن كره وشيخنا الشهيد الثانى فى الجملة وحيث كان الحكم
فى المسئلة مخالفا للاصول لزم الاقتصار فيه على مورد الفتاوى والنصوص ويجزى ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض مع عدمها
من غير جبر مط بغير خلاف ظاهر مصرح به فى بعض العبائر وعن كره الاجماع عليه للنصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ان لم
يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر وهل يجزى عنها مع وجودها الاظهر لا اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص والفتوى وهو
الاجزاء بشرط عدمها مع انه قضية الشرط فيهما مع انا لم نقف على مصرح بالاجزاء مط عدا الفاضل المقداد فى التنقيح فقال الفتوى
على الاجزاء مط اختيارا او اضطرارا لكونه اكبر منها سنا وفيه ان الاكبرية سنا لا دليل على اعتبارها وانما المعتبر الفريضة الشرعية
او ما يقوم مقامها فى الشريعة وهو هنا ابن اللبون مع فقدها خاصة او مع وجودها ايضا ان ساوى قيمته قيمتها او زادت
عليها او جوزنا اخراج القيمة مط والاول خارج عن مفروضنا والثانى اخص من المدعى ولو عدمهما معا تخير فى شراء ايهما شاء كما
عليه الشيخ فى ف والفاضلان معربين عن كونه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة العمياء خلافا لبعضهم فعين شراء بنت
مخاض وربما يظهر من بعضنا وقوع الخلاف فيه بيننا ولا ريب ان شرائها احوط واولى وان كان التخيير اظهر واقوى للماضى ولانه
بشراء ابن اللبون يكون له واجدا فيكون عنها مجزيا ويجوز ان يدفع عما يجب فى النصاب مط من النعم الثلثة كان او غيرها من النقدين
والغلات من غير الجنس بالقيمة السوقية بلا خلاف اجده فيما عدا النعم بل عليه الاجماع فى عبائر جماعة ومنهم الفاضل فى كره للصحيحين
وغيرهما وعلى الاقوى فيها ايضا وهو الاشهر بين اصحابنا حتى ان الشيخ فى ف حكى عليه اجماعنا وهو الحجة المعتضدة بالشهرة
العظيمة القريبة من الاجماع وفتوى من لا يرى العمل الا بالادلة القطعية كالمرتضى والحلى مدعيا فى ظاهر كلامه الاجماع عليه

ايضا و بما استدل عليه جماعة من ان المقصود من الزكوة دفع الخلة وسد الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالفريضة و
ان الزكوة انما شرعت جبرا للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة انفع في بعض الازمنة فكان التسويغ مقتضى الحكمة هذا مضافا
الى عموم بعض النصوص كالمروي في قرب الاسناد عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشترى لهم منها ثيابا وطعاما وارى ان ذلك
خير لهم فقال لا باس بل الزكوة فيه مط يشمل المخرجة من الانعام وغيرها وقد سوغ اخراجها بالقيمة من غير استفصال وهو يفيد
العموم كما مر في غير مقام وقصور السند منجبر بما مر مع انه موثق وهو حجة على الاظهر خلافا للمفيد فعين الفريضة الا مع العجز
عنها فالقيمة للاصول المتقدمة وهي بما قدمناه من الادلة مخصصة هذا ولا ريب ان اخراج الجنس افضل مط كما صرح به الحلي
وغيره لظ بعض الاخبار قلت ايشترى الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم
كما امر الله تعالى وفي قوله كما امر الله تعالى اشعار بان الزكوة المسئول عن جواز اخراج قيمتها انما هو الدراهم والافليس المامور به من الله
سبحانه في كل جنس الا ما يجانسه لا الدراهم مط وعليه فقوله لا يعطيهم الا الدراهم وارد على زكوتها ويكون قوله كما امر الله
تعالى مشعرا بل ظاهرا في عموم المنع وثبوته مط وظاهره وان افاد المنع والحرمة لكنه محمول على الكراهة جمعا بين الادلة وبتاكد الاخراج
من الجنس في الغنم خروجا عن شبهة الخلاف فيه فتوى فنصا وهي التي اوجبت لنا كراهته لولاها لكان سبيل النعم في مرتبة الفضيلة
سبيل غيرها **الثالثة** اذا كانت النعم كلها مراضا لم يكلف المالك شراء صحيحة باجماعنا الظاهر المحكي في صريح ف وظ المنتهى وغيره
وهو الحجة المعتضدة بالاصل والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما مر من اطلاق ما دل على المنع عن اخذ نحو العوراء والهرمة
وهو مخصوص بحكم التبادر والغلبة بغير مفروض المسئلة وهو ما اذا كان كلها صحاحا او ملفقة منها ومن المراض ويجوز ان يعطي
من الشاة الواجبة في زكوة الابل والغنم من غير غنم البلد الذي يجب فيه الزكوة ولو كان الشاة المدفوعة من الفريضة ادون
عن غير فرق في ذلك بين زكوة الابل والغنم على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وف وغيرها وبه صرح بعض اصحابنا ولعله
لعموم الادلة واطلاقها خلافا للشهيدين وغيرهما فقيدوا ذلك بزكوة الابل واشترطوا في غيرها اخذ الاجود او الادون بالقيمة
لا فريضة ووجهه غير واضح وان كان احوط واولى **الرابعة** لا يجمع بين متفرق في الملك فلا يضم مال انسان الى غيره وان كانا في
مكان واحد بل يعتبر النصاب في مال كل واحد ولا يفرق بين مجتمع فيه فلا يفرق بين مالي مالك واحد ولو تباعد مكانهما ولا
خلاف في الثاني بين العلماء ظاهرا بل عليه الاجماع في المنتهى وكذا في الاول ان لم يختلط المالان مط واما مع الاختلاط ففيه
خلاف بينهم والذي عليه علمائنا ظاهرا من غير خلاف بينهم اجده بل عليه في صريح ف وغيره وظ السرائر والمنتهى وغيرهما انه لا

الاجماع

اعتبار بالخلطة مط سواء كان خلطة اعيان كاربعين بين شريكين او ثمانين بينهما مشاعة او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى و
المشرب والمراح مع تميز المالين للنبوي اذا كانت سائمة الرجل ناقصة عن اربعين فليس فيه صدقة وفي اخر من لم يكن له الا اربعة
من الابل فليس فيها صدقة ونحوه المرتضوي الخاصي ولا فرق بين موارد هما وغيرها اجماعا على الظاهر المحكي في ظاهر المنتهى
وللمروي في العلل قلت له مائتي درهم بين خمسة اناس او عشرة حال عليها الحول وهي عندهم ايجب عليهم زكوتها قال لا هي بمنزلة
تلك يعني جوابه في الحرث ليس عليهم شيء حتى يتم لكل انسان منهم مائتا درهم قلت وكذلك في الشاة والبقر والذهب والفضة وجميع

والابل

الاموال قال نعم وفي جملة من المعتبرة العامية والخاصية وفيها الصحيح وغيره لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق وظاهرها على
ما عقله اصحابنا الدلالة على مطلوبنا الا ما زعمته هؤلاء كما صرح به في السرائر وكذا في المنتهى فقال بعد ان احتج لهم على اعتبار
الخلطة بها الجواب انه حجة لنا لان المراد انه لا يجمع بين متفرق في الملك لا يفرق بين مجتمع فيه ولا اعتبار بالمكان والالزم ان
لا يجمع بين مال الواحد اذا تفرق في الامكنة وهو منفي اجماعا انتهى ما ذكره ولا ضير في قصور الاسانيد وضعفها حيث كان بعد
الانجبار بعمل الاصحاب والاجماعات المنقولة في كلمة الاعيان **القول في زكوة الذهب والفضة** ويشترط في الوجوب فيهما زيادة على الشروط
العامة النصاب والحول بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى بل اجماعهم كما في ك في الثاني ولا شبهة فيهما للماضي والاتي وكونهما منقوشين
بسكة المعاملة الخاصة بكتابة وغيرها بلا خلاف فيه بين علمائنا ظاهرا بل عليه اجماعهم في صريح الانتصار والخ وغيرهما و
نصوصهم به مستفيضة جدا كما ستقف عليها ان شاء الله تعالى وصرح جماعة بانه لا يعتبر التعامل بها فعلا بل متى تعومل بها
وقتا ما ثبت به الزكوة فيه وان هجرت ولم اجد فيه خلافا وربما يعضده بعض النصوص قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت في قرية

في زكوة النقدين

من قرابة

من قرى خراسان فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مسا وثلث رصاصا وكانت تجوز عندهم وكنت اعملها وانفقها قال
فقال لا بأس بذلك اذا كانت تجوز عندهم قال قلت ارأيت ان حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب فيه الزكوة ازكيها قال
نعم انما هو مالك قلت فان اخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول ازكيها قال ان كنت تعرف ان
فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكوة فزك ما كان لك فيها من الفضة الخالصة ودع ما سوى ذلك من الخبث قلت وان
كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الخالصة الا اني اعلم ان فيها ما يجب فيه الزكوة قال فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبث ثم تزكي ما خلص
من الفضة لسنة واحدة وضعف السند مجبور بالعمل والموافقة لاطلاق ما دل على ثبوت الزكوة في النقد المنقوش مضافا الى
اطلاق ما دل على ثبوتها في الذهب والفضة مطلقا خرج نحو السبائك والنقار مما لم ينقش اصلا اجماعا فتوى ونصا وبقي غيره
داخلا فتجدها معا ان في جملة من النصوص انما هي على الدنانير والدراهم وهما عامان يتناولان المفروض ولو لم يتبادر منهما و
يستفاد من الرواية انه لا زكوة في المغشوش منهما ما لم يبلغ الصافي نصابا فتجب فيه خاصة ولا خلاف فيهما بين اصحابنا الظاهر
ويفهم من الخلاف والمنتهى وصرح به بعض متأخرينا وبالوفاق غيرهما وهو الحجة الجابرة لضعفها مضافا الى عموم الادلة على نفيها
عما لم يبلغ منهما نصابا وثبوتها فيما بلغه منهما وان كان ربما يستشكل في هذا لكنه ضعيف جدا ومنه يظهر وجه ما في المنتهى
وغيره انه لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب وبالعكس وبلغ كل من الغش والمغشوش النصاب وجب الزكوة فيهما ويجب الاخراج من
كل جنس بحسابه ان علم والا توصل عليه اليه بالسبك ان لم يتسامح المالك بما يحصل له به يقين البراءة وفاقا للمحكي عن الشيخ و
جماعة تحصيلا للبراءة اليقينية والتفاتا الى ظاهر الرواية المتقدمة المنجبر ضعفها بالقاعدة خلافا للفاضلين وجماعة ممن تأخر
عنهما فاستوجهوا الاكتفاء بما يتيقن اشتغال الذمة وطرح المشكوك فيه عملا باصالة البراءة وبان الزيادة كالاصل وكما تسقط
الزكوة مع الشك في بلوغ الصافي النصاب فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا اخر وفي الدليلين نظر اما الاول فلعدم
جريانه الا فيما لم يثبت فيه تكليف اصلا اما ما يثبت فيه ولو مجملا فلا بل لا بد فيه من تحصيل البراءة اليقينية عملا بالاستصحاب
وبه يظهر ضعف الثاني وانه قياس مع الفارق وهو ثبوت التكليف ولو بالمجمل في المصنوع وعدمه مطلقا في الاصل مع انه
يمكن المناقشة في حكمه بعدم دليل عليه غير ما يقال من ان بلوغ النصاب شرط ولم يعلم حصوله فاصالة البراءة لم يعارضها شيء
وفيه ان مقتضى الادلة وجوب الزكوة في النصاب وهو اسم لما كان نصابا في نفس الامر من غير مدخلية للعلم به في مفهومه ومعه فيجب
تحصيل العلم والتفحص عن ثبوته وعدمه في نفس الامر ولو من باب المقدمة لكن ظاهر كلمة من وقفت عليه من الاصحاب الاطباق على
عدم الوجوب هنا فان تم اجماعا والا فالاحوط الاستعلام او اخراج ما يتيقن معه بعدم اشتغال الذمة كما صرح به بعض مشايخنا
المتأخرين وان كان ما ذكروه لا يخلو عن قوة لامكان دفع المناقشة بما هنا ليس محله واعلم ان لكل من النقدين نصابين و
قدر النصاب الاول من الذهب بل الثاني منه ايضا روايتان اشهرهما انه عشرون دينارا كما في جملة او عشرون مثقالا كما في اخرى
والمعنى واحد قطعا ويستفاد من بعضها ايضا ففيها عشرة قراريط نصف دينار ثم كلما زاد اربعة دنانير ففيها قيراطان عشر الدينار
ربع عشرها مضافا الى ما في العشرين دينارا من النصف ثم على هذا الحساب في كل عشرين نصف دينار وفي كل اربعة بعدها قيراطان
وليس فيما نقص عن العشرين وعن كل اربعة زكوة وهي مع ذلك في الاول مستفيضة بل متواترة وفيها الصحاح والموثقات
وغيرهما وفي الثاني جملة من المعتبرة ففي الصحيح ليس على الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف
دينار وعشر دينار ثم على هذا الحساب حتى زاد على عشرين اربعة اربعة ففي كل اربعة عشر الى ان يبلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال
الحديث ونحوه الموثق وغيره وفيه اذا جازت الزكوة العشرين ففي كل اربعة دنانير عشر دينار وفي الخلاف دعوى الاجماع
عليهما مطلقا وفي السرائر من المسلمين في الاول منهما ولم ينقل خلافا في الثاني كالمعتبر والمنتهى مدعيا فيه كونه مذهب علمائنا
وبه صرح ايضا في لف والتنقيح لكن مستثنى منهم والد الصدوق قائلا فانه جعله اربعين مثقالا قال وليس في النيف شيء
حتى يبلغ اربعين وظاهر غيرهما كالمتن وغيره كما ترى اختصاص خلافه بالنصاب الاول حيث جعله اربعين استنادا الى الرواية
الثانية وهي الموثق في الذهب في اربعين مثقالا مثقال الى ان قال وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء وهي لوحدتها
وقصور سندها وشذوذها ومخالفتها الاجماع الان قطعا لا تصلح لمعارضة شيء مما قدمنا سيما مع تأيده بالاطلاقات كتابا

وسنة بوجوب الزكوة فى الذهب بقوله ظم حزح سنه ما نقص عن العشرين دينارا باجماع المسلمين كافة كما فى المنتهى وغيره والاخبار

جملة وتبقى هى ثاقوتها محتها مندرجة فينبغى طرحها او تخصيص الشىء المنفى فيها بالدينار الكامل خاصة حملا للعام على الخاص

او حملها على التقية لكونها مذهب جماعة من العامة وان قلنا جمعا بين الادلة وتعاديا من الطرح بالكلية وربما جعل منها الصحيح

قلت لابى عبد الله ع رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيهما قال ليس عليهما شىء من الزكوة

فى الدراهم ولا فى الدنانير حتى تتم اربعين والدراهم مائتى درهم وفيه انه مروى فى يب هكذا واما فى يه فمروى بمتن لا يخالف اخبارنا

وهو تبديل بتسعة وثلثون دينارا فى السؤال بتسعة عشر دينارا مع الجواب ينبغى الزكوة فيها حتى تتم وهذه النسخة لو لم نقل برجحانها

لاضبطية المرقية فيها وموافقتها للاخبار نا فلا ريب انها ليست بمرجوحة بالاضافة الى الاولى فغايتها التساوى وهو قادح فى

فى الاستدلال جدا ونصاب الفضة الاول هو صفة للنصاب اى النصاب الاول للفضة مائتا درهم ففيها خمسة دراهم ليس فيما

نقص عنها شىء والثانى كلما زاد على المائتين اربعين درهما ففيها ازيادة على الخمسة الدراهم مثلا درهم وهكذا دائما وليس فيما نقص

عن الاربعين زكوة بلا خلاف فى شىء من ذلك نصا وفتوى حتى ادعى فى المنتهى وغيره على النصاب الاول اجماع المسلمين كافة و

جعل النصاب الثانى فى الاول مذهب اصحابنا والدرهم الذى قدر به المقادير الشرعية هنا وفى القطع والديات والجزية

دوانيق على ما صرح به الاصحاب من غير خلاف بينهم اجده بل عزاه جماعة منهم الى الخاصة والعامة وعلمائهم مؤذنين بكونه مجمعا

عليه بينهم وصرح به ايضا جماعة من اهل اللغة والدانق ثمان حبات من اوساط حبات الشعير فيما قطع به الاصحاب على الظاهر

المصرح به فى كلام بل متفق عليه بينهم وصرح به علماء الفريقين كما فى رسالة الخال العلامة المجلسى فى تحقيق الاوزان وغيرها ونقلهم كاف

فى الحجة وان لم نقف لهم على حجة وبه اعترف جماعة لكن فى الخبر بعد الحكم بانه ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن

حبتى شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره وهو مخالف لما ذكر وهو فى وزن الدانق لكنه ضعيف السند بالجهالة فلا يصلح

للحجية سيما وان يعترض بمثل ما عرفته واشار بقوله ويكون قدر العشرة دراهم سبعة مثاقيل الى بيان قدر المثقال وما به يحصل

معرفة نسبة الدرهم ويعلم منه ان المثقال درهم وثلثة اسباع درهم فى وزن مائتى واربعين مثقالا قال الخال العلامة وهذه النسب

مما لا شك فيها واتفقت عليها العامة والخاصة كما ظهر مما اسلفناه فى المقدمة الاولى انتهى ومن جملة ما ذكره فى النسب التى نفى الشك

فيها نسبة المثقال الشرعى الى الصيرفى فقال هى ثلثة ارباع الصيرفى فالصيرفى هو مثقال وثلث من الشرعى اقول ومن هنا يعلم نصاب الفضة

بهذه المحمديات الجارية فى هذه الازمان المتاخرة حيث ان المحمدية منها كما قيل وزن الدينار مثقال شرعى فيكون النصاب الاول منها

مائتين واربعين محمدية ولا زكوة فى السبائك اى قطع الذهب غير المضروبة وفى معناها قطع الفضة المعبر عنها بالنقر وكذا التبر المفسر

تارة بتراب الذهب قبل تصفيته واخرى بما يرادف السبائك ولا فى الحلى وان كان محرما باجماعنا والصحاح المستفيضة وغيرها من

اخبارنا ففى الصحيح كلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شىء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه

فانه ليس من سبائك الذهب ونقار الفضة شىء من الزكوة وفيه ليس فى نقر الفضة زكوة وفيه عن المال الذى لا يعمل به ولا يقلب قال

تلزمه الزكوة الان يسبك وفى الخبرين ليس فى التبر زكوة انما هى على الدنانير والدراهم وفى الصحاح وغيرها عن الحلى فيه زكوة قال لا

وزيد فى بعضها ولو بلغ مائة الف واما ما فى المرسل كالصحيح على الصحيح من ان زكوته اى الحلى اعارته فمحمول على الاستحباب بلا خلاف و يستفاد

من الصحيحة الاولى وقريب منها الثالثة انه لو قصد بالسبك الفرار من الزكوة قبل الحول لم يجب الزكوة ايضا كما لم يجب مع عدم القصد

اجماعا فتوى ونصا وعليه اكثر المتاخرين بل عامتهم وفاقا للمفيد والحلى وعن العمانى والقاضى والمرتضى فى بعض كتبه والشيخ فى بعض

كتابى الحديث كما قيل لذلك مضافا الى الاصل واطلاق البواقى وخصوص المعتبرة المستفيضة الاخر منها الصحيح قلت له رجل فر بماله من

الزكوة فاشترى به ارضا او دارا عليه فيه شىء قال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شىء عليه فيه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من

حق الله الذى يكون فيه والصحيح فى الذى جعل المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلى زكوة وما ادخل على

نفسه من النقصان فى وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وفى جملة من المعتبرة المروية عن المحاسن والعلل لا

تجب الزكوة فيما سبك فرارا من الزكوة الا ترى ان المنفعة قد ذهبت منه فلذلك لا تجب الزكوة وقصور الاسانيد او ضعفها

في نصاب الدراهم والنقر والتبر

والميزان الاتى الان فى نقصان الربع ... وهو خمس وثلثون درهما صار ... مائة وخمسة مثقالا من المثاقيل الصيرفية فاحفظ

في معرفة نسبة الدراهم الى مثقال الشرعى ونسبة مثقال الشرعى الى الصيرفى

وذكرنا فى المثاقيل الشرعية فى نقصان ربعها بحسب الصيرفى ... الى ... اذا اردنا نسبة المثقال الصيرفى فى نقصانها ربعها صارت مائة وخمسة مثقالا صيرفيا كما انه لو عكس النسبة زدنا عليها ثلثها وهو مائة واربعون مثقال شرعى ثلثه لم يزد ربع المنقوص منه ومعه المائة

١٠٥ مثقالا صيرفيا صار

ان علم المثاقيل الشرعية ولم يعلم نظيرها من المثاقيل الصيرفية فانقص منها ربعها صارت صيرفية ونسبتها الى الصيرفية بالربع وان علم المثاقيل الصيرفية ولم يعلم نسبتها الى الشرعية فزد عليها ثلثها صارت الشرعية معلومة فنسبة الى الشرعى بالثلث كالمثال المتقدم ... المائة والاربعين ينقص منها الربع وهو المائة وخمسة مجبور

مثل ... فى خلاصة الحساب مولانا المحقق البهائى منه ١٢ الشريف البائع ... المزبور الى المنقوص فى ذلك الى ... ثلثها ... يزاد عليه

مجبور بالشهرة العظيمة المتاخرة بل المطلقة كما حكاه جماعة مضافا الى الاصل والاطلاقات المتقدمة وعموم كل ما لم يحل عليه
الحول عند ربه فلا شئ عليه فيما اذ لحصل الفرار بتبديل العين بغير الجنس اذ لا قائل بالفرق كما يفهم من كلام المرتضى وغيره خلافا
لاكثر المتقدمين على الظاهر المصرح به في بعض العبائر فاوجبوها بالفرار ومنهم السيدان في الغنية والانتصار والمسائل المصرية
الثالثة والشيخين فـ مدعيين عليه الاجماع لجملة من المعتبرة ومنها الموثقات والقوى المروى في مستطرفات السرائر صحيحا او
الرضوى واجاب عنها المتاخرون بقصور الاسناد وبحمل على الاستحباب او الفرار بعد الحول كما في الصحيح في قلت لابي عبد الله ع ان
اباك قال من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه السلام ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شئ عليه ثم قال
لى ارايت لو ان رجلا اغمى عليه يوما ثم مات فذهب صلوته كان عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا قال الا ان يكون افاق من يومه
ثم قال لى ارايت لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حل
عليه وفي الحمل الاخير نظر لعدم جريانه في نحو الصحيح ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه
زكوة فانه متى جعل المقسم بعد تمام الحول وجوب الزكوة اقتضى سقوط الزكوة عمن فعله ليتجمل به مع انه لا قائل به بل الاتفاق
على الوجوب ولا يجاب بان يحمل الفرار على ما بعد الحول وقصد التجمل على ما قبله لتهافت الكلام على تقديره فيجل عنه كلام الامام
الذي هو امام الكلام مع ان هذا الحمل كالاول فرع رجحان الاخبار الاولة على الاخيرة ولا يخ عن مناقشة بعد قوة احتمال جبر قصور
الاسناد بالشهرة القديمة المحققة والمحكية سيما وان انضم اليها الاجماعات المزبورة في الكتب المسطورة والمخالفة للعامة ولذا
احتمل المرتضى حمل ما خالفها على التقية قال لان ذلك مذهب جميع المخالفين وحكى القول بعضمونها ايضا في المنتهى عن الشافعي
وابي حنيفة ولا يقدح حكايته مضمون الاخبار المخالفة عن مالك واحمد فان ما يوافق راى ابي حنيفة اولى بالحمل على التقية
وربما اشعر به الصحيحة الاخيرة لتضمنه نحو القياسات العامية وعلى هذا فتبقى المسئلة في قالب الاشكال فالاحتياط فيها مطلوب
على كل حال وان كان قول المتاخرين لا يخ عن رجحان لكثرة ما يدل عليه من الاصول والنصوص عموما وخصوصا مع كون الشهرة
المرجحة لها اقوى من الشهرة المقابلة لها لظهورها من الاجماع بل يمكن ان يكون اجماعا ونهاوا الاجماعات المحكية غير صريحة في نقله
غيرها في الانتصار والمسائل المصرية وربما يوهنه كالاجماع على تقدير صراحته مصير مدعيه الى خلافه ولو في بعض كتبه و
احتمال الحمل على التقية في الاخبار الاولة وان كان ارجح بما عرفته الا انه لا يبلغ المرجحات المزبورة فقول المتاخرين لا يخ عن قوة سيما
وان الاصل بعد التردد في التكليف فعدمه كما تحن بينه على تقديره بوائه الذمة مضافا الى استصحاب الحالة السابقة ولو كان
فراره بعد الحول لم تسقط الزكوة اجماعا فتوى ونصا واستصحابا ومن خلف لعياله نفقة قدر النصاب فزائدا لمدة كسنة وسنتين
فصاعدا وحال عليها الحول وجبت عليه زكوتها لو كان شاهدا غير غائب ولم تجب لو كان غائبا للمعتبرة وفيها الموثق و
المرسل كالصحيح وباطلاقها عمل الشيخان في غه وية وجماعة كالفاضلين وغيرهما حتى ادعى عليه جماعة الشهرة فان تم شهرة جابرة والا
فهو محل مناقشة لمعارضته باطلاق ما دل على وجوب الزكوة مع التمكن من التصرف وعدمه مع عدمه والتعارض بينهما وان كان
تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل بالاخر الا ان الاخير لكثرته واعتضاده بالشهرة القطعية بل الاجماع من اصله
ارجح ولا كذلك الاول على ما ذكرناه من الفرض وعليه فينبغي ارجاعه اليه بتقييد نفي الزكوة في صورة الغيبة التي محل النزاع والمشاجرة
بصورة عدم التمكن من التصرف خاصة كما عن الحلي في المشهور وربما يحكى عن جماعة ولكن المسئلة بعد محل اشكال والاحتياط مطلوب
على كل حال وعلى كل حال لا تجب الزكوة على العيال لو تركوه بحاله حولا لعدم الملك فان النفقة انما تجب يوما فيوما ولا يجبر جنس
مما تجب فيه الزكوة بالجنس الاخر منه باجماع العلماء فيما عدا الحبوب والاثمان وفيهما ايضا باجماعنا صرح به في المنتهى وبالشاذ
في غيره ايضا للاصل وعموم ما دل على نفي الزكوة في كل جنس اذا لم يبلغ نصابه وخصوص ما مر من بعض الصحاح واما الخبر قلت
له مائة وتسعون درهم وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شئ فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها
الزكوة فمع قصور سنده بل ضعفه وشذوذه غير صريح في المخالفة لاحتمال الحمل على محامل اظهرها التقية كما ذكره شيخ الطائفة
قال لانه مذهب العامة ولحتمل حمله على من جعل ماله اجناسا مختلفة كل واحد لا تجب فيه الزكوة فرارا من لزومها قال فانه
متى فعل ذلك لزمته عقوبته وللموثق عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليهما زكوة فقال ان كان فر بهما من الزكوة فعليه

الزكوة قلت لم يفرها ورث مائتي درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه الزكوة قلت فلا تكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على الدراهم قال لا قال في ك هذا المحل جيد لو صح سند الخبرين لكنهما ضعيفا السند فيتعين المصير الى ما عليه الاصحاب من عدم الضم مط وفيه نظر فان صحة السند بمجردها غير كافية بعد وجود المعارض الصحيح الاقوى الدال على سقوط الزكوة بالفرار كما مضى وبه افتى هو ايضا حاكيا له عن اكثر اصحابنا وصرح ثمة بانه لو صح سنده ما دل على عدم السقوط بالفرار لوجب حملها على الاستحباب اقول وعلى هذا فلا يتوجه كلامه هنا القول في زكوة الغلات اعلم انه لا يجب الزكوة في شيء من الغلات الاربع حتى يبلغ نصابا وهو خمسة اوسق وكل وسق ستون صاعا باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالناصرية والخلاف والغنية والمنتهى بل فيه في اشتراط النصاب لا نعلم فيه خلافا الا من مجاهد وابي حنيفة فانهما اوجبا الزكوة في قليل الغلات وكثيرها وباقي العلماء اشترطوا بلوغها خمسة اوسق والصحاح وغيرها بالجميع مستفيضة من طرقنا وما يخالفنا في اصل النصاب بايجاب الزكوة في قليلها وكثيرها مع قصور سنده وندوره مطروح او محمول على التقية او ارادة نفي النصاب بعد النصاب الاول كما في ما يخالفها في مقداره بانه وسق كما في رواية او وسقان كما في غيرها فمع ضعفها سانيدها جملة حملها الشيخ على الاستحباب وتبعه جماعة ولا باس به مسامحة في ادلة السنن وجمعا بين الروايات المختلفة واعلم انه يكون مقدار النصاب بالرطل العراقي الفين وسبعمائة رطل بناء على ان كل صاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني كما في صريح الخبرين المنجبرين بالعمل وظاهر الصحيحين الوارد احدهما كالاولين في صاع الفطرة ولا قائل بالفرق كما صرح به في الناصريات وفيها وفي ف والغنية الاجماع ايضا على ان الصاع المطلق تسعة ارطال بالعراقي كما في صريح الاخيرين وظ الاول لانه عراقي مع انه صرح به في الانتصار مدعيا ايضا الاجماع ومنه يظهر وجه حمل الرطل في الصحيح الماضي ايضا على العراقي لان الراوي كما قيل عراقي وفيه انه كتب الى ابي الحسن ع وقد بعثت لك العلم من كل راس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة ارطال فكتب جوابا محصوله التقرير على ذلك ولا ريب ان الارطال عبارة عن الصاع لانه الواجب في الفطرة وفي الثاني كان رسول الله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي ويظهر من غير واحد ان التفسير من تتمة الرواية وهو غير بعيد وان احتمل كونه من كلام الشيخ الراوي له لضعفه بما في الذخيرة من ان الماتن نقله عن كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة ارطال بارطال المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي وان الفاضل في كره نقل عن مولينا الباقر ع عين العبارة المذكورة هذا مع اني لم اجد خلافا في المسئلة الا من البزنطي حيث جعل المد الذي هو ربع الصاع باجماع العلماء كما في صريح المعتبر والمنتهى وغيرهما والصحاح رطلا وربعا فيكون الصاع عنده خمسة ارطال وهو نادر والموثق الذي استدل له لقصور سنده واضماره غير معارض للصحيح الثاني الصريح في خلافه المعتضد زيادة على الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما صرح به في ف والغنية بالاصل للشك في حصول شرط الوجوب الا مع التقدير الاعلى فيكون الوجوب عند عدمه بالاصل منفيا سيما مع ضعفه دلالة كما لا يخفى على من راجعه وبه صرح الخال العلامة في الرسالة والاشهر في مقدار الرطل العراقي انه مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا وهو الاظهر للاصل والخبرين في احدهما الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة والمراد بالوزنة الدرهم كما صرح به الثاني وفيه ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما خلافا للفاضل في التحرير وموضع من المنتهى فوزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم تسعون مثقالا ومستنده غير واضح ومما ذكرنا يظهر ان هذا التقدير تحقيق لا تقريب به صرح جماعة ومنهم الفاضل في كره والمنتهى مشعرا بعدم خلاف فيه بيننا وفيهما الاجماع على ان النصاب المزبور انما يعتبر وقت الجفاف قال ولو جفت تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا فنقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا ولا تقدير فيما زاد على النصاب بل تجب فيه اي في الزائد الزكوة وان قل بلا خلاف فتوى ونصا وفي المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء ومن هنا يعلم ان للغلات نصابا واحدا وهو خمسة اوسق وعفوا واحدا وهو ما نقص عنه واعلم انه يتعلق به اي بكل واحد من الغلات وجوب الزكوة عند تسميته حنطة او شعيرا او زبيبا او تمرا تسمية حقيقية ولا يكون الا عند الجفاف وعليه الاسكافي فيما حكاه عنه الفاضل في جملة من كتبه وولده في الايضاح وغيرهما وعليه الماتن في كتبه الثلثة كما حكاه عنه جماعة وحكاه في المنتهى عن والده ايضا ومال اليه شيخنا

في الغلات

اصل

في تفسير المد والرطل

في تفسير العذرة

خمسة

فى ضمنه وصاحب الذخيرة للاصل وحصر الزكوة فى التسعة التى منها التمر والزبيب والشعير والحنطة فيكون المعتبر صدق الاسامى
المزبورة ولا يصدق فى حقيقة الا عند الجفاف كما عرفته وقيل والقائل المشهور كما حكاه كثير ومنهم الشيخ والحلى يتعلق به اذا احمر
ثمر النخل او اصفر او انعقد الحب والحصرم واستدل عليه فى المنتهى بتسمية الحب اذا اشتد حنطة وشعيرا والبسر تمرا قال لتصريح اهل
اللغة بان البسر نوع من التمر وكذا الرطب وبورود الرواية بوجوب الزكوة فى العنب اذا بلغ خمسة اوساق زبيبا ولعلها الصحيح
ليس فى النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا وفيهما نظر لمنع التسمية على الحقيقة
فيحتمل مجازا باعتبار ما يؤول اليه بل لعله متعين لصحة السلب احيانا سيما فى نحو البسر وتصريح اهل اللغة بكونه تمرا غير معلوم بل المعلوم
من جماعة منهم كالجوهرى وصاحبى المجمع والمصباح المنير وغيره كما حكى خلافه وان الثمرة لا تسمى تمرا الا عند الجفاف وحكى فى المصباح
عليه اجماع اهل اللغات لم يوجد فى كلام غيرهم ما يخالفه عدا القاموس فان فيه ما ربما يومى اليه ويشعر به ولكن فيه ايضا ما يخالفه
ومع ذلك فغايته ما يستفاد منه الاطلاق وهو اعم من الحقيقة ويحتمل التجوز فيحمل عليه جمعا وتوفيقا بينه وبين من عداه من اهل
اللغة وعلى تقدير المعلومية فهو معارض بالعرف لان مقتضاه عدم الصدق فى حقيقة الا بما عرفته وبه اعترف جماعة وهو مقدم
على اللغة حيثما حصل بينهما معارضة سيما هنا الظهور بعض المعتبرة فى ظهور المعنى العرفى فى زمن صاحب الشريعة ولو سلمنا توافقهما
فى صدق التسمية قبل الجفاف حقيقة لكن الاسامى المزبورة مطلقات وهى انما تنصرف الى الافراد المتبادرة كسائر المطلقات
وان كان غير المتبادر منها من افراد الحقيقة ثم لو تم ما ذكر لثبت فيما عدا الزبيب اذ لا خلاف فى عدم الاطلاق على نحو الحصرم فلا يتم به
المدعى واتمامه بالاجماع المركب معارض بالمثل فتدبر وتامل واما الرواية فقد اجاب عنها فى الذخيرة بان لمفهومها احتمالين
احدهما اناطة الوجوب بحالة يثبت له البلوغ خمسة اوساق حال كونه زبيبا وثانيهما اناطته بحالة يقدر له هذا الوصف والاستدلال
بها انما يستقيم على ظهور الثانى وهو فى معرض المنع بل لا يبعد ادعاء ظهور الاول اذ اعتبار التقدير خلاف الظاهر ولا يرجح الثانى
زوال وصف العنبية عند كونه زبيبا لان مثله شايع الى ان قال على انه يجوز ان يكون اسناد الحكم الى العنب من قبيل المسامحة
فى التعبير باعتبار ما يؤول اليه كما فى الاسناد الى النخل فى الخبر الاول فلا يبعد المصير اليه جمعا بين الادلة انتهى وهو حسن وبما ذكره
وجها لظهور المعنى الاول ينقدح وجه للاستدلال للقول الاول بالنصوص الدالة على اعتبار النصاب فى الغلات وانه لا شيء
فيها حتى تكون وتبلغ خمسة اوساق وذلك لان مفادها ان مناط الوجوب حين البلوغ خمسة اوساق وهو حقيقة فى التحقيقى
لا التقديرى كما ذكره وقدر البلوغ النصاب انما يعتبر عند الجفاف اجماعا وليس فيها ما فى هذه الرواية مما توجب المعارضة ويحوج الى
الجمع بل فيها ما يؤكد الظهور من نحو لفظ التمر بناء على كونه حقيقة فى اليابس كما عرفته فالقول المزبور لا يخلو عن قوة وان كان فى تعينه تامل
لان هنا روايتين صحيحتين يمكن التمسك بهما للمشهور فى احديهما عن الزكوة فى الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على
صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وفى الثانية هل على العنب زكوة او انما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وذلك لظهورهما
فى اناطة الوجوب بأوان الخرص وهو ما صرح به الاصحاب ومنهم الماتن فى المعتبر فيما حكى عنه انما يكون فى حال كون الثمرة بسرا او
عنبا ومن هنا ينقدح وجه الاستدلال على قولهم بكل ما دل على جواز الخرص فى النخيل والكروم من الروايات والاجماع المنقول الذى
حكاه الماتن فى المعتبر بناء على ما ذكره هو وغيره من الاصحاب فى فايدته وصفته من انه تقدير الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو
صارت زبيبا فان بلغت الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركه امانة فى ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء ويضمن لهم
حصتهم الى اخر ما ذكروه وكل هذا انما يتوجه على المشهور والا فعلى غيره لا وجه للخرص فى ذلك الوقت ولا المنع عن التصرف الا بالتضمين
لجوازه من غير احتياج اليه على هذا التقدير وهذا احد الثمرات المتفرعة على الخلاف هنا لكن اجاب عن هذا فى الذخيرة بانه على تقدير
ثبوته يجوز ان يكون مختصا بما كان تمرا على النخل او يكون الغرض من ذلك ان يؤخذ منهم اذا صارت الثمرة تمرا او زبيبا فاذا لم
يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم وهو حسن الا ان قوله على تقدير ثبوته مشعر بتردد له فيه وليس فى محله للروايات المعتضدة والمنجبرة
بالشهرة والاجماع المحكى وكذا تجويزه الاختصاص بما اذا كان تمرا على النخل لما عرفت من اعترافهم حتى الماتن الموافق له هنا بخلافه
نعم يتوجه الاخير وبه يجمع بين كلام الماتن هنا وثمة او يجعل كلامه ثمة تفريعا على القول المشهور والا فالمنافاة بينهما واضحة
ويمكن الجواب عن الرواية الاولى بقوة احتمال كون وقت الخرص فيها هو وقت الصرام لجعله فيها ايضا وقت الوجوب فاذا احمل فيه

ذكر دليلى المشهور

الثمرة

ذكر دليلى المشهور مضافا الى دليلى المتقدم

نقل رد الدليلين

نقل رد الدليلين

على ما هو المشهور لكان التعليق بوقت الصرام ملغى لما بين وقته ووقت الخرص بالمعنى المشهور من المدة ما لا يخفى اذ الخرص بهذا
المعنى في حال البسرية والعنبية والصرام انما يكون بعد صيرورته تمرا فكيف يستقيم تعليق الوجوب بكل منهما بل انما يستقيم بحمل
الخرص فيها على وقت كونه تمرا او زبيبا والمراد ان في ذلك الوقت يتعلق به الوجوب سواء صرمه او خرصه على رؤس الاشجار والنخيل
والزروع وعلى هذا فيسهل الجواب عن الثانية بحمل الخرص فيها ايض على ما حملنا عليه في سابقتها فان اخبارهم عليهم السلام يكشف بعضها عن بعض ولعله
لذا لم يستدل بهما في المنتهى ويبعد غاية البعد غفلته عنهما وبما ذكرنا يقوى القول الاول جدا ولكن المسئلة بعد محل تردد ولا ريب ان
المشهور احوط واولى سيما مع مصير نحو الحلي الذي لا يعمل الا بالقطعيات اليه وتصريح الفاضل المقداد في الشرح بانه لا يعلم للماتن
قبله موافق ووقت الاخراج اذا صفت الغلة وجمعت الثمرة بل ادعي عليه اجماعا كما صرح به جماعة بل في المنتهى ان عليه اتفاق العلماء كافة
ونحوه عن كره وللصحيحين المتقدمين بالتقريب المتقدم اليه الاشارة والمراد بوقت الاخراج الوقت الذي يصير ضامنا بالتأخير
او الوقت الذي يجوز للساعي مطالبة المالك فيه وليس المراد الوقت الذي لا يجوز التقديم عليه لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعي للمالك
الثمرة قبل الجذاذ واجزاء دفع الواجب على رؤس الاشجار ولا تجب الزكوة في شيء من الغلات الا اذا نمت في الملك اي ملكته قبل وقت
الوجوب باجماع المسلمين كما عن الماتن وفي المنتهى انه قول العلماء كافة والحجة عليه واضحة فلا تجب فيما يبتاع حبا مثلا او يستوهب كذلك
بل تجب على البايع والواهب مع الشرط والا فعلى من جمعه وما يسقى سيحا بالماء الجاري على وجه الارض سواء كان قبل الزرع كالنيل ام بعده
او عذيا بكسر العين وهو ان يسقى بالمطر او بعلا وهو شربه بعروقه القريبة من الماء ففيه العشر وما يسقى بالنواضح وهو جمع ناضحة
وهو البعير يستقى عليه والدوالي جمع دالية وهي الناعورة التي يديرها البقر ففيه نصف العشر بلا خلاف في الحكمين بين العلماء
كما في كره وفي المعتبر والمنتهى انهما مذهبهم كافة والصحاح وغيرها بهما مع ذلك مستفيضة ويستفاد منها جملة ان الضابط في موضع
الحكمين عدم توقف ترقية الماء الى الارض على آلة من دولاب ونحوه وتوقفه على ذلك الامر فلا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر السواقي
والانهار وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه وهنا سؤال وجواب مشهوران يأتيان مبنيا على ما هو المشهور من عدم
وجوب الزكوة في الغلات الا بعد اخراج المؤن واما على غيره فالسؤال ساقط من اصله ولو اجتمع الامران فسقي مثلا تارة وبمقابله
اخرى حكم للاغلب منهما فالعشر ان كان هو الاول ونصفه ان كان الثاني بالنص الاتي والاجماع منا ومن اكثر العامة كما صرح به جماعة
وفي اعتبار الاغلبية بالاكثر عددا كما هو المتبادر من نحو العبارة او زمانا كما ربما يستفاد من اطلاق الرواية بل عمومها او نفعا
كما استقربه العلامة وولده اوجه واقوالها لعل اوجهها الاول سيما وانما المؤنة انما تكثر بسبب ذلك ولعلها الحكمة في اختلاف الفرض
ويمكن ان يرجع اليه الرواية بتقييد اطلاقها بما هو الغالب في الزمان الاكثر من احتياجه في السقي الى عدد اكثر فتدبر هذا ولا احتياط
لا تتراءى ولو تساويا اخذ من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر اجماعا كما صرح به جماعة وفي المعتبر والمنتهى انه اجماع العلماء
وللنص المعتبر المنجبر بالعمل هنا وفيه أمر فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواقي والدوالي فنصف العشر
قلت له فالارض تكون عندنا فتسقى بالدوالي ثم تزيد الماء فتسقى سيحا قال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف
نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال كم تسقى السقية
والسقيتين سيحا قلت في ثلاثين ليلة او اربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر قال نصف العشر واعتبار التساوي
بالمدة والعدد ظاهر واما بالنفع والنمو فيرجع فيه الى اهل الخبرة وان اشتبه الحال واشكل الاغلب ففي وجوب الاقل للاصل او
العشر للاحتياط او الالحاق بالتساوي لتحقق تأثيرهما والاصل عدم التفاضل اوجه احوطها الوسط ان لم يكن اجود وانما تجب الزكوة
بعد اخراج المؤنة وحصة السلطان بلا خلاف في الثاني اجده بل بالاجماع عليه صرح في ف والمعتبر والمنتهى وعزاه فيهما الى اكثر الجمهور
ايض للنصوص منها الصحيح كل ارض دفعها اليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله تعالى منها الذي قاطعك عليه وليس على
جميع ما اخرج الله منها العشر انما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمته لك والصحيح ذكرت لابي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما
سار به اهل بيته فقال ما اخذ بالسيف فذاك الى الامام يقبله الذي يرى وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر وعليهم في حصصهم العشر
ونصف العشر ونحوه الخبر وعلى الاظهر في الاول ايض وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به في عبائر جمع وفي لف وغيره انه المشهور للرضوي
المعتبر في نفسه المعتضد زيادة على الشهرة بما يأتي وليس في الحنطة والشعير شيء الى ان يبلغ خمسة اوساق والوسق ستون

بالسيح

سبعة اشهر خ

صاعا

صاعا والصاع اربعة امداد والمد مائتان واثنان وسبعون درهما ونصف فاذا بلغ ذلك وحصل بعد خراج السلطان ومؤنة القرية
والقرية اخرج منه العشر ان كان سقي بماء المطر او كان بعلا وان كان سقي بالدلاء ففيه نصف العشر في التمر والزبيب مثل ما في
الحنطة والشعير والمراد بمؤنة العمارة والقرية مؤنة الزراعة قطعا وبه صرح جدي المجلسي فيما حكاه عنه خالي العلامة دام ظله
معترفا بصحته والصحيح ترك الحارس يكون في الحايط العذق والعذقان والثلاثة لحفظه ايام واخصيته من المدعي مجبورة بعمو
التعليل مع ضعف وهن عدم القائل بالفرق بين مؤنة الحارس وغيرها كما صرح به في المنتهى ولان النصاب مشترك بين المالك والفقراء
فلا يختص احدهم بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة ولان الزكوة في الغلات انما تجب في النماء والفائدة وهو لا يتناول المؤنة
وما يقال على اول هذين التعليلين اولا بان الشركة هنا ليس على حد سائر الاموال المشتركة لتكون الخسارة على الجميع لهذا جاز
للمالك الاخراج من غير النصاب والتصرف فيه بمجرد الضمان وثانيا بانه انما يقتضي استثناء مؤنة المتاخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب
والمدعي اعم من ذلك وعلى ثانيهما بان متعلق الزكوة ما يخرج من الارض وهو شامل لما قابل المؤنة وغيرها فضعيف بان مقتضى
الاصل في الشركة بمقتضى القاعدة المقررة المتفق عليها فتوى ورواية هو الشركة في النفع والخسارة وغيرهما من الاحكام المترتبة على
الشركة وخروج بعضها مما ذكره هنا بدليل من خارج لا يقتضي انفساخ قاعدة الشركة وان هي الا كالعام المخصص في الباقي حجة مع ان
الظاهر ان الوجه في خروج الخارج من نحو جواز التصرف والاخراج من غير النصاب انما هو التخفيف على المالك والسهولة وهو يقتضي
استثناء المؤنة فان في عدمه عسرا وحرجا عظيما منفيا في الشريعة والاخصية مدفوعة بعدم قايل بالفرق بين المؤنة المتاخرة عن
تعلق الوجوب والمتقدمة عليه ولو عورض بهو اقتضاء الاطلاقات والعمومات بوجوب العشر او نصفه فيما خرج عدم استثناء المؤنة
المتقدمة فكذا المتاخرة لعدم القائل بالفرق لاجيب عنها بانها من باب تعارض العموم والخصوص المطلق والخاص مقدم بالاتفاق
ولو سلم كونها من باب التعارض من وجه فلنا الزم الرجوع في مثله الى الترجيح وهو هنا مع ما دل على الاستثناء لمطابقته لمقتضى
الاصل فتدبر ودعوى تعلق الزكوة بمجموع ما يخرج من الارض حتى ما قابل البذر ممنوعة كيف لا وايجاب الزكوة فيه يستلزم تكرر
وجوب الزكوة في الغلات وقد اجمع المسلمون على خلافه كما صرح به في المنتهى وغيره وحيث ثبت استثناء البذر ثبت غيره لعدم
القائل بالفرق فتخلل فالخلاف والمجامع مدعيين عليه الاجماع الا من عطا على ما حكاه عنهما جماعة من الاصحاب ولم اره في فق بل فيه
مجرد الفتوى وافقهما جماعة من متاخري متاخري الاصحاب للعمومات المتقدم اليها الاشارة قبل واظهر منها الصحيحة الاولى المستثنية
لحصة السلطان اذ المقام فيها مقام البيان واستثناء ما عسى ان يتوهم اندراجه في العموم وفي الجميع نظر اما الاجماع فلوهنه بمصير
معظم الاصحاب على خلافه ومنهم المفيد والشيخ في النهاية والاستبصار والصدوق والسيدان في الجمل والغنية والحلي في السرائر
فكيف يمكن الاعتماد على مثله سيما وان يكون دعواه بلفظ اجماع المسلمين فلا يبعد ان يكون المراد بوجوب المؤنة على رب المال
في عبارة ناقله غير المعنى المعروف في البحث وهو اختصاصه بخسارتها دون الفقراء بل المراد تعلق الوجوب باخراجها اولا بدون
الفقراء وهو لا ينافي احتسابها عليهم بعد ان حصتهم بعد اخراجها كما ذكره بعض الاصحاب جامعا به بين عبارتي ط على ما
وجدهما فيه دالة احديهما على ما في النهاية والاخرى على ما في الخلاف واما العمومات فيجب تخصيصها بما مر ان لم يناقش في دلالتها
بورودها لبيان حكم اخر وهو التفصيل بين ما يجب فيه العشر ونصفه ولذا لم تشتمل فيها جملة او اكثرها ما وقع الاتفاق
على استثنائه هنا ودعوى اظهرية الصحيحة دلالة ممنوعة فانها وان اتجهت من الوجه الذي ذكره الا انها تنعكس دلالة بعد الحنطة
قوله انما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمته لك بناء على ان مقاسمة السلطان لا يكون عادة الا بعد اخراج المؤن
من نفس الزرع كما قيل وعليه فالحاصل في يده ليس الا ما عدا المؤن ولعله لذا جعلها الشيخ في الاستبصار وغيره دليلا على
المختار وهو غير بعيد وربما يستشهد لهذا القول بالنصوص الدالة على لزوم العشر فيما المؤنة فيه اكثر ولعله بناء على السؤال
المشهور من ان الزكوة اذا كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي فارق بين ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجب في احدهما العشر
وفي الاخر نصفه وفيه نظر لامكان الاستشهاد بها ايضا للقول الاخر بتقريب ان المؤنة لو كانت على رب المال لما توجه تنصيف
العشر فيما كثرت فيه والجواب بخروج هذه المؤنة معارض بالمثل وهذا هو الجواب المشهور الموعود به وبسؤاله فيما سبق
وبالجملة الاظهر انه لا شهادة لهذه النصوص على شيء من القولين لكونها متفقا عليها بين الفريقين مخصصا بها عموم ادلة الطرفين

نقل مذاهب الثلثة في المؤن وذكر مذهب المختار

قال شيخنا في الروضة والمراد بالمؤنة ما يغرمه المالك على الغلة من ابتداء العمل لاجلها وان تقدم على عامها الى تمام التصفية ويبس الثمرة
ومنها البذر ولو اشتراه اعتبر المثل او القيمة ويعتبر النصاب بعد ما تقدم منها على تعلق الوجوب وما تأخر عنه يستثنى ولو من نفسه
ويزكى الباقي وان قل وحصة السلطان كالثاني ولو اشترى الزرع او الثمرة فالثمن من المؤنة ولو اشتراها مع الاصل وزع الثمن عليهما
كما توزع المؤنة على الزكوي وغيره لو جمعهما ويعتبر ما غرمه بعده ويسقط ما قبله كما يسقط اعتبار المتبرع وان كان غلامه او ولده
انتهى وهو حسن الا ان ما اختاره في اعتبار استثناء المؤنة من التفصيل بين ما تقدم منها على تعلق الوجوب فيستثنى من نفس الغلة
حتى لو لم يبق بعده نصاب لم يجب زكوة وما تأخر عنه فيستثنى من النصاب ان بلغته الغلة ولو مع المؤنة فيجب زكوة ما بقي منه
بعد استثنائها وان قل خلاف المشهور بين الاصحاب وان اختلفوا في اعتباره فبين من جعله بعد النصاب مط كالفاضل في كره فيما
حكاه عنه في لك واختاره وبين من عكس كهو في المنتهى والماتن في المعتبر في الخراج والتحرير والحلي وابن زهرة وغيرهم ولعله المشهور ودل عليه
الرضوي المتقدم الذي هو الاصل في المسئلة ولعله الاظهر وان كان الاحوط ما في كره ثم ما في الروضة والاحوط من الكل عدم استثناء
المؤنة بالكلية خروجا عن شبهة الخلاف ومن حذا حذوه القول في بيان شروط ما يستحب فيه الزكوة اعلم انه يشترط في مال التجارة الحول
السابق وان يطلب برأس المال او الزيادة في الحول كله فلو طلب المتاع بانقص منه وان قل في بعض الحول فلا زكوة وان كان ثمنه اضعاف
النصاب واذا طلبه به فصاعدا استانف الحول وان يكون قيمته يبلغ نصابا بالاحد النقدين ان كان اصله عروضا والا فنصابا اصله وان
نقص بالاخر فيخرج الزكوة ح اي عند اجتماع هذه الشروط الثلثة عن قيمته ربع العشر دراهم او دنانير ولا خلاف في شيء من هذه الشروط
اجده بل على ما عدا الثاني منها انه قول فقهاء الاسلام في المعتبر والمنتهى وعليه فيهما انه مذهب علمائنا اجمع وفيهما ايض وعن كره ان اعتبار
بقاء النصاب طول الحول مذهبهم ايض وبه صرح في لك بزيادة قوله واكثر العامة وهذه العبارات كلها ظاهرة في الاجماع بل كالصريحة
فيه وبه صرح ايض في لك وغيره في الاول والفاضل في النهاية في الاخير على ما حكاه عنه في الذخيرة وهو كاف في الحجة مضافا الى الاصل
والمعتبرة المستفيضة في الاولين ففي الصحيح عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان
امسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد رأس
المال قال ع وسألته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليه الحول فليزكها وفيه ان كنت تربح فيه شيئا او تجد رأس مالك
فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليه زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فتزكيه للسنة التي اتجر فيها
وما فيه وفي الموثق من الامر بتزكية لسنة واحدة مع النقيصة اذا هو مضت عليه سنتان او سنون عديدة فمحمول على الاستحباب كما
صرح به جماعة جمعا بين الادلة مع قصورهما سندا بالاضمار في الاول وعدم ايمان بعض رواة الثاني فلا يبقيا ومان طلاق ما دل على
نفي الزكوة مع النقيصة من الفتوى والرواية مضافا الى الاجماعات المحكية واما تقدير النصاب هنا بنصاب احد النقدين دون
غيرهما فلم اجد من النصوص عليه دلالة نعم ربما يستشعر ذلك من بعضها بل في لك ان ظاهر الروايات ان هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين
فيعتبر نصابهما ويتساويان في قدر المخرج وفي الذخيرة بعد نقله عنه وللتامل فيه مجال وان كان لما ذكره وجه انتهى وهو حسن وكيف
كان فالحكم مما لا اشكال فيه بعد عدم ظهور خلاف فيه بل قيل انه متفق عليه بين الخاصة والعامة واعلم انه يعتبر زيادة على هذه
الشروط ما مر من الشروط العامة وهل يشترط بقاء عين السلعة طول الحول كما في المال ام لا فيثبت الزكوة وان تبدلت الاعيان مع
بلوغ القيمة النصاب قولان ظاهر الاصل والنصوص هو الاول كما عن الصدوق والمفيد وعليه الماتن في يع وغيره خلافا للفاضل
وولده ومن تأخر عنهما كما في لك قال وادعيا عليه في كره والشرح الاجماع وهو ضعيف وظ المتن تعلق الزكوة بالقيمة لا بالسلعة كما صرح به
في يع وتبعه الفاضل في المنتهى وغيره وعزاه في لك الى الشيخ واتباعه والحجة عليه غير واضحة عدا امر اعتباري ضعيف [illegible] قاصرة الدلالة
فلا يصلحان لصرف الظواهر جملة من النصوص الدالة على تعلقها بعين مال التجارة ولعله لذا جعل مدلولها الماتن في المعتبر مع
جواز العدول الى القيمة بدلا عن الزكوة انسب بالمذهب ونفى عنه الباس في كره على ما نقله عنهما في لك واستحسنه ويشترط في زكوة
الخيل حول الحول السابق عليها والسوم وكونها اناثا باجماعنا الظاهر المصرح به في كره والمنتهى وقد مر الصحيح المستفاد منه اعتبار
الثلثة في بحث عدم الزكوة مط فيما عدا الخيل والحمول الثلثة وحيث اجتمعت الشروط الثلثة فيخرج عن العتيق الذي ابواه عربيان
كل عام ديناران وعن البرذون الذي هو خلافه دينار واحد بلا خلاف للصحيح وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية

في كل

فی كل فرس فی كل عام دینارین وجعل علی البراذین دینارا وكل ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكوة حكمه حكم الاجناس الاربعة فی اعتبار
السقی والمؤن وقدر النصاب وكمية الواجب اخراجه منها بلا خلاف فيه اجده وبه صرح فی الذخيرة وفی لك انه متفق عليه بين الاصحاب
بل قال فی المنتهی انه لا خلاف فيه بين العلماء مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الی الصحاح المستفيضة فی اعتبار
النصاب والسقی ففی الصحيح ان لنا رطبة وارزا فما الذی علينا فيها فقال ع اما الرطبة فليس عليك فيها شیء واما الارز فما سقت
السماء العشر وما سقی بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال وفی اخر الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها
مثل ما فی الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التی تجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة ولا قائل بالفرق مع ان فی بعضها
كل ما دخل القفيز فهو يجری مجری الحنطة والشعير والتمر والزبيب فی عموم المنزلة يقتضی الشركة فی جميع الشروط المزبورة **الرابع**
فی بيان وقت الوجوب اعلم انه فيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات التسمية او الاحمرار والاصفرار والانعقاد على ما مر من الخلاف واما فيما يعتبر
فيه فقد مر ايضا انه اذا اهل الشهر الثانی عشر وجبت الزكوة بلا خلاف وان اختلف فی استقرار الوجوب به كما هو ظاهر النص والفتاوى بالنقر
الماضی او تزلزله وعدم استقراره الا بتمام الحول اللغوی والعرفی كما عليه شيخنا الشهيد الثانی ولكنه نادر حتى ان سبطه فی الف قال انه
لم يعرف له من السلف موافق ويعتبر استكمال شرائط الوجوب من النصاب وامكان التصرف والسوم فی الماشية وكونها دراهم او دنانير
منقوشة فی الاثمان فيما فی الحول المدلول عليه بالسياق الی الشهر الثانی عشر بلا خلاف ولا اشكال وعند الوجوب واستقراره يتعين
دفع الواجب مط حتى فی الغلات ان جعلنا وقته فيها او وقت الاخراج واحدا وهو التسمية باحد هما ع فا كما هو مختار الماتن والا كما هو
المشهور فالوقتان متغايران ويمكن ان يريد بوقت الوجوب وجوب الاخراج لا وجوب الزكوة وان خالف ظاهر العبارة لمناسب
مذهب الكل اذ على التفصيل يجوز التاخير عن اول وقت الوجوب الی وقت الاخراج اجماعا كما مضى وبه صرح فی الروضة هنا واما بعد وقت
الاخراج فلا يجوز تاخيره مط الا لعذر كانتظار المستحق وشبهه من خوف او غيبة المال فيجوز التاخير بلا خلاف واما عدم الجواز
لغير عذر فهو الاشهر بين اصحابنا حتى ان الفاضل فی المنتهی عزاه الی علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما هو ظاهر الغنية ايضا
وهو الحجة مضافا الی المعتبرة المستفيضة كما ادعاه المفيد فی عدة منها زيادة على ما يأتی من الصحيح المشبه الزكوة بالصوم فی عدم
جواز التاخير عن وقته الا قضاء ونحوه الرضوى الاتی الصحيح عن الرجل عليه الزكوة فی السنة فی ثلثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها
فی وقت واحد فقال متى حلت اخرجها والخبر المروى فی اخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علی بن محبوب بسند فيه ضعف بالجوهری ولكنه
بالشهرة مجبور وليس لك ان تؤخرها بعد حلها وقيل والقائل الشيخ فی يه اذا عزلها عن ماله جاز تاخيرها شهرا او شهرين للصحيح لا باس
بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين واطلاقه وان اقتضى جواز تاخيرها الی الشهرين مط لكنه مقيد بصورة العزل للموثق
زكوتی تحل فی شهر ايصلح لی ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئنی من يسألنی فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك لا تخلطها بشیء
ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها ايستقيم لی قال نعم لا يضرك واطلاقه بجواز التاخير مع العزل مقيد بما اذا لم
يتجاوز المدة للصحيحة وبه تصرف المستفيضة المتقدمة عن ظواهرها بحمل الاخراج المستفاد منها لزومه فورا على العزل لا الدفع
او يحمل على الاستحباب وفيه ان الجمع بذلك فرع التكافؤ المفقود فی هذين الخبرين لارجحية ما قابلهما بالاستفاضة والشهرة و
حكاية الاجماع المتقدمة مع قوة احتمال ورود صحيحهما للتقية فقد حكاه فی المنتهی عن ابی حنيفة وغيره من العامة وهما وان اطلقا
جواز التاخير ما لم يطالب فيعم ما لو تاخر عن المدة لكن تحديد التاخير بها فی الصحيح يحتمل التمثيل لورود اخبار اخر فی التعجيل و
التاخير بها او بزيادة من ثلثة كما فی بعضها او اربعة كما فی اخر او خمسة كما فی غيرهما وليس ذلك الا لعدم الحصر فی مدة وبعضها خال
الموثقة عن التقييد بها بالكلية ولعله لذا افتى الشهيد فی س بجواز التاخير مط لانتظار الافضل او التعميم من غير تقييد بمدة
وكذا فی البيان بزيادة التاخير لمعتاد الطلب بما لا يؤدی الی اهمال لكنه محل نظر ايضا لتضمن الموثق الامر بالعزل وهو لم يذكره اصلا وهو
بجواز التاخير بعد العزل من غير تقييد بكونه لانتظار الافضل ونحوه قد قيد به هذا مع ان الخبرين قد تضمنا ما لا يقول به الشيخ لتضمن (وهو بغير الشهيد)
الاول جواز تعجيل الزكوة والثانی جواز الاكتفاء عن العزل بالكتابة والاثبات ولم يذكر هو الا ان يكون مراده بالعزل ما يعمهما هذا
ويمكن الجمع بينهما وبين المستفيضة بابقائهما على حالها وتقييدها بحال العذر والضرورة ولا ريب ان هذا الجمع اقوى لما مضى و
ظاهر الحلی جواز التاخير ايثارا لبعض المستحقين وان ضمن مع التلف ولو بغير تفريط ولا يأثم بغير خلاف وادعى بعد ذلك ايض

نقل مذهب الحلی من التفصيل
بين حكمی الاثم والضمان منه

نقل مذهب الشهيد الثاني

الاجماع صريحا قال لانه لاخلاف بينهم في ان للانسان ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير ولا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وفي ثبوت

الاجماع بمثل هذا التعليل ما ترى مع انه موهون جدا بمصير الاكثر الى خلافه كما مضى وشيخنا الشهيد الثاني هنا قول آخر قد تبعه فيه سبطه

ومن عنهما تاخر وهو جواز التاخير لشهر او شهرين مطلقا ولعله للصحيح الماضي سند الشيخ وقد عرفت ما فيه والعجب ممن تبعه في الاستدلال

عليه بما دل على جواز التقديم والتاخير زيادة على الشهرين من ثلثة اشهر او اربعة مع انهم لم يذكروها بالكلية اللهم الا ان يكون ذكرهم

الشهرين تمثيلا لا حصرا كما مضى وكيف كان الاشبه ان جواز التاخير مشروط بالعذر فلا يتقيد بغيره والا فلا ولو اخر الدفع مع امكان

التسليم ضمن بلا خلاف اجده حتى ممن جوز التاخير لغير عذر كالحلي وغيره فقد صرحا بهذا الحكم للنصوص منها الصحيح رجل بعث بزكوة ماله

لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم قال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد من يدفعها اليه

فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصي اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر

بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان ونحوه الصحيح الآتي في الضمان بنقلها من البلد مع وجود المستحق وغيره وفي هذه النصوص تاييد

لما قدمناه من عدم جواز التاخير لغير عذر مطلقا لبعد الضمان مع كون التاخير برخصة الشارع بل الظاهر انه من حيث الاثم به وعدم رخصة

من الشارع فيه وما دل عليه الصحيح الاول من انسحاب الحكم في الوصي بالتفرقة لها قد صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده والحقوا

به الوكيل والوصي بتفرقة غيرها وصرحوا بجواز التاخير لهما ايضا مع خوف الضرر ولو مع وجود المستحق ولا ريب فيه لاتحاد الدليل وهو

عموم نفي الضرر وهل الحكم بالضمان بالتاخير مع التمكن من الدفع يعم ما لو كان لتعميم المستحق للبلد مع كثرتهم وغيره كما هو ظاهر

اطلاق النص والفتوى ام يختص بالثاني وجهان من الاطلاق وقوة احتمال اختصاصه بالثاني بحكم التبادر وغيره فان التاخير في الاول

لا يسمى تاخيرا عرفا ولعل هذا هو الاقوى وفاقا لبعض المتاخرين خلافا للفاضل فنفى الترديد في التحرير والمنتهى فيما ذكرنا يظهر جواز

هذا التاخير كما قطع به في الكتابين ايضا ولا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب بنيتها على اشهر الروايتين واظهرهما بل عليه عامة متاخري

اصحابنا بل وقدمائهم ايضا الا ما يحكى عن الطاهر العماني والديلمي وعبارتهما المحكية غير صريحة فيه ولا ظاهرة بل ولا مشعرة وان ادعاه الفاضل

في لف وعلى تقدير ثبوت المخالفة فيهما نادر بل على خلافهما الاجماع في ف وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص منها الصحيح الرجل

يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول وتحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك

الزكوة فيها ولا يصوم من احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت والصحيح ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة

قال ايصلي الاولى قبل الزوال والرواية الثانية كثيرة لكنها مع ندرتها وضعف جملة منها مختلفة في تحديد مدة التعجيل فبين محدد

لها بشهر وشهرين خاصة كالصحيح المتقدم اليه الاشارة او ثلثة بل واربعة كالصحيح انها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر

رمضان قال لا بأس او بخمسة كما في رواية او من اول السنة كما في اخرى غير مكافاة لما مر من الادلة فلتطرح او تحمل على التقية فقد حكي جواز

التعجيل في المعتبر والمنتهى عن احمد والشافعي وابي حنيفة ولا ينافيه تحديد جملة منها التعجيل بمدة مع انه لم يحك عنهم التحديد بها الا

اختلافها فيها العله كاشف عن كون التحديد بها تمثيلا لا حصرا او على كون التعجيل قرضا لجوازه بل استحبابه اتفاقا فتوى ونصا كما

ويشهد له الرضوي اني اروي عن ابي عم في تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك

ولا يجوز لك تقديمها ولا تاخيرها لانه مقرونة بالصلوة ولا يجوز لك تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها الا ان يكون قضاء وكذلك

الزكوة وان احببت ان تقدم من الزكوة مالك شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعلها دينا عليه فاذا حلت وقت الزكوة فاحسبها له زكوة فانه

يحسب لك من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض والزكوة ولا ينافيه ايضا التحديد بالمدة المعروفة ويجوز بل يستحب دفعها الى المستحق بل مطلقا

قرضا واحتسابها لك عليه من الزكوة ان تحقق الوجوب بدخول وقته مع حصول شرائطه وبقي القابض لها على صفة الاستحقاق وحصلت

لما مر من الرضوي مضافا الى النصوص المستفيضة المنجبر ضعف اسانيدها بالشهرة منها اني رجل موسر ويجيئني الرجل ويسئلني الشيء و

ليس هو ابان زكوتي فقال علم القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وما ذا عليك ان كنت كما تقول موسر اعطيته فاذا كان

ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عند الله عظيم ومنها قرض المؤمن غنيمة وتعجيل خير ان ايسر اداه وان مات

احتسب من الزكوة ومنها فايدة التخيير من المنع عن تقديمها زكوة كما لا يخفى وكما يجوز احتسابه عليه من الزكوة مع بقاوه على صفة الاستحقاق

كذا يجوز مطالبته بعوضه ودفعه الى غيره ودفع غيره الى غيره لان حكمه حكم الديون مع عدم ظهور ما يخالفه من النصوص اذ غايتها

وهذا الصحيح الآتي في الضمان بنقلها مع وجود المستحق ... في صورة عدم الضمان في صورة فقدان المستحق ... في صورة الوجدان استدل ... مفصلا ... [illegible]

فظهر بعد الغزل

... لا يجوز الكتاب عليه الاذا ... جواز ... الاحتساب عليه ... [illegible]

جواز الاحتساب عليه من الزكوة لا وجوبه وبهذا الحكم صرح جماعة من الاصحاب من غير خلاف ولو تغيرت حال المستحق عند تحقق الوجوب
بان صار غنيا مثلا او فقد فيه احد شروط الاستحقاق استانف المالك الاخراج بلا خلاف ولا اشكال على المختار من عدم جواز
التعجيل الا قرضا وكذا على غيره وفاقا للمنتهى وغيره قالا لان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض وفيه نظر نعم
في الصحيح رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطى الزكوة ولو عدم المستحق في بلده نقلها الى غيره جوازا
بل وجوبا ولم يضمن لو تلف بغير تفريط ويضمن لو نقلها مع وجوده فيه بغير خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح جماعة مؤذنين
بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الخلاف في الجميع والمنتهى في الثاني وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص ومنها الصحيحان الماضي
احدهما قريبا وفي الثاني عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فان لم يجد
لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فقطعت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وعليهما ينزل اطلاق ما دل
على نفي الضمان كالموثق الرجل يبعث بزكوة ماله من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال قد اجزءت عنه ولو كنت انا لاعدتها
والحسن ليس عليه شيء بحملهما على صورة النقل مع عدم المستحق وفي جواز النقل في غير هذه الصورة ام تحريمه قولان من الاصل واستفاضة
النصوص بالجواز على الاطلاق ومنها الصحيح في الرجل يعطى الزكوة ليقسمها الله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها الى غيرها قال لا
باس ومن ان فيه نوع خطر وتغرير بالزكوة وتعريضا لاتلافها مع امكان ايصالها الى مستحقها فيكون حراما لانه مناف للفورية
وعلى هذا الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع كما هو ظاهر كره حيث عزاه الى علمائنا فان تم اجماعا والا كما هو الظاهر لمصير الناقلين له
الى الجواز في جملة من كتبهم وعزاه في المنتهى الى شيخنا المفيد والشيخ في كتبه واختاره وفي لف الى ابن بشرط الضمان والى ابن حمزة
مع الكراهة واستقربه فالاول اقوى لما مضى وضعف الوجهين للمنع فالاول بانه فاعتبر بالضمان والثاني بمنعه لان النقل شروع
في الاخراج فلم يكن منافيا للفورية هذا ان قلنا بوجوبها كما هو الاقوى والا فهو غير متوجه من اصله جدا نعم الاحوط الثاني للشبهة
دعوى الاجماع المعتضدة بالشهرة المنقولة في عبارة بعض الاصحاب مضافا الى التاييد بما دل على الضمان بناء على ما قدمنا من
بعد ثبوته مع كون النقل برخصة الشرع وتجويزه هذا مع ضعف اكثر النصوص المجوزة او بعضها مع موافقتها لمذهب ابي حنيفة
كما حكاه عنه في المنتهى وفي الصحيح لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين وفي اخر كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة
اهل البوادي على اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر وفيهما تاييد ما للمنع ويفهم من في كونهما من روايات المسئلة حيث
نقلهما في بابها ثم على القولين لو نقلها اجزءته اذا وصلت الى الفقراء عند علمائنا اجمع كما في المنتهى وغيره مؤذنين بدعوى الاجماع
عليه كما صرح به في لف وهو الحجة مضافا الى الاصل وصدق الامتثال وفي المنتهى اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن التي
وجد المستحق فيها استحبابا عندنا ووجوبا عند القائلين بتحريم النقل وهو حسن واعلم ان نقل الواجب انما يتحقق مع عزله قبله
بالنية والا فالذاهب من ماله كما عليه شيخنا الشهيد الثاني قال لعدم تعينه ومنه ومن الزكوة على الشركة وان ضمنها مع التلف كما
هو الظاهر وهو خيرة سبطه ولا فرق على القولين بين وجود المستحق وعدمه ثم انه لا ريب في جواز العزل مع عدم وجود المستحق
بل يستحب كما ياتي وفي جوازه مع وجوده نظر لشيخنا الشهيد الثاني قال من ان الدين لا يتعين بدون قبض مالكه او ما في حكمه مع الامكان
واستقرب في س جواز العزل بالنية مطلقا وعليه بنى المسئلة هنا واما نقل قدر الحق بدون النية فهو كنقل شيء من ماله فلا شبهة في
جوازه مطلقا فاذا صار في بلد اخر ففي جواز احتسابه على مستحقيه مع وجودهم في بلده على القول بالمنع نظر من عدم صدق النقل
الموجب للتغرير بالمال وجواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد وعليه يتفرع ما لو احتسب القيمة في غير بلده والمثل من غيره
انتهى وفي كل من وجهي المنع في النظرين نظر لمخالفتهما عموم ما دل على جواز العزل من النصوص من غير تخصيص فيها بفقد المستحق
بل ظهور بعضها في جوازه مع وجوده كما حكاه هو من س وسبطه عنه وعن ظاهر المعتبر وصريح كره وما دل على جواز اخراج القيمة عن
الزكوة من غير تخصيص ببلد المال مع ان جواز كون الحكمة نفع المستحقين امر مستنبط فلا يكون حجة من اصله فضلا عن ان يعارض به النص
سيما مع قيام الاجماع على خلافه في نفس الزكوة اذا نقلت مع وجود المستحق واوصلت الى الفقراء فانها تجزي كما مضى ثم ان في كل
من دعوى ابتناء المسئلة على جواز العزل بالنية مطلقا وعدم شبهة في اطلاق جواز نقل قدر الحق بدون النية نظرا ايضا اما الاول
فلامكان تحقق الضمان بالنقل بتقدير وجود المستحق بعد العزل فلا يتوقف على القول باطلاق جواز العزل ويتوجه على

اعلم انه مع القول بعدم جواز العزل عند وجود المستحق وهو المعبر عنه بعدم الانعزال بالعزل او بجوازه ولكن لو عمر قدر الواجب في الزكوة ولكن لا بقيه نقدر الواجب اختلفوا في كون الذاهب في مال المالك فقط او في حق المستحق ايضا ... الشهيد الثاني ... الرياض

نقل نظر الشهيد الثاني والنظر في نظره

القول بالمنع ايضاً مع وجود المستحق ثم انها على تقدير تسليمها الايجامع النظر في جواز العزل مع وجود المستحق لان فيها اعترافاً باتفاق
الاصحاب على جوازه حيث فرضوا الضمان في المسئلة وهو لا يتم الا على تقدير صحة جواز العزل كما ذكره فتدبر واما الثانية فلان قدر
الحق المنقول مشترك بينه وبين الزكوة فيتوجه المنع عن نقلها على القول به الان يبنى هذا على ما اختاره سابقاً والنية معتبرة
في اخراجها وعزلها باجماع العلماء وعدا الاوزاعي كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما ولا بد فيها من مقارنتها للدفع الى المستحق او الامام
او الساعي او وكيل المستحق على قول قوي في الاخير للمط والفاضل في لف حيث جوز الدفع اليه لكونه توكيلاً في المباح فيجوز خلافاً للقا
والحلي فلا يجوز ومال اليه في الذخيرة والمدارك قالا لان اقامة الوكيل مقام الموكل في ذلك يحتاج الى دليل ولم يثبت وفيه ضعف بان
الدليل بالخصوص غير مشترط قطعاً والعام ثابت وهو ما قدمناه واعتبار المقارنة بمعنى عدم جواز التقديم متفق عليه بيننا كما في لف
وغيره وعزاه في الاول الى اكثر العامة وفي جواز التاخير مط كما هو ظاهر اطلاق الفاضلين او بشرط بقاء العين او علم القابض بكون المدفوع
زكوة والا فاشكال اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الثاني ولا بد فيها ايضاً من التعيين وقصد القربة قطعاً والوجوب او الندب
على الاحوط كما في كل عبادة ولا يفتقر الى تعيين الجنس الذي يخرج منه اجماعاً كما في المنتهى وفي غيره نفي الخلاف عنه **الركن الرابع**
في بيان المستحق وما يتعلق به والنظر فيه في امور ثلاثة الاصناف والاوصاف المعتبرة فيهم واللواحق اما الاصناف فثمانية بنص الاية
الكريمة بناء على تغاير الفقراء والمساكين كما هو المشهور لغة وفتوى حتى ان في المنتهى ادعى الاجماع عليه ولولا ثمانية حيث قال بعد
جعلهم ثمانية بالنص والاجماع قال الله سبحانه انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب
والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل الى ان قال ولا خلاف بين المسلمين في ذلك لكن الصنف الاول والثاني الفقراء والمساكين
ولا تميز بينهما الا مع الانفراد بل العرب قد استعملت كل واحد من اللفظين في معنى الاخر اما مع الجمع بينهما فلا بد من المائز وقد
اختلف العلماء في ان ايهما اسوء حالا من الاخر وهو كالصريح في الاجماع على التغاير وعلى دخول كل منهما في الاخر اذا انفرد كما يستفاد
ايضاً من ظاهر السرائر ولف وغيرهما وبه صرح في الروضة فقال بعد الاشارة الى محل الخلاف ولا ثمرة مهمة في تحقيقه للاجماع على ارادة
كل منهما من الاخر حيث يفرد وعلى استحقاقهما من الزكوة ولم يقعا مجتمعين الا فيها وانما تظهر الفائدة في امور نادرة اقول كما اذا نذر
او وقف او اوصى لاسوئهما حالا او قريب منه في لك فلا اشكال في التغاير سيما مع تصريح الغنية بالاجماع على ان المسكين اسوء حالا
وقد نص على ذلك الاكثر من اهل اللغة ونحوه في نسبته الى اهل اللغة لكن من غير تقييد بالاكثر الفاضل المقداد في التنقيح وشيخنا
في لك ويدل عليه الصحيح ايضاً الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسأل ونحوه الحسن وفيه ان البائس اجهدهم
وكما ان في هذه الادلة دلالة على التغاير كذا فيها دلالة على ان المسكين اسوء حالا كما هو الاقوى وفاقاً لجمهور متاخري اصحابنا ووفاقاً
للنهاية والمفيد والاسكافي والديلمي من القدماء خلافاً للمبسوط وف وعن الجمل والقاضي وابن حمزة والحلي فالعكس لوجوه مدخولة
معارضة بمثلها واقوى وهو ما قدمناه والضابط الجامع بين الصنفين في استحقاقهما الزكوة ونحوها هو ان لا يكون اخذها غنياً بلا
خلاف فتوى ونصاً وان اختلفا في تحديده بمن لا يملك مؤنة سنة له ولعياله اللازمين له او من لا يملك نصاباً يجب فيه الزكوة والاول
اقوى وفاقاً لجمهور اصحابنا بل عامتهم عدا نادر صار الى الثاني وهو غير معروف وربما يجعل الشيخ في ف مع ان المحكي عنه في السرائر خلافه
ومصيره الى المختار وكيف كان فلا ريب في ضعفه وشذوذه حتى ان المرتضى في الناصرية ادعى الاجماع على خلافه والحجة عليه بعده النصوص
المستفيضة وهي ما بين صريحة في ذلك وظاهرة فمن الاولة الخبران المروي احدهما في عة عن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة الخبر وثانيهما في العلل وفيه عن السائل وعنده قوت يوم
ايحل له ان يسأل وان اعطي شيئاً من قبل ان يسأل يحل له ان يقبله قال يأخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنة من الزكوة لانها انما هي
من سنة الى سنة وقريب منهما الصحيح يأخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة قال
زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا يأخذها الخبر وقصور السند
او ضعفه حيث كان منجبر بعمل الاصحاب ومن الثانية النصوص الاتية في جواز اخذ الزكوة لمن له سبعمائة اذا كانت تقصر عن استنماء الكفاية
بناء على ان الظاهر المتبادر من الكفاية فيها الكفاية طول السنة مع انها صريحة في جواز اخذ الزكوة لمن عنده نصاب خلافاً للقول الثاني
فتعين الاول اذ لا قائل بالفرق واما ما يحكى عن ط من اعتباره الكفاية على الدوام فغير مفهوم مراده هل الدوام الى سنة كما استظهره

من عبارة الفاضل او غيره وعلى هذا فلا يمكن جعله مخالفا سيما وان ظاهر جملة من الاصحاب ومنهم الفاضل المقداد في التنقيح انحصار
القول هنا فيما ذكرناه من القولين وحيث ثبت فساد الثاني قطعا تعين الاول ولا يمنع عن الزكوة لو ملك الدار والخادم والدابة المحتاج
اليها بحسب حاله بلا خلاف ظاهر مصرح به في بعض العبائر وعن كره الحاق ثياب التجمل نافيا الخلاف عن اصل الحكم فيهما وفي الملحق به مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي [illegible] الصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر عن الزكوة ايعطاها من له الدابة
قال نعم ومن له الدار والعبد فان الدار ليس يعدها بمال ونحوه المرسل القريب منه سندا عن الرجل له دار وخادم او عبد ايقبل الزكوة
قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال ونحوهما الموثق والخبران معللا فيها الحكم بنحو ما في سابقيها ويستفاد من التعليل عدم اختصاص
الحكم بالمذكورات بل يلحق بها كلما يحتاج اليه من الالات اللائقة بحاله وكتب العلم لمسيس الحاجة الى ذلك كله مع عدم الخروج بملكه عن حد الفقر
عرفا وبه صرح جماعة من اصحابنا واطلاق النص والفتوى وان اقتضى عموم الحكم في المذكورات وشموله لما اذا زادت عن حاجته بحيث
يكفيه ثمن الزيادة لمؤنة السنة وامكنه بيعها منفردة الا ان حملها على المتعارف يقتضي تقييدها بغير هذه الصورة مع عدم صدق
الفقر في مثلها بلا شبهة فيجب بيع الزيادة نعم لو كان حاجته تندفع باقل منها قيمة فلا يبعد ان لا يكلف بيعها وشراء الادون منها قيمة
للاطلاق مع ما في تكليفه بذلك من العسر والمشقة اللهم الا ان تخرج عن مناسبة حاله كثيرا بحيث لا ينصرف اليها الاطلاق عرفا قيل ولو
فقدت هذه المذكورات استثني اثمانها مع الحاجة اليها ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه في التزويج بذلك مع حاجته اليه وكذا لا يمنع من في يده
ما يتجر فيه ليستعيش به ولكن يعجز عن استنماء الكفاية له ولعياله طول السنة بل يعطى منها ولو كان ما بيده سبعمائة درهم ولا يكلف
انفاقها ويمنع من يستنمي الكفاية منه ولو كان خمسين درهما بلا خلاف اجده فيهما ايضا لصدق الغنا في الثاني والفقر في الاول والمعتبرة
المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها
او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه ولا
ينفقها وفي الموثق عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم قال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج من غلتها ما يكفيه لنفسه ولعياله
فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة فان كانت غلتها تكفيهم فلا وما في
الموثق لا تحل لمن كانت عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده ان يأخذها وان اخذها اخذها حراما فمع قصور سنده وشذوذه
محمول على عدم احتياجه كما يفهم من سياقه او على التقية لانه مذهب بعض العامة وكذا يمنع عنها ذو الصنعة والكسب اذا نهضت بحاجته
على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا ما حكاه في ف عن بعض الاصحاب وهو مع عدم معروفيته نادر وفي ف والناصرية الاجماع
على خلافه للنبوي لا تحل فيها الغني ولا لذي قوة مكتسب ونحوه مروي في جملة من اخبارنا وفيها الصحيح وغيره وما ورد في بعضها مما يوهم
خلافه مطروح او مؤول ولا يمنع اذا قصرت عنها بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في بعض العباير وعن كره انه موضع وفاق بين العلماء
وهو الحجة مضافا الى صدق الفقر عليه عرفا وعادة وهل يتقدر الاخذ بشيء وهو التتمة خاصة كما حكاه قولا جماعة وعزي الى الشهيد
في البيان ام لا بل يجوز الاخذ زايدا عليها كما عليه الاكثر على الظاهر المصرح به في عباير جمع حتى ان في بعضها انه المشهور وجهان من
الاصل وعموم ما دل على جواز اغناء الفقير وان خير الصدقة ما ابقت غنى ومن ظ الصحيح المتقدم في المسئلة السابقة المتضمن لقوله ع
ويأخذ البقية ونحوه غيره الا انهما ليسا صريحين في المنع عن الزيادة ومع ذلك فموردهما من كان معه مال يتجر به ويعجز عن استنماء
الكفاية لا ذو الكسب القاصر الذي هو مفروض المسئلة الا ان يعمم الخلاف الى المسئلتين كما يفهم من المنتهى وح يكفي في الجواب عنهما
قصور الدلالة فلا يصلحان لتقييد الاخبار المطلقة المعتضدة بالاصل والشهرة ولكن الاحوط ترك الزيادة عن التتمة خروجا عن الشبهة
فتوى ورواية لقوة احتمال ظهورهما لا لذوان لم تكن صريحة ولو دفعها المالك بعد الاجتهاد فبان الآخذ غير مستحق لها ارتجعت
الزكوة بعينها مع بقائها ومثلها او قيمتها مع تلفها اتفاقا اذا علم الآخذ كونها زكوة وكذا مع جهله به مط كما عن كره قال لفساد
الدفع ولانه ابصر بنيته او بشرط بقاء العين وانتفاء القراين الدالة على كونها صدقة كما في لك خلافا للمعتبر والمنتهى فلا ترجع مط
لان الظاهر انها صدقة كما في الاول ولان دفعه محتمل للوجوب والتطوع كما في الثاني وهما كما ترى لا ينافيان جواز الارتجاع مع بقاء
العين لان ظهور الصدقة واحتمال التطوع انما هو بالنسبة الى الآخذ والا فالدافع ابصر بنيته واذا عرف عدمها جاز له ارتجاعها
مع بقائها ولا مع تلفها الا انه سلطه على اتلافها والاصل برائة ذمته فلا يستحق عوضها نعم يمكن ان يقال ان للآخذ الامتناع عن

نفقته
ظ يكسب

الرد بناء على ثبوت الملك له بالدفع فى لظ فعلى الموتجع اثبات خلافه ولا يختلف فى ذلك الحال بين بقاء العين وتلفها واما
القطع بجواز الارتجاع اذا كان المدفوع اليه ممن لا تلزم هبته فلعله خروج عن مفروض المسئلة وهو ما اذا قارن الدفع قصد القربة كما
يومى اليه تعليل الفاضلين المتقدم اليه الاشارة ولا يجوز معه الرجوع ولو فى الهبة فان تعذر الارتجاع فلا ضمان على الدافع لو فرض
الدفع مشروعا فلا يستعقب ضمان لان امتثال الامر يقتضى الاجزاء خلافا للمحكى عن المفيد والحلبى فيضمن قياسا على الدين وهو
كما ترى وللمرسل فى رجل يعطى زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا تجزى عنه وارساله يمنع عن العمل به وان كان
فى سنده ابن ابى عمير لان المرسل غيره وان كان قبله لان الحاقه بالصحيح بمثله وكذا بدعوى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن ابن ابى عمير
وانه لا يروى الا عن ثقة غير متضح فلا يخرج بمثله عن الاصل المقرر سيما مع اعتضاده فى المسئلة بعمل الاكثر وان اختلفوا فى اطلاق الحكم
بنفى الضمان كما عن جماعة ومنهم الشيخ فى ط او تقييده بصورة الدفع مع الاجتهاد والا فيضمن كما فى ظاهر العبارة والمنتهى وعن المعتبر والاصح
الاول عملا بعموم مقتضى الاصل مع عدم ظهور ما يصلح لتخصيصه فيصح الثانى عدا ما قيل من ان المالك امين على الزكوة فيجب عليه الاجتهاد
والاستظهار فى دفعها الى مستحقها فبدونه يجب الاعادة والصحيح قلت له رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها
ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قال قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها
لما مضى قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع قال ليس عليه
ان يؤديها مرة اخرى وفى رواية اخرى مثلها غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر فى الاجتهاد فلا ويضعف الاول بانه ان اريد
بالاجتهاد القدر المسوغ لدفع الزكوة اليه ولو بدعواه الفقر فيرجع هذا التفصيل الى المختار وان اريد به الزائد على ذلك كما هو الظاهر
من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب عندهم بلا خلاف بينهم فيه اجده وبه صرح جماعة حملا لافعال المسلمين واقوالهم على الصحة كما يستفاد
من التتبع والاستقراء لموارد كثيرة مع استلزام وجوبه العسر والحرج المنفيين فى الشريعة وكونه خلاف الطريقة المستمرة فى الازمنة
السابقة واللاحقة وخلاف ما تدل عليه جملة من المعتبرة بتصديق الائمة لمدعى الفقر والمسكنة من غير حلف ولا بينة ومع ذلك
فقد نقل فى لك الاجماع على عدم وجوب ذلك عن جماعة نعم يظهر من ط وقوع الخلاف فى المسئلة ولكن فى لف الظاهر انه من العامة نعم له قول
بعدم تصديق الفقير فى دعواه الفقر اذا كان له مال فادعى تلفه الا بالحلف والبينة على اختلاف النقل عنه والحكاية وهو وافق الاصل
واستصحاب حالة السابقة الا انه لعله لا يعارض ما قدمناه من الادلة وان كان الاحوط مراعاته والثانى وهو الروايتان بان موردهما
غير محل النزاع كما لا يخفى على المتدبر فيهما ثم ان هذا اذا بان عدم الاستحقاق بالغنا ولو بان بالكفر والفسق ونحوهما ففى الذخيرة
ان الذى قطع به الاصحاب عدم الاعادة مؤذنا بعدم خلاف فيه بينهم قال واستدل عليه بان الدفع واجب فيكتفى فى شرطه بالظن
تعليقا للوجوب على الشرط الممكن فلم يضمن لعدم العدوان بالتسليم المشروع انتهى وهذا الدليل يؤيد ما قدمنا كما يؤيده ايضا ما
ذكروه من عدم الضمان مع تعذر الارتجاع اذا كان الدافع الامام او نائبه من غير خلاف اجده وبه صرح فى الذخيرة وفى المنتهى
انه لا خلاف فيه بين العلماء لان المالك خرج عن العهدة بالدفع اليهما وهما خرجا عن العهدة بالدفع الى من يظهر منه الفقر وايجاب
الاعادة تكليف جديد منفى بالاصل والصنف الثالث العاملون عليها وهم جباة الصدقة والسعاة فى اخذها وجمعها وحفظها
حتى يؤدوها الى من يقسمها كما فى المرسل ولا خلاف بين العلماء فى استحقاقهم لها كما فى ظاهر المنتهى وفيه عندنا انه يستحق نصيبا من
الزكوة وبه قال الشافعى وقال ابو حنيفة يعطى عوضا واجرة لا زكوة وما اراه الينا قد ادعى فى ك وغيره عليه الاجماع منا ومن اكثر العامة
ولا ريب فيه لظاهر الاية لاقتضاء العطف بالواو والتسوية وفى الصحيح بعد السؤال عن الاية ان الامام يعطى هؤلاء جميعا وذكر
جماعة من غير خلاف بينهم اجده ان الامام بالخيار بين ان يقرر لهم اجرة معلومة عن مدة معينة او يجعل له جعالة او يجعل له نصيبا
من الصدقات وفى الصحيح ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شئ ولا يجوز ان يكونوا من بنى هاشم كما فى الصحيح قبل
اذا استوجروا او دفع اليهم الامام من بيت المال فلا باس به ولا يعتبر فيهم الفقر لانهم قسيمهم والصنف الرابع المؤلفة قلوبهم بالكتاب
والسنة واجماع العلماء كما فى عبائر جماعة وهم الذين يستمالون الى الجهاد بالاسهام لهم فى الصدقة وان كانوا كفارا وظ العبارة عدم اشتراك
فى دخول المسلمين فيهم حيث جعل الكفار فيها القرينة لا يخفى مع ان ظ الاصحاب عكس ذلك لاتفاقهم على دخول الكفار فى الجملة
وان اختلف عباراتهم فى التادية عنهم بالمنافقين خاصة كما عن الاسكافى او بمطلقهم كما فى عباير غيره وانما اختلفوا فى عمومهم

وان

المسلمين.

للمسلمين كما عليه جماعة ومنهم الحلي قال لانه يعضده ظاهر التنزيل وعموم الاية فمن خصها يحتاج الى دليل وفي لف هو الاقرب لنا
عموم كونهم مؤلفة ومارواه زراره ومحمد بن مسلم اقول في الصحيح انهما قالا لابي عبد الله ع ارايت قول الله تع الى ان قال سهم المؤلفة
وسهم الرقاب عام والباقي خاص وانما يكون لو تناول القسمين او اختصاصهم بالكفرة مط او في الجملة كما عليه اخرون وقيل ان المش
ولعله كذلك حتى ان الشيخ في ط قال بان المؤلفة عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون
ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام ومستندهم ان لم يكن اجماع غيره واضح عدا الاجماع على دخول
الكفار ووقوع الخلاف في المسلمين ويضعف بما مر من الدليل فيهم ايض بل ظاهر جملة من النصوص انهم قوم مسلمون قد اقروا بالاسلام
ودخلوا فيه لكنه لم يستقر في قلوبهم ولم يثبت ثبوتا راسخا فامر الله تع نبيه بتالفهم بالمال لكي تقوى عزائمهم واشتد قلوبهم على البقاء
على هذا الدين ففي الصحيح هم قوم وحدوا الله تع وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله ص يتالفهم
فكان رسول الله ص
ويعرفهم ويعلمهم كما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا ونحوه اخر وغيره ومنها يظهر ان التاليف انما هو لاجل
البقاء على الدين والثبات عليه لا لما ذكروه من الجهاد كفارا كانوا ام مسلمين وانهم يتالفون بهذا السهم لاجله فلولا ان
ظاهرهم الاطباق على دخول من ذكروه في المؤلفة ويستفاد من عبارة ط المتقدمة ونفي عنه الخلاف في الغنية لما كان معدل عن
النصوص المزبورة هذا ولا ثمرة مهمة على القول بسقوط هذا السهم في زمن الغيبة كما هو خيرة الماتن على ما سياتي اليه الاشارة
بل ولا على غيره ايضا كما اشار اليه شيخنا في ضه فقال وحيث لا نوجب البسط ونجعل الاية لبيان المصرف كما هو المنصور تقل فائدة
الخلاف لجواز اعطاء الجميع من الزكوة في الجملة واشار بالجميع الى الكفار والمسلمين باقسامهم الاربعة التي اشار اليها بقوله وهم اربع
فرق قوم لهم نظراء من المشركين اذا اعطي المسلمون رغب نظراؤهم في الاسلام وقوم نياتهم ضعيفة في الدين يرجى باعطائهم قوة نيتهم
وقوم باطراف بلاد الاسلام اذا اعطوا منعوا الكفار من الدخول او رغبوهم في الاسلام وقوم جاوروا قوما يجب عليهم الزكوة
اذا اعطوا منها جبوها منهم واغنوا عن عامل ووجه تجويز اعطاء الجميع منها ما اشار اليه فيها بقوله ردا على من الحق المسلمين
باقسامهم بالكفار في الدخول في المؤلفة ما هذا لفظه لعدم اقتضاء ذلك الاسم اذ ربما يمكن رد ما عدا الاخير الى سبيل الله و
الاخير الى العمالة ويستفاد من كلامه هذا وكلام الدروس ايضا ان تعميم المؤلفة للمسلمين بفرقهم الاربعة انما هو من جهة الصرف
في المصلحة او العمالة مع انك عرفت ان الوجه فيه انما هو عموم الاية والرواية وكيف كان بعد الاتفاق على جواز الاعطاء في الجملة
لا ثمرة للخلاف ايض من هذه الجهة والصنف الخامس ما نص عليه سبحانه بقوله وفي الرقاب والدليل عليه بعده الاجماع والسنة كما
سياتي اليها الاشارة وهم المكاتبون بلا خلاف بين العلماء كما في صريح ط والسرائر والغنية وغيرها للمرسل عن مكاتب عجز عن مكاتبته
وقد ادى بعضها قال يؤدي عنه من مال الصدقة ان الله تع يقول في كتابه وفي الرقاب مورده وان كان من عجز الا انه في كلام السائل
فلا يخصص به عموم الاية المستدل به في ذيل الرواية لكن ظ الاصحاب على ما يفهم من بعض العبائر اشتراطه ان لا يكون معه ما يصرفه
في كتابته وظاهر بعض اطلاقاتهم جواز الاعطاء وان قدر على تحصيل مال الكتابة بالتكسب واعتبر الشهيدان في ضه والبيان قصور
كسبه عن مال الكتابة ولا يشترط الشدة هنا كما صرح به في المنتهى من غير نقل خلاف اصلا والعبيد الذين هم تحت الشدة باجماعنا الظ
المسلمين
المصرح به في كلام جماعة كالمبسوط والاقتصاد والسرائر والغنية والمنتهى وغيرها من كتب الجماعة لعموم الاية وبعض المعتبرة و
بالشهرة عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والسبعمائة يشتري منها نسمة ويعتقها قال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم
مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وما فيه من اشتراط الضرورة هنا هو المشهور بين الاصحاب
بل ظاهر نقلة الاجماع ولا سيما المنتهى كونه مجمعا عليه عندنا فلا اشكال فيه خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين تبعا للمحكي عن المفيد
والحلي فلم يشترطوها للعموم الاية والخبرين احدهما الصحيح المروي في العلل قلت لابي عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن اشتريته من
عليه
الزكوة واعتقه فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بمالهم والثاني نحو الخبر المروي في
في باب نادر عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس بذلك وهو حسن لولا الرواية المتقدمة الصريحة
بالاشتراط المنجبر ضعف سندها بالشهرة والاجماعات المنقولة واما معها فلا الوجوب تخصيص عموم الكتاب والخبرين مع ارسال
ثانيهما بما قلناه وهو وان قوي مع انه احوط واولى في من وجبت عليه كفارة ولم يجد ما يعتق على رواية رواها اصحابنا فيما صرح به في ط

ولعلهما ما رواه القمي في تفسيره مرسلا عن العالم قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد
في الحرم وليس عندهم ما يكفرون به وهم مؤمنون فجعل الله لهم تعالى سهما في الصدقات ليكفر عنهم وظاهره كما ترى اعم من العتق وغيره وان
قيل كونه تفسير للرقاب يعطي تخصيصه بالعتق فانه غير مفهوم لي مع ذلك فسنده ضعيف لا يمكن التعويل عليه ولعله لذلك تردد
فيه الماتن في المعتبر و قال عندي ان ذلك اشبه بالغارم لان القصد ابراء ذمة المكفر عما في عهدته قال ويمكن ان يعطى من سهم الرقاب لان
القصد به اعتاق الرقبة وفي ط الاحوط عندي ان يعطى ثمن الرقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه ولو لم يجد المزكي مستحقا
للزكوة جاز له ابتياع العبد ويعتق ط للموثق عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن
يزيد فاشتريه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس به لتلك الخبر وعزاه الفاضلان الى الاصحاب
كما في المنتهى او فقهائنا كما في المعتبر مؤذنين بدعوى الاجماع عليه فلا اشكال فيه سيما مع عموم الاية الكريمة والصنف السادس الغارمون
لعين ما مر من الادلة وهم المدينون في غير معصية دون من صرف في المعصية باجماعنا الظاهر المحكي في ظاهر الغنية والمنتهى وكره والنصوص
به مع ذلك مستفيضة منها في المدين المعسر ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه
في طاعة الله عز وجل فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام ومنها ايما مؤمن او مسلم مات وترك دينا لم يكن في فساد ولا
اسراف فعلى الامام ان يقضيه وان لم يقضيه فعليه اثم ذلك ان الله تعالى يقول انما الصدقات الاية فهو من سهم الغارمين ومنها
في تفسيرهم هم قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله تعالى من غير اسراف فيجب الى الامام ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات
وقريب منها المروي عن قرب الاسناد وفي الصحيح عن رجل عارف فاضل توفي وترك دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة
هل يقضي عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم وضعف ما عداه مجبور بعمل الطائفة بل اجماع المسلمين كافة في المدين في غير معصية
كما في صريح المنتهى وظ ط والمعتبر وكره واما المدين فيها فلم يخالف فيه الا الماتن في المعتبر وبعض من تاخر فجوزوا الدفع اليه بعد التوبة لعموم
الاية بناء على ان الغارم مطلق المدين اتفاقا عرفا ولغة ولا مخصص له عدا النصوص المزبورة وهي ضعيفة والامر اعتباري غير صالح للحجية فضلا
عن ان يخصص به عموم نحو الاية وهو حسن لولا انجبار النصوص بما عرفته مضافا الى الاجماعات المحكية والاحتياط المط في العبادة واعلم
ان الاصحاب قسموا الغارم قسمين المديون لمصلحة نفسه والغارم لاصلاح ذات البين واعتبروا الفقر في الاول دون الثاني ومنهم الشيخ

المزبور م

ذكر ان الغارم على قسمين

في ط والحلي وابن حمزة والفاضلان في المعتبر والمنتهى وكره على ما حكاه عنهم في الذخيرة وفي ظاهر الاخير الاجماع على اعتبار الفقر في الاول
فان تم والا فهو مشكل لمخالفته لظاهر الاية لجعلها الغارمين قسيم الفقراء مع عدم وضوح دليل عليه عدا ما دل على انها لا تحل لغني وانها
انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة وهما غير معلومي الشمول لمفروض المسئلة بعد مخالفتهما لظاهر الاية وتخصيصها في جملة من الافراد التي منها
وهم العاملون عليها والغزاة والغارمون لمصلحة ذات البين وابن السبيل المنشئ للسفر من بلده والمؤلفة على ما صرح به جماعة من هؤلاء
كالشيخ وابن حمزة مع انه يحتمل ان كلامهم يحمل على ان المراد اعتبار عدم تمكنهم من الاداء كما عبر به جملة من المتاخرين كالشهيدين وغيرهما
وعلى هذا نبه في ك فقال بعد نقل ما حكاه عن المعتبر من ان الغارم لا يعطى مع الغناء والظاهر ان مراده بالغناء انتفاء الحاجة الى القضاء
لا الغناء الذي هو ملك قوت السنة اذ لا وجه لمنع مالك قوت السنة من اخذ ما يوفي به الدين اذا كان غير متمكن من قضائه انتهى وهو
حسن ويشهد له ان الفاضل مع انه احد هؤلاء الجماعة استقرب في نه جواز الدفع الى المديون وان كان عنده ما يفي بدينه اذا كان بحيث لو
دفعه صار فقيرا لانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة باعتبار الفقر فتدبر وتامل ولو جهل الامران فلم يعلم انفقه
في طاعة او معصية قيل يمنع والقائل الشيخ في نه لاشتراط الدفع بالانفاق في طاعة وحيث جهل الشرط لم يثبت المشروط وللخبر قال
قلت فهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة او معصية قال يسعى في ماله ويرده عليه وهو صاغر وقيل لا يمنع والقائل الحلي والشيخ في ط كما حكي
وتبعهما الفاضلان وغيرهما من المتاخرين فقالوا وهو اشبه بالاصول الدالة على ان الاصل في تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع
مع ان تتبع مصارف الاموال عسير فلا يتوقف دفع الزكوة على اعتباره واجابوا عن الرواية بضعف السند وزاد بعضهم الضعف في
الدلالة فلا يخرج بها عن مقتضى الاصول وفيها ضعف الحجة الاولى قبل الرواية فان مقتضاها حصول الشرط فيثبت المشروط الا
ان يقال ان الشرط هو الانفاق في غير المعصية في نفس الامر وحمل تصرف المسلم على الصحة لا يحصله ويمكن دفعه بان ذلك وان كان
مقتضى النصوص الا انها لضعفها لا تصلح لاثبات ذلك والشهرة الجابرة لها لا بد من احراز حصولها ولم تحصل على اشتراط ذلك لكن

بل المحقق

بل المتحقق منها هو اشتراط عدم العلم بصرفه في معصية لا العلم بصرفه في غيرها وهو حاصل هنا ثم لو سلمنا كون الشرط هو العلم
بصرفه في غيرها كما هو مفاد النصوص ومقتضاها قلنا ان كون الاصل في تصرفات المسلم الصحة في حكم العلم بذلك بحكم التتبع وشهادة
الاستقراء وهذا ورجوع الشيخ في ط الى المختار يقتضي كونه الآن اجماعيا ولكن مختاره في يه لعله احوط واولى ويجوز للمزكي مقاصة
المستحق للزكوة بدين له في ذمته بلا خلاف ظ مصرح به في جملة من العبائر بل في ك عن ظاهر المعتبر والمنتهى وكره انه لا خلاف فيه بين
العلماء والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على ما مضى في بحث جواز تقديم الزكوة قرضا الصحيح عن دين لي على قوم قد
طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وظاهره
كغيره ان المراد بالمقاصة هي القصد الى اسقاط ما في ذمته من الدين على وجه الزكوة وبه صرح جماعة حاكين عن شيخنا الشهيد الثاني
خلافه وهو احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه وهو بعيد عن اطلاق العبارة وجملة من النصوص المزبورة بل
صريح بعضها المتقدم ثمة جواز الاحتساب بها عن الدين في الميت ايض وبغى عنه وعن جواز القضاء عنه ايض الخلاف في كلام جماعة
بل في ك انه متفق عليه بين علمائنا واكثر العامة وهل يشترط في الاداء عنه قصور تركته عن الوفاء بالدين كما عن الشيخ والاسكافي ام لا
كما عليه الفاضلان وجهان احوطهما الاول ان لم يكن متعينا للصحيح رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في
دين ابيه وللابن مال كثير قال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاء عن جميع الميراث ولم
يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزئت عنه وبه
يضعف العموم المستدل به للثاني واضعف منه الاستدلال عليه بانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة عاجزا
وهو كما ترى اذ لا انتقال الا بعد الدين لقوله تع من بعد وصية يوصي بها او دين ولكن لو كان الدين على من يجب على المزكي الانفاق عليه
من اب وام ونحوهما جاز له القضاء عنه وكذا المقاصة حيا كان او ميتا بلا خلاف فيه اجده وبه صرح في الذخيرة وفي ك وغيره انه مقطوع
به في كلام الاصحاب متفق عليه بينهم وفيه عن ظاهر المعتبر والمنتهى وكره انه متفق عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى العموم خصوص
ما مر من الصحيح في الاب الميت ولا قائل بالفرق والموثق في الاب الحي وهذه الادلة تحمل ما دل على انه لا يصرف الزكوة في واجبي النفقة على
ان المراد اعطاؤهم النفقة الواجبة كما يدل عليه تعليله بانهم عياله لازمون له فان قضاء الدين لا يلزم المكلف بالاتفاق والصنف
السابع في سبيل الله بالادلة الثلثة وهو كل ما كان قربة او مصلحة كالجهاد والحج وبناء المساجد والقناطر على الاظهر الاشهر بل
عليه عامة من تاخر على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وفاقا للمبسوط وف وابن حمزة والحلي وابن زهرة مدعيا عليه اجماع الطائفة
واستدل عليه بعده بما استدل به سائر الجماعة من ان سبيل الله هو الطريق الى ثوابه وما افاد التقرب اليه قال واذا كان كذلك
جاز صرف الزكوة فيه وزادوا عليه فاستدلوا بالمرسل في تفسيرهم انهم قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به او قوم
مؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبيل الخير وارساله منجبر بالعمل وباخبار اخر فيها الصحيح وغيره تتضمن جواز صرف
الزكوة في الحج ولا قائل بالفرق بينه وبين سائر القرب وظاهره اعتبار الحاجة فيمن يدفع اليه هذا السهم للحج او غيره كما عليه شيخنا
في لك وضه وسبطه لكن مع تامل له فيه كالفاضل في كره وزاد جدته فاشترط الفقر ولم اعرف وجهه ان اراد به عدم تملك مؤنة
السنة لعموم الكتاب والسنة بل ظاهرهما الماضي قريبا في نظير المسئلة وما دل على انها لسد الخلة ودفع الحاجة لا يفيد اشتراطه
بل اشتراط حاجة ما مجامعة لملك مؤنة السنة وهي هنا فيعطى مالك قوت السنة للحج او غيره ومثله اذا لم يتمكن منها بدونها وان
كان الترك احوط واولى وقيل يختص هذا السهم بالمجاهدين والقائل المفيد والديلمي والشيخ في يه ولا وجه له بعد عموم الاية و
صريح المرسلة ودعوى اختصاص الاية بهم بحكم التبادر ممنوعة كدعوى ضعف سند المرسلة لانجبارها بالشهرة زيادة على ما
عرفته من الادلة نعم في بعض النصوص الواردة في الوصية الامر باخراج ما اوصى به في سبيل الله فيهم لكن لا دلالة فيه صريحا بل
ولا ظاهرة مع احتماله الحمل على التقية فقد حكي القول بتفسير السبيل بهم عن اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة مع اشعار سياق الرواية
به كما لا يخفى على من راجعه وتدبره والصنف الثامن ابن السبيل بالادلة الثلثة وهو المنقطع به في غير بلده فيأخذ ما يبلغه
بلده وان كان غنيا في بلده اذا كان بحيث يعجز التصرف في امواله ببيع ونحوه على الاظهر وفاقا للاكثر او مط كما عن الماتن في المعتبر
ووافقه بعض من تاخر في الاستدلال انه فلم يعتبر العجز عنها عملا بعموم الاية ويضعف بما مر مرارا وسلمه في مواضع ايض من ان الزكوة

عدم تمكن ... منها بدونها مطلقا ... مالكا لمؤنة السنة بكمالها وبالجملة الظاهر اشتراط ما عرفته دون الفقر بالمعنى المشهور منه

خاصة

في كون الضيف النزيل لما افتقر من ابن السبيل لا مطلقا

ويشكل

شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة ولا حاجة مع التمكن من الاستدانة ونحو هذا يجاب عن اطلاق المرسلة او عمومها حيث فسر فيها ابناء
الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فينقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات
والحق بجماعة الضيف وفي الاسكافي المنشئ للسفر الواجب او المندوب ولا ريب في ضعف الثاني مع ندوره ومخالفته لظاهر الفتاوى
خصوص ما مر من المرسل المنجبر هنا بالعمل واما الاول فحسن ان كان مسافرا محتاجا الى الضيافة لانه ح داخل في ابن السبيل كما صرح
الفاضل في المختلف وغيره والفرق بينهما ح ما نقل عن بعض الفضلاء ان الضيف نزيل عليك بخلاف ابن السبيل ان ابقي على الاطلاق لعدم
وضوح ماخذه عدا رواية مرسلة رواها من القدماء جماعة كالشيخين وابن زهره وارسالها يمنع عن العمل بها سيما وان ظاهر هؤلاء لنقلة
لها عدم العمل بها وتركهما والمفيد ارجعها الى المختار فقال بعد قوله وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد بهم من اضيف لحاجته الى ذلك
وان كان له في موضع اخر غنى او يسار وذلك راجع الى ما قدمناه واشار به الى ما فسر به اولا من انهم هم المنقطع بهم في الاسفار ولو
كان سفرهما معصية منعا من هذا السهم بلا خلاف بين العلماء كما قيل لما في ذلك من الاعانة على الاثم والعدوان وللمرسلة المتقدمة
لكن ظاهرها اعتبار كون السفر طاعة كما عن الاسكافي وباقي الاصحاب على خلافه فاكتفوا بالمباح لعموم الاية وضعف سند المرسلة
مع عدم جابر لها في المسئلة مع انها ليست بتلك الصراحة لشيوع استعمال الطاعة فيما قابل المعصية بل ظاهرها كون صدقتها على
المباح على الحقيقة لكنه ضعيف غايته كما صرح به ممن تاخر عنه جماعة واما الاوصاف المعتبرة في الفقراء والمساكين بل وغيرهم على تفصيل
ياتي فاربعة الاول الايمان بالمعنى الخاص وهو الاسلام مع المعرفة بالائمة الاثني عشر سلام الله تعالى عليهم واعتباره فيمن عدا المؤلفة
مجمع عليه بين الطائفة على المقطوع به المصرح في كلام جماعة حد الاستفاضة كالانتصار والغنية والمنتهى وك وغيرهما من كتب الجماعة
والصحاح به وغيرها مستفيضة بل متواترة سياتي الى جملة منها الاشارة فلا يعطى كافر وهو مجمع عليه بين العلماء كافة الا الناذر
من العامة كما في المنتهى ولا مسلم غير محق في الامامة باجماعنا والمتواتر من اخبارنا كما عرفته وفي صرفها الى المستضعفين من اهل الخلاف
الذين لا يعاندون في الحق مع عدم العارف بالامامة تردد للماتن هنا اولا ولعله من عموم الادلة المتقدمة بانها لاهل الولاية
ومنع غيرهم عنها حتى ان في بعضها ان لم تكن تصب لها احدا اي من اهل الولاية فصرها صرار او اطرحها في البحر فان الله عز وجل
حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا قال في المنتهى وهذا نص في تحريم اعطائهم مع فقد المستحق واما الامر بالطرح في البحر فيحتمل ان
يكون مع التيقن بفقد المستحق دائما وانما الاصل حفظها الى ان يوجد المستحق ومن ورود بعض النصوص بالجواز وفيه قلت له
الرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته فقلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال
يبعث بها اليهم قلت فان لم يجد من يحملها اليهم قال يدفعها الى من لا ينصب قلت فغيرهم فقال ما لغيرهم الا الحجر واجاب عنه في المعتبر
بضعف السند وفي المنتهى بالشذوذ مشعرا بدعوى الاجماع على خلافه وان حكى القول به في عنوان المسئلة ومع ذلك فلم يعرف عن
قائله انه من هو وعلى هذا فلا ريب ان اشبه المنع بل ولا وقع للتردد في مثله لعدم مقاومة دليل الجواز مع ما عليه مما عرفته لغا
من وجوه عديدة وان تايد بما دل على الجواز في زكوة الفطرة من المعتبرة المستفيضة لمعارضتها بمثلها بل واجود مضافا الى ما
سياتي فيها ولكن الكلام في زكوة الفطرة فلا تعطى غير المؤمن مط على الاشهر الاقوى بل عليه في الانتصار والغنية اجماعنا للعموم
الادلة المتقدمة وصريح الصحيح عن الزكوة هل يوضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وفي معناه خبران اخران روى احدهما
عن العيون وفيه لا يجوز دفعها الا الى اهل الولاية وفي الاخر لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا واشير بالزكوة فيهما الى
خصوص زكوة الفطرة المفروضة فيهما سؤالا في احدهما وجوابا في ثانيهما خلافا للمحكي في لف عن الشيخ في يه وط وموضع من ف
خاصة فجوز الدفع الى المستضعف مع عدم وجود المؤمن وعزاه في لف والذخيرة اليه ومن يتبعه ولم اعرف وجهه مع انه في لف حكى
عنه المختار في الاقتصاد ايضا فله قولان ويدل على قوله هذا النصوص المستفيضة وهي ما بين ظاهر في جواز اعطائهم كالصحيح ايصلح ان يعطى
الجيران والضؤرة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا والموثق وغيره اعطيها غير اهل ولايتي من فقراء جيراني
فقال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة والمكاتبة المضمرة تقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا
وبين مقيد له بعدم وجود المؤمن كالموثق هي لاهلها الا ان لا تجدهم فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض والخبر يعطيها المسلمين
فان لم تجد مسلما فمستضعفا وبما يقيده ما سبقهما وهو حسن ان صلح الجميع لمقاومة ما قدمناه وليس لعدم مقاومة لها من وجوه شتى منها

في الاوصاف المعتبرة

والصرة بالفتح مصدر صررته فربما يقال اذا شددته مجمع

وارض منقطعة بعيدة عن العمران وفلاة منقطع الاظلال اي لم يابس بغيره مجمع

المستحق

اعتضادها

اعتضادها بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية والموافقة للعمومات الكثيرة القريبة من التواتر بل المتواترة المعللة بعلل تجعلها كالنص
ولا كن لك هذه فانها بطرف الضد من المرجحات المن بورة مع ان المطلقة منها مع قصور سند اكثرها وضعف جملة منها الاعمل على الاطلاق قطعا
اجماعا والمقيدة الضعيفة منها سند اليس بحجة سيما مع ضعف دلالتها بعدم التصريح فيه بكون المستضعف فيه من العامة فيحتمل المجانين
والبله من الشيعة كما صرح به في لف قال لانه وان لم يجب مسلما قال استضعفا ولا خلاف في ان غير المسلم لا يعطى سواء كان مستضعفا ام لا
فلا محمل للحديث سوى حمله على المجانين والبله والموثق منها وان كان حجة على المختار الا انه لم يبلغ قوة المعارضة لما قدمناه من الادلة
الى ان ظاهره المنع من نقلها من ارض الى ارض مع عدم وجود المستحق و هو خلاف الاجماع فتوى و رواية بل ظاهرهما ان المتمكن من بعثها من
بلدة الى اخرى واجد لمستحقها وح فيكون الموثق من جملة ما دل على جواز الدفع الى المستضعف ولو في الجملة هذا مع امكان حملها على
الاتقاء كما يستفاد من قراين في جملة منها كتضمن بعضها قوله لمكان الشهرة وكون بعضها مكاتبة و راوي الصحيح منها علي ابن يقطين
الذي كان وزير الخليفة والمروي عنه فيه مولانا موسى بن جعفر و التقية كانت في زمانهما شديدة غاية الشدة ويجوز ان يعطى
اطفال المؤمنين بغير خلاف فيه بيننا اجده و به صرح جماعة وفي لف انه مجمع عليه بين علمائنا واكثر العامة والنصوص به مع ذلك مستفيضة
والاطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق فيهم بين ما لو كانا باؤهم فساقا ام لا و به صرح الحلي في السرائر والفاضل في المنتهى بعد ان
حكاه عن الشيخ في التبيان والمرتضى و تبعهم المتاخرون ومنهم الشهيدان في اللمعة وشرحها وفيه الاجماع عليه وعلى جواز الاعطاء
فلا ريب فيه وان اشترط العدالة في الاباء مضافا الى الاطلاقات العامة مع اختصاص ما دل على اشتراطها بالاباء ولا دليل على تبعيتهم
لهم هنا وانما هو في تبعيتهم لهم في الايمان والكفر لا غيرهما و بذلك صرح في المنتهى ومن التبعية في الكفر يظهر عدم جواز اعطاء
اطفال غير المؤمنين كما هو ظ العبارة وغيرها بلا خلاف فيه ايضا اجده ثم ظاهر النصوص جواز الدفع اليهم من غير اشتراط ولي كما صرح
به من متاخري المتاخرين جماعة من الفضلاء اذا كانوا بحيث يصرفونها في وجه يسوغ للولي صرفها فيه وحكى عن الفاضل في المنتهى خلافا
له في كره فمنع عن الدفع اليهم مط مستدلا عليه بانه ليس محل الاستيفاء ماله من الغرماء فكذا هنا ثم قال ولا فرق بين ان يكون يتيما
او غيره فان الدفع الى الولي فان لم يكن له ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره و يعتني بحاله انتهى وهو احوط واولى خروجا عن شبهة
شمول عموم ادلة الحجر عليهم لمسئلتنا وضعف دلالة الاطلاقات الواردة فيها بقوة احتمال كون المراد من الدفع فيها ما هو صرفها فيهم
بطريق شرعي مع انه مراد منها بالاضافة الى الصغار قطعا وليس فيها التقييد بغيرهم اصلا فتأمل وحكم المجنون حكم الطفل اما السفيه
فانه يجوز الدفع اليه وان تعلق به الحجر بعده انتهى ولا باس به ولو اعطى مخالف في الحق زكوته فريقه ثم استبصر وصار محقا عارفا اعادها
اجماعا فتوى و نصا ففي الصحيح كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله تعالى عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه
يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية ونحوه اخر ان الثاني العدالة وقد اعتبرها قوم من القدماء كالمفيد والشيخ
والحلبي والقاضي والسيد بن مدعيين عليه اجماعنا وغزاه في ف الى ظ مذهب اصحابنا وهو مشعر به او بالشهرة العظيمة بين
القدماء ولا ريب فيها بل لم نر لهم مخالفا لم يعتبر العدالة مط صريحا بل ولا ظاهرا عدا ما يحكى عن ظاهر الصدوقين والديلمي حيث
لم يذكروها في الشروط وهو كما ترى ليس فيه الظهور والمعتد به سيما وان يقدح به في الاجماع المنقول فقد يحتمل اكتفائهم عنها
بذكر الايمان بناء على احتمال اعتبار العمل فيه عندهم كما يعزى الى غيرهم من القدماء نعم اكثر المتاخرين على عدم اعتبارها مط وفي
حكاه في ف عن قوم من اصحابنا بعد ان غزاه الى جميع الفقهاء من العامة للاصل والعمومات كتابا وسنة وهو كما ترى لوجوب
تخصيصهما بما مر من الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة في اعتبار
مجانبة الكبائر اذ لا خلاف بينهم اجده و به يشعر العبارة هنا وفي يع حيث لم ينقل فيها قولا بعدم اعتبارها مط بل اعتبارها في الجملة
او مط وكيف كان هو اي اعتبارها مط احوط تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا عن الشبهة بل لا يبعد المصير الى تعينه لما عرفته وقد
ذهب اليه من المتاخرين الشهيد في اللمعة والشهرة المتاخرة ليست بتلك الشهرة التي تقوى العمومات وتصونها عن قبولها التخصيص
بما عرفته من الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة القديمة العظيمة بل اجماعهم ولو في الجملة كما عرفته هذا مضافا الى اعتضاده ولو
في الجملة بالمضمر عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا ولولا اضماره لكان حجة مستقلة وان ضعف سنده بغيره ودلالته باخصيته
من المدعى لاختصاصه بشارب الخمر فلا يكون عاما لانجبار الاول بالشهرة والاجماعات المنقولة والثاني بعدم قايل بالفرق بين

مضافة

مع وجود المستحق
ح

بين هذه الكبيرة وغيرها من الكباير على الظاهر المصرح به في المنتهى فلولا انه اقتصر اخرون كالاسكافي على اعتبار مجانبة الكباير خاصة
لامكن الاستدلال بالرواية على تمام ما اشتهر بين قدماء الطائفة هذا ويمكن ارجاع هذا القول الى مختارهم بما ذكره شيخنا في ضة
حيث قال الصغاير ان اصر عليها لحقت بالكباير والا لم يوجب فسقا والمروة غير معتبرة في العدالة هنا على ما صرح به المص في شرح الارشاد
فلزم من اشتراط تجنب الكبائر اشتراط العدالة وهو في غاية الجودة وان تامل فيه في الذخيرة ولعله لان المتبادر من الكباير في عباراتهم
هو كل من الذنوب التي تكون بنفسه كبيرة لا باجتماع الصغاير سيما في عباير النقلة لهذا القول كالمتن وتبع والمنتهى حيث جعلوه في
مقابل القول باعتبار العدالة مط فتامل جدا وكيف كان فما عليه القدماء لعله اقوى لما عرفت من الادلة المعتضدة بالرواية ولا
يعارضها المرسل المروي عن العلل قلت للرجل يعني ابا الحسن ما حد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة
الاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله لانه مع ضعفه بالارسال وغيره غير دال
على الجواز مط كما هو ظ القوم بل على اعطائه بقدر ولم يذكروا هذا الشرط فتة ومع ذلك فيحتمل قويا حمله على التقية لكونه مذهب فقهاء العامة
كما تقدم عن ف وفي المعتبر والمنتهى عزاه الى فقهائهم الاربعة وربما يعضده سياق الرواية كما لا يخفى على من تدبر واعلم ان محل الخلاف
انما هو من عدا المؤلفة والعاملين عليها لاعتبار العدالة فيهم دون المؤلفة اجماعا على الظاهر المصرح به في س وضه وغيرهما في الاول
ولتضمن العمالة الايتمان قطعا وللصحيح ولا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا ولا امانة لغير العدل فتة وعلى ما صرح به جماعة ممن اعتبرها فيمن
عداهما في الثاني ومنهم الشيخ في الجمل والاقتصاد وابنا حمزة وزهرة والشهيدان في اللمعتين قال ثانيهما لان كفرهم مانع من العدالة
والغرض منهم يحصل به ونهاية المنتهى وهو حسن ومنه يظهر اتفاق الكل عليه ايض الثالث ان لا يكون ممن يجب عليه نفقته شرعا كالابوين
وان علوا والاولاد وان سفلوا والزوجة الدائمة الغير الناشزة والمملوك اجماعا على الظ المصرح به مستفيضا بل هو قول كل من يحفظ عنه
العلم كما في المنتهى والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وغيره المروي في العلل وغيره خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام
والولد والمملوك والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له والخبران المخالفان لذلك مع شذوذهما ضعيفان سندا محتملان للحمل
اقربها الحمل على صورة العجز عن كمال نفقتهم الواجبة لجواز دفع التتمة منها حينئذ كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده للاصل وانتفاء المانع
وخصوص جملة من المعتبرة بل قيل بجواز الدفع ايض للتوسعة لعدم وجوبها على المنفق ولفحوى التعليل في الصحيح فان مقتضاه ان
المانع لزوم الانفاق ورد باحتمال كون المقصود منه التنبيه على انهم لكونهم لازمين له بناء على وجوب نفقتهم عليه بمنزلة الاغنياء
فلا يجوز الدفع اليهم فلا يقتضي التخصيص اقول ويعضده ورود التعليل في غير الصحيح هكذا لانه يجبر على نفقتهم فتدبر لكن يضعفه
اقتضاء التعليل في المنع عن الدفع للتوسعة اذا كان من غير المنفق عليهم ايض وهو خلاف مختار المورد وجماعة حيث صرحوا بجوازه له
للعموم والصحيح عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة شيئا فيوسع به اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل
ما يحتاج اليه قال لا باس فالجواز لعله اقوى وان كان الاحوط الترك مطلقا حتى في غير المنفق وفاقا للمحكي عن كره للعموم لا يعطون من الزكوة شيئا
واحتمال كون مفاد التعليل ما ذكره المورد وعدم صراحة الصحيح في التوسعة لاحتمال الاختصاص بكمال النفقة وان ذكر في صدره
انه يكفون مؤنته لاحتمال كون المراد الكفاية في الجملة بحيث لا ينافي القصور عن كمال النفقة وهو وان بعد غايته الا انه يقربه
لا يوسعون عليه في كلما يحتاج اليه في ذيل الرواية ويتاكد الاحتياط بل صرح من هؤلاء باخراجها في الزوجة جملة لان نفقتها كالعوض فتكون

> ذكر مذهب المختار

كذي العقار الذين يستغنون بالاجرة ولو امتنع المنفق من الانفاق جاز التناول للجميع قولا واحدا كما صرح به جماعة ويجوز للزوجة
اعطائها زوجها وانفاقه عليها على الاشهر الاقوى للاصل وانتفاء المانع خلافا للصدوق في الاول والاسكافي في الثاني مستندا
غير واضح ثم ان هؤلاء انما يمنعون من سهم الفقراء والا فيجوز الدفع اليهم من غيره على المقطوع به بين الاصحاب كما في الذخيرة وفي
غيرها نفي الخلاف عنه ولا ريب فيه للمعتبرة المتقدمة المجوزة لقضاء دين الاب منها وشرائه والاحتراز بالدائمة وغير الناشزة عنها
وعن المتمتع بها لعدم وجوب الانفاق عليهما اتفاقا وهل يجوز الدفع اليهما الاقوى لا في الناشزة لغنيتها بالتمكين من النفقة
في كل وقت ارادت الطاعة فتشبه الاغنياء وفي المعتبر عليه الاجماع ونعم في المتمتع بها للعموم مع خروجها عن النصوص لعدم تبادرها
من لفظ الزوجة المطلق فيها فلا تدخل فيه مع انها ليست بزوجة حقيقة على الاقوى بل مستاجرة كما في رواية مع فقد المناط للمنع
فيها والعلة وهي كونها من واجبي النفقة ويجوز ان يعطى باقي الاقارب بلا خلاف للاصل والعموم والنصوص المستفيضة بل الدفع

> تعيين محل النزاع

اليهم

اليهم افضل لعموم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وصريح الموثق قلت له لى قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم على بعض فيأتينى
ابان الزكوة افنعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم وفى الخبر اى الصدقة افضل فقال على ذى الرحم
الكاشح وقريب منه غيره ويستفاد من الموثقة جواز الاعطاء ولو مع العيلولة وهو كذلك للاصل فيمن عدا الاقارب للاصل
والعموم وانتفاء المانع وهو وجوب النفقة على ما مر فى الصحيحة وعليه الاجماع فى صريح لك والتذكرة على ما حكاه عنه فى الذخيرة
ونفى عنه الخلاف ايضا بعض الاجلة الرابع ان لا يكون هاشميا فان زكوة غير قبيلة محرمة عليه فى الجملة باتفاق الخاصة والعامة
كما صرح به جماعة والصحاح وغيرها مستفيضة بل متواترة دون زكوة الهاشمى فانها لا تحرم عليه مط باجماعنا الظاهر المحكى فى
صريح الانتصار والغنية ووف وظاهر المنتهى وغيرها والنصوص به مع ذلك مستفيضة جدا وكذا لو قصر الخمس عن كفايته جاز
له ان يقبل الزكوة مط ولو كان من غير الهاشمى باجماعنا الظاهر المحكى ايض فى صريح الانتصار والغنية وظاهر المنتهى وغيرها وللموثق
لو كان العدل لما احتاج هاشمى ولا مطلبى الى صدقة ان الله تع جعل لهم فى كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا
حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا فيكون ممن تحل له الميتة وعليه يحمل اطلاق اخر والخبر اعطوا من الزكوة بنى
هاشم من ارادها فانها تحل لهم وانما تحرم على النبى وعلى الامام الذى يكون بعده وعلى الائمة ويكون وجه اختصاص الائمة منهم عليهم
بالذكر انهم لا يضطرون الى اكل الزكوة والتقوى بها وغيرهم قد يضطرون اليها ويحتمل الحمل على المندوبة ان حرمناها على الا
كما احتمله فى المنتهى لكن حكى خلافه عن اكثر علمائنا ويشهد لهم بعض الصحاح الاتية فى جواز اخذهم من المندوبة او على ما اذا كانوا
عاملين عليها بناء على جواز اخذهم من سهم هؤلاء كما عليه قوم على ما حكى عنهم فى ط والشرائع ولكن الظ على ما فى لف انهم من العامة
العمياء قال اذ لا اعرف فى ذلك لعلمائنا قولا واكثرهم منع من اعطاء بنى هاشم مط الى ان قال وبالجملة فان كان القوم الذين نقل
الشيخ وابن ادريس عنهم من علمائنا صارت المسئلة خلافية والا انتهى هذا والمعتمد عدم جواز اخذهم مط لدعوى الشيخ بنفسه
فى ف الاجماع عليه ولم يحك خلافا فيه الا عن بعض اصحاب الشافعى ولاطلاق الادلة المانعة بل صريح بعضها كالصحيح ان اناسا من بنى هاشم
اتوا رسول الله ص فسالوه ان يستعملهم على صدقات المواشى وقالوا يكون لنا هذا السهم الذى جعله الله تع للعاملين عليها فنحن
اولى به فقال رسول الله ص يا بنى عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لى ولا لكم ولكنى قد وعدت الشفاعة والخبر وظاهر العبارة عدم تقدير
المأخوذ فى الضرورة بقدرها وهو ظاهر كل من اطلق الجواز من غير تقدير كالسيدين وغيرهما وجعله فى لف اشهر واختاره
قال لانه ابيح له الزكوة فلا تتقدر بقدر اما المقدمة الاولى فلانه التقدير وكذلك واما الثانية فلما رواه ثم ساق بعض الروايات
الدالة على جواز الاعطاء الى ان يحصل الغنى وفيه ان المتبادر منها غير مسئلتنا ومع ذلك فالموثقة السابقة لعلها ظاهرة فى
تقديرها بقدر الضرورة كاكل الميتة ولعله لذا قيل انه لا يتجاوز قدر الضرورة وحكاه فى التنقيح عن الشيخ واستقربه الشهيدان
فى س وضه والفاضل فى التحرير والمنتهى وجماعة من المتاخرين منهم ولا ريب انه احوط واولى وفسر قدر الضرورة بقدر قوت يوم
وليلة وما فهم من الموثقة اخص منه كما صرح به جماعة وتحل الزكوة لموالیهم اى عتقائهم كما صرح به فى التحرير والمنتهى قال وعليه علمائنا
للعموم وخصوص النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح والحسن وغيرهما واما الموثق مواليهم منهم ولا تحل الصدقة من الغريب
لمواليهم ولا باس بصدقات مواليهم عليهم فحمله الشيخ تارة على كونهم مماليك واخرى على الكراهة كما حكاها فى لف عن الاسكافى واختارها
ولا باس بهما جمعا بين الادلة لكن الاول ربما ينافيه ذيل الرواية لان المملوك لا يملك شيئا يتصدق به اقول ويحتمل الحمل على التقية
فقد حكى المنع فى المنتهى عن بعض العامة واعلم ان الصدقة المندوبة لا تحرم على هاشمى ولا غيره بلا اشكال فى الثانى واما الاول فهو
المشهور بين الاصحاب حتى عزاه فى المنتهى الى علمائنا واكثر العامة وكذا فى لف ونفى عنه الخلاف فى مج وقريب منه فى الذخيرة كما
يشعر به مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما فى صريح الخلاف والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح لو حرمت علينا الصدقة
لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة والخبر او الصحيح كما قيل ايحل الصدقة لبنى هاشم قال انما
تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به باس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة هذه المياه
عامتها صدقة وفى الخبرين عن الصدقة التى حرمت على بنى هاشم ما هى فقال الزكوة المفروضة ويستفاد منهما جواز ما عدا الزكوة
ولو كانت واجبة كالكفارة والموصى بها والمنذورة وبه صرح فى لك وقواه فى الذخيرة قال واحتمل المص المنع فى كرة اقول ولعله

عدم جواز اخذ الهاشمى من الزكوة من غيره اذا كانت واجبة

جواز اخذ الهاشمى من غيره صدقات المندوبة

لعموم ما دل على منعهم من مطلق الصدقة من غير تقييد بالزكوة المفروضة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة سوى الخبرين المتقدم اليهما

الاشارة وهما لضعفهما سندا لا تصلحان لتقييد الاطلاقات بل العمومات المتواترة من طرق الخاصة والعامة واغماقيدنا بهما

بالاضافة الى المندوبة لضرورة الاجماعات المحكية والاعتضاد بالصحيحة والشهرة العظيمة التي لا يكاد يوجد لها مخالف عدا ما يحكى

ايضا عن كره قائلها او ما روى عن الامام الباقر ع انه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقيل له اتشرب من الصدقة فقال انما

حرم علينا المفروضة الصدقة مما تفرد بروايته العامة كما ترى في غاية الغرابة اذ صحت الحكاية عنه والنسبة وتشبه ان تكون سهوا من الحاكي

والا فلم يجد عنه الخلاف احد من علمائنا بل في الذخيرة مع نقله عنه احتمال المنع عن الكفارة لم ينقل عنه الخلاف في المندوبة بل قال لا

اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وكيف كان لا شبهة في ضعفه وان شهدت له جملة من النصوص الظاهرة القريبة من الصراحة لعدم

مكافاتها الادلة المتقدمة وان تايدت باطلاقات الاخبار المانعة والذين تحرم عليهم الصدقة الواجبة ولد عبد المطلب ابن هاشم بن

عبد مناف دون عمه المطلب بلا خلاف ظاهر ولا محكي عن شيخنا المفيد في الرسالة الغرية والا فمع التحريم لولدهما الموثق المتقدم هو

مع عدم صراحته فادر كما اجاب عنه الفاضلان في المعتبر والمنتهى مشعرين بدعوى الاجماع على خلافه فلا يخصص بمثله عموم نحو الكتاب

مضافا الى اشعار جملة من المستفيضة بالاختصاص ببني هاشم حيث اقتصرت على ذكرهم خاصة من غير اشارة في شيء منها الى غيرهم بالكلية

بل قال في المنتهى و تخصيص الصادق ع التحريم يدل على نفيه عما عدى المخصوص و ذلك في قوله لا يحل لولد العباس و لا لنظرائهم من

بني هاشم وكذا في قول النبي ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم يا بني عبد المطلب المراد بذلك كله شرف المنزلة و تعظيم الرسول فلو شاركهم

بنو المطلب في ذلك لذكره لانه في معرض التعظيم لنسبه واما اللواحق فمسائل تسع الاولى تجب دفع الزكوة الى الامام ع اذا طلبها قطعا لوجوب

اطاعته و تحريم مخالفته و يقبل قول المالك لو ادعى الاخراج بنفسه ولا يكلف يمينا ولا بينة بغير خلاف اجده لان ذلك حق له كما هو

عليه ولا يعلم الا من قبله وجاز احتسابه من دين وغيره مما يتعذر والاشهاد عليه ويدل عليه ايضا جملة من النصوص الواردة في اداب

المصدق ففي الصحيح وغيره خطابا له قل يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لاخذ منكم حق الله تعالى في اموالكم فهل لله تعالى في اموالكم من حق

فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منعم فانطلق معه الحديث وكذا يقبل دعواه عدم الحول و تلف المال و ما ينقص

النصاب ما لم يعلم كذبه ذكر ذلك شيخنا في ضمنه قال ولا تقبل الشهادة عليه في ذلك الا مع الحصر لانه نفي ولو بادر المالك باخراجها الى

المستحق بنفسه او وكيله قبل الدفع الى الامام او نائبه حيث يجب عليه اجزائه كما هنا وفي الارشاد والتذكرة لانه دفع المال الى مستحقه

فخرج عن العهدة كالدين اذا دفعه الى من يستحقه خلافا للشيخ وجماعة فلا يجزي لانه عبادة ولم يؤت بها على وجهها المطلوب شرعا فلا يخرج عن

العهدة المكلف بها ولان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة مفسد لها والمسئلة محل اشكال و توقف كما

في المنتهى والتحرير وغيرهما الا ان الامر فيه هين لاختصاص الحكم بطلب الامام ومع ظهوره عجل الله فرجه تتضح الاحكام كلها انشاء الله تعالى

وهو حسن الا ان دعواه اختصاص الحكم بطلبه ع اعلمها لا يخلو عن شيء الا ان تبنى على ما هو المشهور الان من عدم وجوب دفعها الى الفقيه

المامون في هذا الزمان وهو خيرة الماتن لقوله ويستحب دفعها الى الامام ابتداء اي من غير ان يطلبها ومع فقده الى الفقيه المامون

من الامامية المفسر في كلام جماعة من المتاخرين كما في الذخيرة بمن لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحيل الشرعية وانما يستحب

دفعها اليهما لانه اي كلا منهما ابصر بمواقعها اخبر بمواضعها ولما فيه من الخروج من شبهة خلاف من اوجب الدفع اليهما ابتداء كالمفيد

والحلبي والقاضي وابن زهرة العلوي لكنه والقاضي سوغا تولي المالك اخراجها مع غيبة الامام ع كما نبه عليه كما في عبارة القاضي

المنقولة في المختلف او بشرط المعرفة والا فيحمل الى الفقيه المامون من اهل الحق كما في الغنية ولا شبهة فيه ولا ريب يعتريه وعليه يحمل قطعا

اطلاق القاضي وهما في المعنى الان سواء فيما قلناه وانما المخالف الاولان ولم اقف على دليل يدل على اصل وجوب الدفع الى الامام ع فضلا

عن نائبه والاستدلال عليه باية خذ من اموالهم صدقة الاية لا وجه له كما صرح به جماعة لان غايتها وجوب الدفع مع المطالبة وهو

لا يستلزم وجوبه قبلها كما هو مفروض المسئلة والاصح الاول للاصل والعمومات كتابا وسنة واستفاضة الروايات بجواز تولي

المالك بنفسه او وكيله لاخراجها مع عدم وضوح مقيد لها لما مضى مع ان في ظاهر الغنية الاجماع عليه مع الغيبة والمعرفة كما هو مفروض

المسئلة وهو صريح في كتاب شبهة الصدقات وظاهره عدم خلاف في ذلك في الاموال الباطنة بين العامة والخاصة ومورد

عبارته وان كان الامام دون الفقيه لكنه هنا ملحق به بالاولوية وهما استدل به من عموم الادلة الثانية يجوز ان يخص بالزكوة

احد

في اللواحق

وتفسير الفقيه المامون

لحد الاصناف الثمانية بل و لو خص بها شخصا واحدا جاز باجماعنا الظاهر المصرح به في كره و غيرهما و نفى عنه الخلاف من متاخري
المتاخرين جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة و بها تصرف الاية الكريمة عن ظاهرها لحملها على امور لجودها مما في المنتهى من انها سيقت
لبيان المصرف خاصة ولكن لعل مراعاة ظاهرها احوط ولعله لذا يكون قسمتها على الاصناف افضل مع ما فيه من عموم النفع و شمول
الفائدة او لما فيه من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا كما في المنتهى و كره و كانه اراد بذلك خلاف العامة لتصريحه بالاجماع
على عدم وجوب البسط في كره و اذا قبضها الامام او الساعي او الفقيه برئت ذمة المالك و لو تلفت بعد ذلك بغير خلاف اجده و به
صرح في الذخيرة و في ك انه مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الامام او نائبه كالوكيل لاهل السهمان فكان قبضه جاريا مجرى قبض المستحق
ولفحوى الصحيح اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها الثالثة لو لم يوجد مستحق استحب للمالك عزلها بل عن
كره والمنتهى استحبابه بعد الحول مط لوجوه اعتبارية يشكل التمسك بها في اثبات ما هو العمدة والمقصود من العزل من صيرورة
نصيب المالك ملكا للمستحقين قهرا حتى لا يشاركهم عند التلف اصلا نعم يدل عليه الصحيحة المتقدمة قريبا و نحوها اخبار اخر معتبرة
منها الصحيح اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه والموثق زكوة يحل علي شهرا
فيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسالني يكون عندي عدة قال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها
كيف شئت قال قلت فان كتبتها واثبتها يستقيم لي قال نعم وهي حجة على من منع من صحة العزل مع وجود المستحق كشيخنا الشهيد الثاني
والصحة مط خيرة الفاضلين كما مضى والشهيد في س ولعله الاقوى لا لان يحمل اطلاق النصوص على صورة فقد المستحق بدعوى
تبادرها منها لكنها محل نظر مع ان صدر الموثق ظاهر في خلافها والمراد بالعزل تعيينها في مال خاص وصحته يقتضي كونها امانة في يده
لا يضمن عند التلف الا مع التفريط او تاخير الدفع مع التمكن من الايصال الى المستحق ولا ذم لذلك انه ليس للمالك ابدالها بعد عزلها بالغير
كالمقسوم مال الفقراء لكن في الصحيح الوارد في اداب الساعي اصدع المال صدعين الى ان قال حتى يبقى وفاء لحق الله في ماله فاقبض حق الله
تعالى منه وان استقالك فاقله دلالة على جواز التبديل كما قيل ولعله لا يخ عن نظر ومع ذلك فعدم التبديل احوط ان لم نقل بكونه
المتعين والنماء تابع لها مط على الاقوى وفاقا للمدارك وغيره لما مضى وللخبر عن الزكوة يجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال
اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح الى ان قال وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة
عليها خلافا للدروس فللمالك ولم اعرف له مستندا ويستحب الايصاء بها اذا لم يحضره الوفاة لئلا يشتبه على الورثة لو مات فجاءة
كما علل به في المنتهى واذا حضرته وجب لتوقف الواجب عليه ولعموم الامر بالوصية واوجب الشهيد في س العزل مع الوصية ايضا
وهو احوط والمعتبر في الوصية ما يحصل به الثبوت الشرعي وفي الصحيح رجل مات وعليه زكوة فاوصى ان يقضى عنه الزكوة وولده
محاويج ان دفعوها اضر بهم ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا الرابعة لو مات العبد المبتاع بمال الزكوة
ولا وارث له يختص به ورثه ارباب الزكوة كما في الصحيح وبه عبر اكثر الاصحاب او فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة كما في الموثق
وبه عبر المفيد قال لانه اشتري بحقهم من الزكوة وفي لك ان الظاهر ان مراده ليس تخصيص الفقراء والمساكين بل ارباب الزكوة لان
التعليل يعطيه وفي ك والذخيرة الاحوط صرف ذلك في الفقراء خاصة لانهم من ارباب الزكوة في حال الغيبة يستحقون ما يرثه الامام
ممن لا وارث له فيكون الصرف اليهم مجزيا على التقديرين انتهى ولا باس به وهذا الحكم من اصله مشهور بين الاصحاب حتى ان في المعتبر
والمنتهى عزياه الى علمائنا اجمع كالمرتضى في الانتصار مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الخبرين المزبورين المتقدمين
في بحث الرقاب وذكر الفاضلان هنا وفي يع والمعتبر والمنتهى انه فيه وجه اخر يكون ارثه للامام ع قالا لانهم لا يملكون العبد المبتاع
بمال الزكوة لانه احد مصارفها فيكون كالسائبة ولضعف الرواية واشار بها الى الموثقة قالا لان في طريقها ابن فضال وهو
فطحي وابن بكير وفيه ضعف ثم قالا الا ان القول بها اقوى لمكان سلامتها عن المعارض واطباق المحققين منا على العمل بها كذا
في المعتبر وقريب منه في المنتهى ومنه يظهر الوجه في كون هذا اي ما ذكره اولا اوفق بالاصحاب لجوده ولكن ذهب الفاضل
في ير وعد وولده في الشرح الى الثاني وهو ضعيف كتوقفه في لف وفصل الشهيد في س بين ما لو اشتري لعدم المستحق فالاول
لانه يكون مصروفا عن حق الفقراء ويحمل عليه الرواية المشعرة بذلك ويكون تسلط المكلف على الشراء موجبا للولاء لهم و
بين ما لو اشتري من سهم الرقاب كالعبد تحت الشدة فالامام ع لانه لو يشتر بما لهم وقواه الفاضل المقداد في الشرح وهو حسن

فی مقابل النص المعتبر بما مر ودعوی اشعار التعلیل بالاول مضعفة بان ظاهر الروایة وقوع الشراء بجمیع الزکوة لا ببعضها مخصوص
منها ولعل المقصود انه اشتری بمال لم یبلغ صرفه فی الفقراء لانه مالهم حقیقة والغرض منه توجیه الحکمة المقتضیة للحکم الخامسة
اقل ما یعطی الفقیر الواحد ما یجب فی النصاب الاول وهو نصف مثقال فی الذهب وخمسة دراهم فی الفضة وفاقا للاکثر علی الظ
المصرح به فی عبارة جمع ومنهم الفاضلان فی المنتهی ویع والمعتبر للصحیح وغیره المنجبر ضعفه بالشهرة بل الاجماع کما فی الانتصار و
الغنیة وهو بنفسه حجة اخری مستقلة وقیل انه ما یجب فی الثانی من درهم او عشر دینار والقایل الاسکافی والدیلمی وغیرهما ومستندهما
غیر واضح عدا الاجماع المحکی من المرتضی فی المسائل المصریة وهو موهوم وهنه بمصیر الاکثر الی خلافه معارض بمثله المعتضد بمثله وبا
لصحیح وغیره وعلیه فیکون القول الاول اظهر ویظهر من العبارة ونحوها انحصار القول فی المسئلة فیهما مع ان هنا قولا ثالثا للحلی
والمرتضی فی الجمل فلم یقدر المدفوع بقدر واختاره جمع ممن تاخر للاصل والاطلاقات کتابا وسنة والصحاح المستفیضة وهی ما بین
مصرحة بجواز دفع درهمین او ثلثة کالصحیح هل یجوز لی یا سیدی ان اعطی الرجل من اخوانی من الزکوة الدرهمین والثلثة
فقد اشتبه ذلک علی فکتب ذلک جایز ونحوه اخر او به فیحتملان الاتحاد وقائلة بانه لا تقدیر فی المدفوع وانه بحسب ما یراه الامام
کالصحیحین وفی الجمیع نظر لوجوب الخروج عن کلها ولکن بما مر وقوة احتمال ورود الصحاح للتقیة فان القول بعدم التقدیر مذهب
الجمهور کافة کما صرح به جماعة ویشهد له کون الروایتین الاولیین منها مکاتبة مع انهما لم یدلا علی عدم اشتراط التقدیر بل غایتهما
الدلالة علی جواز دفع الدرهمین والثلثة فی الجملة وهو لا ینافی التقدیر بما دونها کما هو احد الاقوال فی المسئلة ومع ذلک فیحتملان
التقیید بما اذا ادی ما وجب فی النصاب الاول کما صرح به جمع وکذلک الصحیحان الاخیران یحتملان التقیید بما بعد النصاب الاول
یعنی انه لا یقدر له بشیء بعد ذلک التقدیر مع ان التقدیر المنفی فی احدهما یحتمل التقدیر بحسب البسط علی الاصناف وعدده المقدار
کما یشهد له سیاقه وکیف کان فلا ریب ان القول الاول مع کونه اقوی احوط واولی وهل هذا التقدیر علی الوجوب کما هو ظ
اکثر العبارات بل صریح جملة منها فقد ادعی فیها الاجماع تبعا لظاهر النهی فی الصحیح ولفظة لا یجوز فی غیره ام الاستحباب کما صرح به
جمع من المتاخرین ومنهم الفاضل فی کره مدعیا کونه اجماعا اشکال ولا ریب ان الاول احوط ان لم نقل بکونه اظهر ثم هل الحکم
المذکور مختص بزکوة الفضة لکونها مورد نصوص المنع فی المسئلة ام یعمها وغیرها حتی الانعام فلا یجوز فیها اقل مما یجب
فی اول نصابها او اول نصاب الفضة کما یستفاد من فحویها المتضمن بعضها تعلیل المنع عن اداء الخمسة دراهم بانها اقل الزکوة
اشکال ولکن التعمیم احوط واولی ولو اعطی ما فی الاول ثم وجبت الزکوة علیه فی النصاب الباقی اخرج زکوته وسقط اعتبار التقدیر
اذا لم یجتمع معه ما لم یبلغ الاول ولو کان له نصابان اول وثان فالاحوط دفع الجمیع للواحد خلافا للشهید وغیره فجوزوا دفع
ما فی الاول لواحد وما فی الثانی لغیره ویضعف باطلاق النهی عن اعطاء ما دون الخمسة وامکان الامتثال بدفع الجمیع للواحد
ولا حد للاکثر ای اکثر ما یعطی الفقیر الواحد منها فیجوز ان یعطی ما یغنیه وما یزید علی غناه باجماعنا الظ المصرح به فی عبارة
جماعة کالمنتهی ولک والغنیة والمعتبرة به مع ذلک من طرقنا مستفیضة مضافا الی النبویة المشهورة المشار الیها فی العبارة
بقوله فخیر الصدقة ما ابقت غنی لکن الدلالة لعلها لا تخلو عن مناقشة اشار الی وجهها فی الذخیرة قال لان الظ ان المراد ما ابقت
غنی لمعطیها ای لا یوجب فقره واحتیاجه فان الابقاء ظاهر فی ذلک السادسة یکره ان یملک الدافع الزکوة بل مطلق ما اخرجه
فی الصدقة اختیارا اجماعا کما فی لک وفی المنتهی انه لا خلاف فیه بین العلماء لانها طهارة للمال فیکره له شراء طهوره ولانه ربما
استحیی الفقیر فیترک المماکسة معه ویکون ذلک وسیلة الی استرجاع بعضها وربما طمع الفقیر فی غیرها منه فاسقط بعض
ثمنها وذهب بعض العامة الی التحریم ولا خلاف بیننا فی عدمه وعن جمع دعوی الاجماع علیه ویدل علیه بعده الاصل والعمومات
کتابا وسنة السلیمة عن المعارض بالکلیة حتی انه لولا الاجماع علی الکراهة لکانت ایضا محل مناقشة لعدم دلیل علیها عدا الوجوه
المتقدمة وهی لاثبات الحکم غیر صالحة نعم تصلح ان تکون وجها للحکمة وخصوص الخبر اذا اخرجها یعنی الشاة فلیقومها فیمن یزید
فاذا قامت علی ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم یردها فلیبعها ولا باس بعودها الیه بمیراث وشبهه کشراء الوکیل العام
ومعنی نفی الباس انه یملکه ولا یستحب له اخراجه عن ملکه والاصل فیه بعد الاصل واختصاص دلیل المنع بغیر هذا الفرض نفی
الخلاف عنه فی المنتهی قال الامن الحسن بن حی وابن عمر والنبوی المروی فیه ان رجلا تصدق علی ابیه بصدقة ثم مات فسال النبی

آخر الروایة

ان یدفع

فقال

فقال قد قبل الله تعالى صدقتك ورددها اليك بالميراث واحترز بالاختيار عن فرضنا هذا وعما لو احتاج الى شرائها بان يكون الفرض جزءا

من حيوان لا يمكن الفقير الانتفاع ولا يشتريه غير المالك او يحصل للمالك ضرر بشراء غيره فانه تزول الكراهة ويجوز الشراء اجماعا

كما عن كرة والمنتهى السابعة اذا قبض الامام الصدقة دعا لصاحبها وكذا الساعي اجماعا كما في المنتهى لقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك

سكن لهم وللنبوي اذا اتى بصدقة قال اللهم صل على آل فلان ويكون ذلك استحبابا على الاظهر وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الشيخ

في ف في كتاب الزكوة والماتن في المعتبر والفاضل في د والشهيد في س وقد رجعوا عنه الى الاستحباب في الكتاب في كتاب قسمة الصدقات

من ف وط وفي لف واللمعة ولعله للاصل وعدم صراحة الاية في كون الصلوة المامور بها لاجل اداء الزكوة وبعد قبضها بل لا يبعد

دعوى عدم ظهورها فيه ايضا والرواية بعد الاغماض عن سندها غير دالة على الوجوب كما لا يخفى هذا وينبغي القطع بعدم الوجوب

بالنسبة الى الفقيه والفقير اما الثاني فلدعوى الاجماع على عدم الوجوب فيه صريحا في الروضة وغيرها واما الاول فللاصل

اختصاص ادلة الوجوب كتابا او سنة على تقدير تسليمها بالنبي خاصة او الامام على احتمال فلا وجه للمنع فيه جدا وبذلك صرح جملة

من متاخري متاخري اصحابنا الثامنة يسقط مع غيبة الامام سهم السعاة والمؤلفة بلا خلاف ولا اشكال حيث لا يحتاج اليهما كما في

زماننا هذا وما ضاهاه غالبا ويشكل فيما لو احتيج اليهما كما اذا تمكن الفقيه النائب عن الامام من نصب السعاة او دهم المسلمين عدو يخاف

منه العياذ بالله تعالى منه بحيث يجب عليهم الجهاد ويحتاج الى التاليف فان الظاهر عدم السقوط هنا وفاقا للشهيدين في س

واللمعتين وجماعة من متاخري المتاخرين للعمومات السليمة عن المعارض ومن هنا يظهر ما في القول بسقوط سهم المؤلفة بعد النبي

كما عن الصدوق وبعض العامة بطريق اولى مع ان المحكي من دليلهما في غاية الضعف جدا وقيل يسقط معهما سهم السبيل ايضا بناء على

اختصاصه عنده بالجهاد المفقود في هذا الزمان وفيه ما قدمناه من امكانه فيه ايضا فلا يستقيم الحكم بالسقوط مط ومع ذلك

فعلى ما اخترناه من عدم اختصاص هذا السهم بالجهاد لا يسقط مط التاسعة ينبغي ان تعطى زكوة الذهب والفضة والثمار والزرع اهل

الفقر والمسكنة وزكوة النعم اهل التجمل كما في النص معللا بان اهل التجمل يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجل الامرين عندهم والتوصل

الى المواصلة بها من يستحيي لقبولها النص فيوصل اليه هدية ويحتسب عليه بعد وصولها الى يده او يد وكيله مع بقاء عينها

القسم الثاني في زكوة الفطرة ويطلق على الخلقة وعلى الاسلام والمراد بها على الاول زكوة الابدان مقابل الاموال وعلى الثاني

زكوة الدين والاسلام واركانها اربعة الاول في بيان من تجب عليه اعلم انه انما تجب على الحر البالغ العاقل الغني فلا تجب على الصبي

ولا المجنون اجماعا كما في المعتبر والتحرير والمنتهى لحديث رفع القلم وللصحيح في الاول الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم

مال فكتب لا زكوة على يتيم ولا على المملوك اجماعا ايض كما في صريح ف والسرائر وغيرهما وظ المنتهى بل صريحه ايض ولا شبهة فيه على القول

بانه لا يملك شيئا وكذا على القول الاخر للاجماع المنقول وعموم الصحيح ليس في مال المملوك شيء وفي الصحيح قلت له مملوك بيده مال

اعليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى سيده وليس هو للمملوك فتدبر ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين

القن والمدبر والمكاتب الا اذا تحرر بعض المطلق فيجب عليه مجتبا على المشهور خلافا للصدوق فيجب على المكاتب للصحيح ويعارض

بالمرفوع المعمول به يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه وحمله على صورة العيلولة ليس باولى من حمل المعارض على المبعض بالنسبة

الى الحرية بل هو اولى للشهرة وللمبسوط في المبعض فيفاهاعنه راسا وهو نادر محجوج بالعموم المؤيد بكثرة النظاير ولا على الفقير

على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي المعتبر والمنتهى انه مذهب علمائنا اجمع الا الاسكافي فاوجب عليه اذا فضل عن

مؤنته ومؤنة عياله ليوم وليلة صاع وهو نادر وان نقله في ف عن كثير من الاصحاب محجوج بالمعتبرة المستفيضة المتضمنة للصحيح

وغيره الدالة على ان الفقير ومن اخذ الزكوة لفقره لا فطرة عليه وهي اصرح دلالة على عدم الوجوب من اطلاق الكتاب والسنة

وخصوص ما ورد بايجابها عليه من المعتبرة كالصحيح الفقير الذي يتصدق عليه هل تجب عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما

يتصدق به عليه بتقييد الاطلاق بمن عداه وصرف الموجب الى الاستحباب او تقييده ايض بما اذا حصل له الغنى بما يتصدق عليه

وربما يشير الى هذا الموثق وغيره اعلى من قبل الزكوة زكوة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة

فطرة بناء على انه لا قائل بهذا التفصيل الا على تقدير حمل الوجوب على من قبل الزكوة على ما اذا حصل له بها الغنى وعدمه على من

قبل الفطرة على غيره وضابطه على الاظهر الاشهر من ملك مؤنة سنة له ولعياله فعلا او قوة لان من عداه تحل له الزكوة على

في زكوة الفطرة

ما مر في بحثها فلا تجب عليه الفطرة كما دلت عليه نصوص المسألة التي منها الصحيح رجل اخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وفي
الخبر من اخذ الزكوة فليس عليه فطرة وبمعناه آخر وفي ثالث قلت لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت
عليه لم تحل له وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بالشهرة خلافا لجماعة من اعيان القدماء بل اكثرهم فعبروا عن الغني بمن يملك احد
النصب الزكوية مشعرين بكونه المعتبر في وجوب الفطرة مط اثباتا ونفيا ولذا جعلها محل الخلاف في لف ولكنه في الثاني بعيد في
الغاية بل الظاهر ان مرادهم الاول اي الوجوب بملك النصاب وان لم يملك مؤنة السنة لذلك ولدلالة عبارة بعضهم عليه كالشيخ
في الاستبصار حيث قال في جملة كلام له لان الفرض يتعلق بمن كان غنيا واقل احواله اذا ملك مقدار ما يجب فيه الزكوة وان نقصت لهم
على حجة يعتد بها عدا دعوى الاجماع عليه في السرائر والغنية وهي معارضة بالاخبار المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخمة
للقريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة مضافا الى اصالة البراءة ومع الشروط يجب عليه ان يخرجها عن نفسه وعياله من
مسلم وكافر وعبد وحر وصغير وكبير ولو عال تبرعا كالضيف اجماعا على الظاهر المصرح به في كلام جماعة بل في المنتهى ان عليه الاجماع
ممن عدا ابي حنيفة والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة
قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك وفي رواية كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك
ان تؤدي الفطرة عنه واما ما في الصحيح عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته ايكون عليه فطرته قال لا انما
يكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد فمعناه انه لم يضمه الى عياله بل يتصدق عليه بالنفقة
والكسوة وفي تفسير الضيف المعال سبعة اقوال الضيافة طول الشهر او النصف الاخير منه او العشر الاخير منه او ليلتين من آخره او
ليلة واحدة او جزء منه بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته وان لم يأكل او صدق العيلولة عرفا ولم نجد لشيء منها دليلا يعتد به
عدا الاجماع المنقول في الانتصار وفاقا على الاول وظواهر النصوص المتقدمة على الاخير فان مقتضاها ان الوجوب تابع للعيلولة لا
لوجوب النفقة ولا يتكلف المتصدق بها عليه ولا الضيافة المحضة من دون عيلولة وهو المعتمد وعليه العمل لولا الاجماع المنقول
لشدة هذا الاختلاف والتشاجر بين الاصحاب هذا على تقدير تخالفهما والا فيرجع الى شيء واحد والمشهور وجوبها عن الزوجة
والمملوك مط ولو لم يكونا في عياله بل ظاهر المنتهى وصريح السرائر دعوى الاجماع عليه ولعله لاطلاق نحو الموثق الواجب عليك ان
تعطي عن نفسك وابيك وامك وولدك وخادمك وامرأتك مضافا الى الصحيح السابق وفيهما نظر لقوة احتمال ورود اطلاقهما
مورد الغالب من حصول العيلولة الفعلية مع ان جماعة منهم صرحوا باعتبارها فيمن عدا الزوجة والمملوك والاكتفاء بوجوب
الانفاق فيهما والروايتان لا تصلحان دليلا على هذا التفصيل وحيث لا عموم فيهما باختصاص موردهما بالغالب يبقى غيره مندرجا
تحت الاصل المعتضد بفحوى الاخبار السابقة المقتضية له وان وجوب الفطرة مدار العيلولة الفعلية لا وجوب النفقة واجماع
المنتهى غير واضح الدلالة على الوجوب من غير عيلولة فعلية في الزوجة واجماع السرائر وان كان صريحا الا انه على جعل السبب نفس
الزوجية حتى مع النشوز والانقطاع اللذين لا يجب معهما النفقة اجماعا وهو كذلك نادر بل عن المعتبر وفي المنتهى انه متفرد به
فالتمسك للوجوب بمثل ذلك لا يخلو عن اشكال نعم هو احوط سيما في العبد لصراحة عبارة المنتهى في دعوى الاجماع عليه منا ومن
اكثر العلماء وتعتبر النية اي الخلوص والقربة وقصد كونها فطرة لا صدقة في ادائها اي عنده لعموم ما دل على وجوبها في كل عبادة
وتسقط عن الكافر لو اسلم بعد الهلال بالنص عموما وخصوصا كما يأتي والاجماع الظ المصرح به في بعض العبائر وهذه الشروط انما
تعتبر عند الهلال اي قبله بان يكون قبل الغروب الشمس ليلة الفطرة ولو بلحظة فلو اسلم الكافر او بلغ الصبي او ملك الفقير القدر
قبل الهلال وجبت الزكوة ولو كان بعده لم يجب وكذا لو ولد له او ملك عبدا قبله وجبت عليه والا فلا اجماعا على الظ المصرح
به في عبائر جماعة للخبرين احدهما الصحيح عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر وعن يهودي اسلم ليلة الفطر
عليه فطرة قال لا ونحوه الثاني واخصيته المورد غير قادح بعد استفادة العموم من الاجماع وما في الاول من قوله ع قد خرج
الشهر وفي الثاني من قوله ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر المفيدين للعموم وتستحب لو كان ذلك اي استجماع هذه الشروط
ما بين الهلال وصلوة العيد بلا خلاف ظ ولا محكي الا من ظاهر الصدوق فاوجبها في المقنع كما في الخبرين قيل والظاهر ان مراده به
الاستحباب لتصريحه به في الهداية وانما حملها الاصحاب على الاستحباب جمعا بينهما وبين الخبرين السابقين الصريحين في عدم الوجوب

مضافا

مضافا الى الاصل والفقير منه وبالى اخراجها عن نفسه وعن عياله وان قبلها ومع الحاجة يدير على عياله صاعا ثم يتصدق به على
غيرهم اما الاول فلما مر فى تحقيق معنى الغنى وفى المنتهى ان عليه علمائنا اجمع الا من شذ ولعله الاسكافى القايل بالوجوب كما مر واما
الثانى فللموثق الرجل لا يكون عنده شئ من الفطرة الا ما يؤدى عن نفسه وحدها يعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطى
بعض عياله ثم يعطى الاخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة وليس فيه دلالة على ان الاخير منهم يدفعها الى الاجنبى
كما فى صريح العبارة هنا وفى السرائر وعد بل والتحرير ويع وعن التبيان ولعلهم اخذوه من عموم ما دل على كراهية الصدقة مع ان فى
قوله ع يكون عنهم جميعا فطرة واحدة اشعارا بذلك ومورد النص كون العيال باجمعهم مكلفين فيشكل التعدى الى غيرهم خلافا لشيخنا
الشهيد الثانى وظاهر العبارة فيتولى الولى ذلك عن الصغير ويشكل باخراج ما صار ملكه الى غيره مع عدم دليل عليه الا ما ادعى
من اطلاق النص وقد عرفت ما فيه ومن ثبوت مثله فى الزكوة وهو على تقديره قياس لا نقول به الثانى فى بيان قدرها وجنسها
اعلم ان الضابط فى الجنس ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وفاقا للشيخين والسيدين
والحلى والفاضلين والشهيدين وغيرهم وفى ش الاكثر وفى غيره الاشهر وفى المنتهى انه مذهب علمائنا وكذا عن الشهيد والمتاخرين
فى المعتبر وهو الاظهر للنصوص منها الصحيح الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالاتهم من لبن او زبيب او غيره والمرسل الفطرة على كل من اقتات
قوتا فعليه ان يؤدى من ذلك القوت وضعف السند مجبور بالعمل والاعتضاد باختلاف الصحاح المستفيضة وغيرها فى ذكر الاجناس
المذكورة نقيصة وزيادة ففى الصحيحين وغيرهما الاقتصار على الاربعة الزكوية وفى الصحيح الاقتصار على ما عدا الشعير منها وفى اخر
على ما عدا الحنطة مبدلا عنها بالذرة وفى اخرين على ما عدا الزبيب وفى اخر [عليه] ما عدا الحنطة عنها وتبديلها بالاقط وفى الصحيح يعطى
اصحاب الابل والبقر والغنم فى الفطرة من الاقط صاعا وفى الخبر صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيق او سويق او
ذرة او سلت الى غير ذلك من الاختلافات وليس ذلك الا لورودها باختلاف العادات ويومى اليه زيادة على ما مر الخبر صاع من
قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف ثم الى ان قال وعلى اهل طبرستان الارز وقول القاضى بتعين ما فيه ضعيف لضعف سنده
وقوة احتمال كون المراد به التمثيل او الفضيلة وهو نص فى كون المعتبر غالب قوت الفطر والبلد المخرج كما هو ظاهر الاصحاب حتى الحلى
فان ظاهر عبارته وان اوهم اعتبار الغلبة فى المخرج كما عزى اليه فى المفاتيح الا ان ذيلها كالصريح فى خلافه لقوله ومن عدم الاقوات
الغالبة على بلدها واراد ان يخرج ثمنها بقيمة الوقت ذهبا او فضة لم يكن به باس وصرح جماعة من المتاخرين باجزاء الاجناس السبعة و
ان لم يغلب على قوت المخرج ومنهم الفاضل فى المنتهى نافيا الخلاف عنه بين علمائنا وفى الخلاف الاجماع على اجزائها بقول مطلق فيشمل
ما نحن فيه وعليه فلا اشكال فى صرف الخبرين المتقدمين الظاهرين فى اعتبار الغلبة على قوت المخرج عن ظاهرهما بحملهما على الغالب
من توافق غالب قوت المخرج مع غالب قوت اهل بلده او الفضيلة كما يأتى ثم فى ف لا دليل على اجزاء ما عدا السبعة وفيه ما عرفته
فهو ضعيف واضعف منه القول بالحصر فى الاجناس الاربعة كما عن الصدوقين والعمانى او بزيادة الاقط كما عليه بعض المتاخرين
ويميل اليه اخر منهم لكن بزيادة الذرة لصحة الروايات المتضمنة له وفيه ان الحجة غير منحصرة فى الروايات الصحيحة بل الضعيفة حجة
ايض بعد انجبارها بالشهرة الظاهرة والمحكية مضافا الى الاجماعات المنقولة هذا مع انه يشبه ان يكون قولهما خرقا للاجماع المركب
بل البسيط اذ الظاهر ان مراد من عدا الاكثر ليس الحصر بل التمثيل ولعله لذا نظر من لف عدم قطعه بمخالفة الصدوق وقيل حيث
قال فان اراد بذلك الحصر فهو ممنوع وافضل ما يخرج التمر ثم الزبيب ويليه ما يغلب على قوت بلده وفاقا للكثير ومنهم الشيخان
والحلى والقاضى فى الكامل لكن لم يذكروا الاخير ولم اقف لهم على مستند على هذا الترتيب ولعلهم اخذوه من الجمع بين النصوص
المستفيضة الدالة على افضلية التمر ومنها الصحيح معللا بانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع فى يد صاحبه اكله وبين الرواية [الاخيرة]
المتقدمة المعينة على اهل كل فطرة ما يقتاتونه المحمولة على الاستحباب دون الوجوب بالاجماع كما فى لف بحملها على تفاوت مراتب
الفضيلة وانما جعلوا التمر افضل لكثرة النصوص الدالة عليه المعتضدة بالشهرة العظيمة التى لا يكاد يظهر فيها مخالف بالكلية
عدا الديلمى فجعل الافضل من الاجناس اعلاها قيمة وجعل افضلية التمر رواية وف فجعل الغالب على قوت البلد مستحبا وهما
مع عدم معلومية مخالفتهما لا دليل على اولهما والرواية المتقدمة التى هى المستند لثانيهما ظاهرا لا تكافؤ النصوص المعارضة
من وجوه شتى ولعل هذا هو العذر للاكثر لجعل هذا اخر المراتب وادناها وانما جعلوا الزبيب بين المرتبتين لا ضعفيته من

التمر لعدم استفاضة النصوص به بل عدم ورود نص صريح فيه وكونه اقوى من تاليه لاستفادته من التعلق في الصحيح الماضي دون تاليه
لضعف النص الوارد به مع شذوذه بظهوره في الوجوب لمن لا يقولون به واقتصر جماعة على التمر اقتصارا على المستفيضة وهو
ضعيف لاستفادة الزبيب من الصحيح منها وظاهره وان افهم التساوي كما عن القاضي في المهذب الا ان ما قدمناه لعله كاف لاثبات الرجحان حينئذ
هذا ما يتعلق بجنس الفطرة واما قدرها فهو من جميع الاجناس صاع وهو تسعة ارطال بالعراقي باجماعنا الظاهر المصرح به في عبائر جماعة
والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة وما دل منها على نصف صاع من الحنطة فمع شذوذها محمولة على التقية كما صرح به
جماعة ودلت عليه المعتبرة المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره وفي جملة منها انه من بدع عثمان وفي اخرى معوية ويجزي من اللبن اربعة
ارطال كما هنا وفي يع وعد والسرائر وحكاه في لف عن الشيخ في يه وكتابي الاخبار وابن حمزة وغيره وله في الايضاح الى الشيخ والحلي وكثير
من الاصحاب للخبر عن رجل من اهل البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن وضعف سنده يمنع عن العمل به فلا يبعد
استصحاب شغل الذمة المعتضد بعموم جملة من النصوص الدالة على ان الفطرة صاع مطلقا كالخبر يخرج عن كل شيء التمر والبر وغيرهما
قال الراوي وليس عندنا بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف وفي اخر تخرج عن نفسك صاعا بصاع النبي وعن عيالك ايضا ونحوه الصحيح المتقدم
ونحوه المتضمن للصاع في الاقط فان اعتباره فيه مع زيادة جوهريته يستلزم اعتباره في اللبن بطريق اولى لكثرة مائيته وبهذه
الاولوية صرح الفاضل في لف وغيره مع ان الظاهر من الشيخ في كتاب الحديث عدم الفرق بينهما هذا مع ان الرواية في الرطل مطلقة وقد
فسره قوم من هؤلاء بالمدني كالشيخ والحلي وابن حمزة فيما حكاه عنه فخر الدين وغيره في لف الى الشيخ ومن تبعه ولا دليل لهم عليه مع انحصاره
بحكم التتبع للاخبار وغيره الى العراقي ولذا في عد افتى به نعم في الصحيح كتبت الى الرجل اسئله عن الرجل كم يؤدي فقال اربعة ارطال بالمدني
لكنه باطلاقه شاذ لم يقولوا به ولعله لذا ضعفه الماتن في المعتبر واشار اليه في لف فقال بعد نقله عنه فكان الوجه في ذلك اطباق الاصحاب
على ترك العمل بظاهرها والا فهي معتبرة الاسناد انتهى واحتمل الشيخ في كتاب الحديث حمل هذا على ان المراد اربعة امداد فوقع التصحيف
من الراوي اقول وهذا جار في الخبر الاول ايضا ويحتمل فيه زيادة عليه الحمل على الاستحباب فيهما لو كان المزكي فقيرا كما هو مورده على ما في
لف وغيره ولا باس به في مقام الجمع والا فظاهر المورد من لا يتمكن لكونه في البادية وهو غير عدم التمكن من جهة الفقر والفاقة وكيف
كان فالظاهر ضعف هذا القول ومساواة اللبن لغيره في وجوب الصاع بتمامه وفاقا لما اطلقه اكثر القدماء كالمفيد والمرتضى والاسكافي
والقاضي والحلبي والشيخ في ف وابن زهرة العلوي وبه صرح المتاخرون من غير خلاف يعرف بينهم عدا الفاضل في عد وقد رجع عنه في لف
ولعله لذا عزى بعض المتاخرين الرواية الدالة عليه الى الشذوذ ولا يخ عن مناقشة لمعرفته من مصير جملة من القدماء اليه وسيما
نحو الحلي الذي لا يعمل بخبر الواحد الا بعد قطعيته وقد مر عن فخر الدين دعواه كونه مذهب كثير ومع ذلك سواها في يه من ... بل
يحتمل كونها من كلامه ورواها ايضا في كسند لا باس به عن الرفع الممكن جبره بما مر مضافا الى الاصل السالم عن المعارض عدا ما مر من
العموم والفحوى وهي لا تخ عن مناقشة والاول في سند ما دل عليه قصور فلولا الشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع بل لعلها
اجماع في الحقيقة الجابرة له المعتضدة بالفحوى المتقدمة لكان المصير الى هذا القول لا يخ عن قوة سيما ومخالفة من مر من القدماء
صريحا غير معلومة سيما ونحو ابن زهرة لم يذكر اللبن في الغنية وكيف كان لا ريب ان خيرة المتاخرين اقرب الى الاحتياط ولزوم تحصيل البراءة
اليقينية عما اشتغلت به الذمة فلا معدل عنه ولا مندوحة واعلم انه تجزي القيمة من الاجناس المزبورة ولو مع وجودها باجماعنا
الظاهر المصرح به في جملة من العبائر ومنها صريح الغنية وظاهر السرائر وللصحاح المستفيضة وفي اكثرها بلفظ الدرهم والفضة وفي الموثق
ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وصرح الشيخ في ط وغيره بجواز غيرها حتى الثياب والسلعة كما هو ظاهر اطلاق الموثق بل الصحيح لا بأس بالقيمة
في الفطرة ونحوه الاجماع المنقول والاحوط الاول لتبادر النقد من الاطلاق مطلقا فيشكل الصرف الى غيره ولا تقدير في عوض الواجب
بل يرجع الى القيمة السوقية وقت الدفع وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به في عبائر جمع وعليه عامة المتاخرين وتقديرها بدرهم كما
في رواية او اربعة دوانيق كما في اخرى منزل على اختلاف الاسعار ومع ذلك مجهول القائل كما في لف ولك وغيرهما لكن الاول عزي
في التنقيح الى الشيخ في يه وفي غيره اليه في الاستبصار ولا ريب في ضعفه كقائليه لضعف المستند سندا او دلالة وعدم مقاومته
لاطلاق ما مضى من الادلة الثالث في بيان وقتها واعلم انه تجب بهلال شوال مع حصول الشرائط المتقدمة قبله وفاقا للشيخ
في الجمل والاقتصاد وابن حمزة والحلي وعليه اكثر المتاخرين لنحو ما مر من الصحيح مولود ولد ليلة الفطر اعليه فطرة قال لا قد خرج

الشهر خلافا له في يه وطاوف وللمفيد والاسكافي والسيدين والقاضي والحلبي فبطلوع الفجر من يوم العيد لنحو الصحيح عن الفطرة
متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شئ بعد الصلوة قال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وفيه نظر لان
قبل الصلوة كما يعم عند طلوع الفجر بلا فصل كذا يعم قبيله القريب منه كذلك ولا قائل بالفرق مع ان المتبادر من السياق ان المراد من
القبلية انما هو بالمعنى المقابل لما بعد الصلوة لا المتبادر الى الذهن منها حقيقة وهو ما قرب من الصلوة مع انه لا قائل به منا للاتفاق
على كون ما بعد الفجر بغير فصل وقتا مع انه غير متبادر منه جدا وما يجاب عن رواية المختار بانها انما تدل على وجوب الاخراج عمن
ادرك الشهر لا على ان اول وقت الاخراج الغروب واحدهما غير الاخر فمنظور فيه لانها وان لم تدل على ذلك صريحا الا انها دالة عليه الا
وهو كاف حيث لم يقم على التاقيت بالطلوع دليل كما هو المفروض لما مر من عدم وضوح دلالة الرواية الاخيرة على التقييد هذا وما
يستفاد منه من عدم خلاف في تعلق الوجوب بالغروب وانه انما هو في وقت الاخراج فهو خلاف ما يستفاد من كلام جماعة وكيف كان
فالتحقيق انه ان كان محل النزاع وقت تعلق الوجوب واشتغال الذمة فينبغي القطع بصحة القول الاول وان كان وقت الاخراج فلا
صحته ايضا وان كان التاخير الى طلوع الفجر احوط اخذا بالمتفق عليه مع تصريح جمع ممن اختار الاول بانه افضل ويتضيق عند صلوة العيد
بل ذا بقي للزوال لمن يومه بمعقد اولا اشهار يجوز تقديمها زكوة في شهر رمضان ولو من اوله وفاقا لجماعة من القدماء والمتاخرين بل
غريب في التنقيح الى كثير وفي المنتهى الى الاكثر وفي س ولك الى المشهور وهو خيرة الماتن هنا وفي المعتبر للصحيح يعطي يوم الفطر فهو افضل وهو
في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل شهر رمضان الى اخره فان اعطى تمرا فصاع لكل رأس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل رأس من حنطة
او شعير والرضوي لا بأس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وهي زكوة الى ان يصلي صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة
فهي صدقة افضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان خلافا للاخرين فلم يجوزوه الا قرضا ومنهم الماتن في يع وكثير حتى ان في كلام جماعة من متاخري
المتاخرين دعوى الشهرة اتفاقا الى انه لا معنى لتادية الفرض قبل وجوبه كما يشهد له الاعتبار وبه علله في الصحاح الواردة في المالية
بقوله عم ايصلي الاولى قبل الزوال والصحيح السابق مقدوح باشتماله على ما يخالف اجماع المسلمين من اجزاء نصف الصاع من الشعير ويمكن
الجواب عنه بانه لا يوجب ترك العمل بجميع ما اشتمل عليه فلعل بعض مدلوله جار على تاويل او مصلحة وهو بالاضافة الى مقابله خاص
فيكون مخصصا به ولكن المسئلة مع ذلك محل تردد والاحتياط واضح ولا يجوز تاخيرها عن الصلوة الا لعذر او انتظار المستحق بعد العزل
بلا خلاف في حكم المستثنى فتوى ونصا في المعتبر والتحرير اجماعا وان عن الصلوة كما هو ظاهر خيرة الحلي وتخريجه عن العيد مستدلا عليه بل
الصحيح المتقدم المتضمن لقوله فان بقي منه شئ بعد الصلوة فقال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وتبعه في لك مستدلا
عليه بقوله عم في الصحيح المتقدم المتضمن لقوله يعطي يوم الفطر فهو افضل وضعف الاول بدلالة صدره على القول الاكثر وقوة
احتمال ذيله الحمل على صورة العزل كما يشير اليه قوله عم نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى الخ بناء على ان الظ ان المراد به عزلها واعطاء ها العيال
ليدفعونه الى المستحق والثاني بقوة احتمال كون المفضل عليه تقديمها اول الشهر لا التاخير عن الصلوة ولذا لم يقابل الافضل فيه الا
بالاول ويعضد هذا الحمل التصريح في الصحيح الاخر بانها بعد الصلوة صدقة بعد التصريح فيه بانها قبلها افضل ويحتمل الافضل
فيهما الحمل على ما لا مفضل عليه كما هو شايع في الكتاب والسنة وادلتها اولى من حمل الصدقة على الواجبة اذ المقابلة بها للفطرة اوضح
دليل على ان المراد بها المندوبة والا فالفطرة ايضا صدقة واجبة مع انه لا داعي لوجوبها بعد خروجها عن حقيقة الفطرة لاختصاص
ما دل على الوجوب بها دون الصدقة على احد هذين الحملين ايضا يحمل لفظة ينبغي الواردة في المروي في الاقبال وفيه روينا باسنادنا
الى الصادق عم قال ينبغي ان تؤدى قبل ان تخرج الناس الى الجبانة فاذا دفعها بعد ما رجع فانما هي صدقة وليست فطرة وبما ذكر ظهر
ان الاشهر اظهر سيما وفي الغنية الاجماع على حصول الاثم بالتاخير عن الزوال ولعله فهم من لفظ الصلوة وقتها بناء على كونه عندهم الزوال
ويعضده التحديد بالظهر في المروي في الاقبال بقوله عم ان اخرجها قبل الظهر فهي فطرة وان اخرجها بعد الظهر فهي صدقة لا تجزيك
مضافا الى انه قد لا يقع صلوة وسقوط الفطرة ح فاسد فلا وقت يتعين له لولا ما ذكر وحيث ثبت التعيين اليه في هذه الصورة
ثبت في غيرها لعدم القائل بالفرق فتد وهي قبل صلوة العيد بل الزوال فطرة واجبة وبعدها صدقة مندوبة بمقتضى النصوص
المتقدمة بالتقريب المتقدم اليه الاشارة ونحوها نصوص اخر ضعف اسانيدها او قصورها منجبر بالشهرة الظاهرة والمحكية في
كلام جماعة وعليه الاجماع في الغنية وقيل يجب القضاء والقائل الاسكافي والمفيد والشيخ في الاقتصاد والحلبي لكنهما لم يصرحا بالتوقيت

لطلاق التوقيت

على الاشهر بل في حكم المستثنى منه في صريح الغنية ودعوى المنتهى عدم الخلاف والاجماع عليه لكن
الاخير ان دعوى ذلك باسقاط قبلها الى التاخير

بل قالا وان اخر كان قضاء وتبعهما جماعة من المتاخرين ولم اقف له على دليل يعتد به نعم هو احوط تقصيا عن شبهة الخلاف وان
كان الاظهر ما تقدم لما تقدم كل ذا اذا لم يعزلها واذا عزلها وجبت مط بلا خلاف كما مضى وفي المعتبرة بل مستفيضة منها الموثق كا
لصحيح اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعدها وفي المرسل كالصحيح اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا
فلا باس ومنها ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة وفي هذه النصوص اشعار بحرمة التاخير عن الصلوة
اختيارا ايض كما اخترناه ولو اخر التسليم لعذر كفقد المستحق او انتظار رجل كما في المرسل المتقدم لم يضمن لو تلفت من غير تفريط ويضمن
لو اخرها مع امكان التسليم لانها امانة في يده فلا يضمنها الا بتعد او تفريط ومنه تاخير الدفع الى المستحق مع امكانه مضافا الى ما مر
من المرسل وبه تقييد نفي الضرر بعد العزل في الموثق بقول مطلق وفي الصحيح رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا
اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها قيل ولعل المراد انه اذا اخرج الفطرة التي عزلها الى مستحقها فقد برئ والا
فهو ضامن لها حتى يؤديها بمعنى انه مكلف بايصالها الى مستحقها الا كونه بحيث يضمن المثل او القيمة مع التلف لانها بعد العزل بغير تقصير
امانة في يد المالك ويحتمل رجوع الضمير في قوله اخرجها الى مط الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها فقد برئ مما عليه من
التكليف بالعزل والا فهو ضامن لها مكلف باداءها الى ان يوصلها الى اربابها وكان المعنى الاول اقرب انتهى وهل الدفع بعد الصلوة مع
العزل قبلها اداء او قضاء وجهان بل قيل قولان وليس في النصوص ما يدل على شيء منهما فالاولى ترك التعرض لنيتهما او الترديد بينهما
ولا يجوز نقلها بعد العزل مع وجود المستحق ولو نقلها ضمن ويجوز مع عدمه ولا يضمن بلا خلاف في شيء من ذلك بل على الثالث
الاجماع في المنتهى ولا اشكال الا في الحكم بعدم جواز النقل مع وجود المستحق ففيه الخلاف المتقدم في زكوة المال ويتفرع الخلاف
هنا على الخلاف ثمة صرح جماعة ومنهم الفاضل في التحرير والمنتهى ولف والمحقق المقداد في شرح الكتاب ووجهه عموم الادلة من
الطرفين كما لا يخفى على الناظر فيها الا ان هنا ما يدل على المنع صريحا كالمكاتبة الصحيحة يقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك
الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا والموثق هي لاهلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض فهو احوط
واولى الرابع في بيان مصرفها وهو مصرف زكوة المال وهو الاصناف الثمانية لاية انما الصدقات وفي شك انه مقطوع به في كلام
الاصحاب وفيه وفي غيره عن ظاهر المفيد في غرة اختصاصها بالمساكين وهو احوط وفي الصحيح عن كل انسان صاع من حنطة او شعير او صاع
من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وفي رواية لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد وفي اخرى اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على
من قبل الفطرة فطرة وجوز جماعة دفعها الى المستضعف الذي لا يعرف ولا ينصب مع عدم المؤمن وفي النصوص المعتبرة ما يدل عليه
وقد مر قريبا بعضها وربما يحمل على التقية لاشعار بعضها الموثق به ولمعارضتها المعتبرة ففي الصحيح عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف
قال ولا زكوة الفطرة وفي اخر لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا وفي رواية الفضل عن مولينا الرضا ع المروية عن العيون لا يجوز لك
دفعها الا الى اهل الولاية وهذه الروايات وان احتملت الحمل على الاستحباب كما يؤمي اليه الرواية الثانية مع كونه اولى من حمل تلك على التقية
لمنافاة التفصيل فيها له والموثقة المشعرة موردها الدفع الى غير المؤمن على الاطلاق الا ان الاخذ بها احوط واولى فتامل جدا ويجوز
ان يتولى المالك اخراجها بلا خلاف اجده هنا وبه صرح بعض اصحابنا وفي المعتبر والمنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء كافة وهو الحجة مضافا
الى ما مر في الزكوة المالية وصرفها الى الامام ع مع وجوده او من نصبه افضل ومع التعذر الى فقهاء الامامية كما مر في الزكوة المالية
وفي الخبر الامام اعلم يضعها حيث يشاء وفي اخر لمن هي قال للامام ولا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وفاقا للاكثر كما في كلام
جماعة بل المشهور كما في كلام اخرين بل في لف انه قول فقهائنا ولم نقف له على مخالف فوجب المصير اليه وفي صريح الانتصار وظ الغنية
دعوى الاجماع عليه للمرسل لا يعطى احد اقل من راس والارسال منجبر بفتوى الاصحاب بحيث لا يوجد لهم مخالف ممن تقدم ما عدا ممن تاخر كما
مر في لف بل ولا متاخر عدا الفاضلين في المعتبر والتحرير والمنتهى والشهيدين في الدروس ولك والمعتبين وجماعة من متاخري
المتاخرين والاول لان مع اعترافهما بالشهرة بل وعدم الخلاف وافقا الاصحاب فيه في يع والكتاب وعد ولف ود وحكى عن الشهيد
الميل اليه في البيان ومع ذلك فلا حجة لهم عدا اطلاقات السنة والكتاب ورواية هي مع ضعف سندها غير واضحة الدلالة الا من حيث
العموم او الاطلاق القابلين كالاطلاقات للتقييد بمستند الاصحاب من النص والاجماع وهو اولى من حمله على الاستحباب جمعا لو
حصل بينهما التعارض كما عرفته في غير باب ومع ذلك اطلاق الرواية لا يخلو عن مناقشة بعد قوة احتمال اختصاصها بل ربما يشعر به

والمراد انه اذا عزلها

دينها

فيهما من كون ذلك مع تعدد الفطرة ومع ذلك محتملة للحمل على التقية لكونها موافقة لمذهب جميع العامة على ما صرح به جماعة ومنهم
المرتضى وشيخ الطائفة وبالجملة فما اختاره المتأخرون من ضعف غايتهما الا ان يجتمع من لا يتسع لهم الفطرة الواحدة فيجوز التشريك على ما صرح
به الشيخ وجماعة قالوا انعمها للنفع ودفعا للاذية المؤمن ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل والاطلاقات على القدر المتيقن من الفتوى
والرواية وبه جمع ايضا شيخ الطائفة بينهما وبين الرواية المعارضة ويستحب ان يخص بها القرابة ثم الجيران وترجيح اهل الفضل والمعرفة

كتاب الخمس

مع الاستحقاق كما يستفاد من النصوص والحمد لله سبحانه وتعالى كتاب الخمس وهو حق مالي يثبت لبني هاشم عوض الزكوة بالكتاب والسنة
والاجماع قال سبحانه واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية واما السنة فهي متواترة واما الاجماع فمن المسلمين كافة وان اختلفوا فيما يجب
فيه بعد اتفاقهم على انه يجب في غنائم دار الحرب في الكثر لصريح الاية والسنة المتواترة في الاول بناء على ان الغنيمة فيهما حقيقة في مفروض
المسئلة قطعا عرفا ولغة ويقتضي ارادته سوق الاية جدا وزاد اصحابنا كما في مجمع البيان والبحرين وكنز العرفان المعادن معربين عن
دعوى الاجماع عليه منا كما في صريح الانتصار والغنية وف وغيرها وظ المنتهى لعموم الغنيمة هنا لها كما يظهر من جماعة ومنهم الطبرسي
في الكتاب وصاحب الكنز ويظهر منه عمومها لجميع ما في العبارة عند اصحابنا واثباته حقيقة لغة او عرفا مشكل بل ظاهر الاصحاب وجملة من
الروايات العدم حيث قوبل فيها او في كلامهم المعادن ونحوها بالغنيمة بحيث يظهر المغايرة بحسب الحقيقة الوضعية كما هي ظاهر جماعة من
اهل اللغة بل عامتهم والعرف ايضا كما صرح به بعض الاجلة وفي الكنز انه مذهب اصحابنا والشافعي وح فتعميم الاصحاب الغنيمة للجميع كما نبه
لعله من جهة النصوص المفسرة للغنيمة في الاية بكل فائدة وسيأتي اليها الاشارة في الارباح هذا والصحاح بالحكم فيها مع ذلك مستفيضة
كغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ هي مع السابق التواتر بل لعلها متواترة مضافا الى الاجماعات المحكية فلا اشكال في المسئلة وانما
الاشكال في تحقيق المعدن فقد اختلف فيه كلمة اهل اللغة فبين من خصصه بمنبت الجوهر من ذهب ونحوه كما في القاموس ومن عممه له
ولغيره مما يخرج من الارض ويخلق فيها من غيرها مما له قيمة كما في النهاية الاثيرية والاول لعله المفهوم المتبادر منه عرفا وعادة فيشكل
المصير الى الثاني مع نوع اجمال فيه ومخالفته لبعض الصحاح الجاعل للملاحة مثل المعدن لا نفسه لكنه في نسخ وفي بعض جعلت نفسه فيتقوى الثاني
سيما مع اعتضاده بالاجماع المحكي في ظاهر كره على ان المعادن كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة قال سواء كان منطبعا
بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او لم يكن منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور
والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح او كان مايعا كالقير والنفط والكبريت وقريب منه في المنتهى وجزم الشهيدان باندراج
المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وتوقف فيه جماعة من متاخري المتاخرين قالوا للشك في اطلاق اسم المعدن عليها على
سبيل الحقيقة وانتفاء ما يدل على وجوب الخمس فيها على الخصوص وهو في محله لكن ينبغي القطع بوجوب الخمس فيها اجمع بناء على عموم
الغنيمة لكل فائدة والكل منها بلا شبهة ووجوبه فيها من هذه الجهة غير وجوبه فيها من حيث المعدنية وتظهر الثمرة في اعتبار مؤنة السنة
فتعتبر على جهة الفائدة ولا على المعدنية ولعل هذا احوط وزادوا ايضا كما في كتب التفسير المتقدمة ما يخرج من البحر بالغوص وفي صريح
الانتصار والغنية وظاهر المنتهى وغيره الاجماع عليه لعموم الاية بالتقريب المتقدم اليه الاشارة والنصوص المستفيضة ففي جملة
منها مستفيضة الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الراوي في جملة منها الخامسة
وجعلت في اخرى الملاحة وضعف اسانيدها منجبر بفتوى الطائفة والموافقة لعموم الاية ولو في الجملة والاجماعات المحكية وخصوص
اخبار اخر صحيحة منها المروي في الخصال فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس
وفي اخرى عن العنبر وغوص اللؤلؤ عليه الخمس وقصوره عن افادة التعميم بعدم مجبور وزادوا ايضا كما فيها ارباح التجارات والزراعات
والصنائع وجميع انواع الاكتسابات وفواضل الاقوات من الغلات والزراعات عن مؤنة السنة على الاقتصاد وفي صريح الانتصار
والغنية وف وظ المنتهى وعن كره والشهيد عليه الاجماع ولعله كذلك لعدم وجود مخالف فيه ظ ولا محكي الا العماني والاسكافي حيث
حكي عنهما القول بالعفو عن هذا النوع وفي استفادته من كلاميهما المحكي اشكال نعم ربما يستفاد منهما التوقف فيه ولا وجه له لاستفاضة
الروايات بل تواترها كما عن كره والمنتهى بالوجوب ولذا لم يتامل في اصل الوجوب احد من المتاخرين ولا متاخريهم وانما تامل جملة
من متاخري متاخريهم فيما هو ظاهر الاصحاب وجملة من الروايات بل كلها كما يأتي بيانه انشاء الله تعالى من ان مصرف خمس هذا النوع مصرف
ساير الاخماس بل احتملوا قويا اختصاصه بالامام عليه السلام بدعوى دلالة جملة من الروايات عليه لدلالة بعضها على تحليلهم عليهم السلام هذا

غنيمة ٢ الاية بكل فائدة ... [illegible]

النوع من الخمس ولولا اختصاصه بهم ع لما ساغ لهم ذلك لعدم جواز التصرف في مال الغير وتضمن اخر منها اضافته الى الامام ع مثل قول
الراوي حقك او قوله لك او قوله لي الخمس وامثال ذلك ففي الصحيح قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال
لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت وفي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قال والتاجر والصانع بيده
وذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم وتصريح جملة منها بانه لهم ع خاصة ففي الخبر على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ع ولمن يلي امرها من
بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق
فلنا منه دانق الا من احللناه لتطيب لهم به الولادة وفي الجميع نظر اما الاول فبعد المعارضة والنقض بجملة من الاخبار المحللة للخمس بقول
مطلق بحيث يشمل هذا النوع وغيره بل جملة منها صريح في الثاني وهم لا يقولون بالاختصاص فيه فما هو الجواب عنها فهو الجواب عما نحن فيه
ومنع عدم جواز تصرفهم ع في مال الغير مط كيف لا وهم اولى بالمؤمنين من انفسهم فما ظنك باموالهم مع ان الذي يظهر من بعض الاخبار ان
لهم تحليل سهام باقي الفرق الثلث منها زيادة على ما سبق اليه قريبا الاشارة الصحيح كنت عند ابي جعفر ع اذ دخل عليه صالح ابن محمد بن سهل
وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال احدهم يثب على اموال
ال محمد ص وايتامهم ومساكينهم وابناء سبيلهم فياخذها فيجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسالنهم يوم القيمة
عن ذلك سؤالا حثيثا واما عن الثاني فبان المقصود بمثل قوله حقك حق ينبغي ان يصل اليه ولو له ولاية التصرف فيه يضعه حيث شاء الا ترى الى عدوله
عن قوله حقي الخمس الى قوله يجب عليهم الخمس ولعل وجه الحصر في الامتعة والضياع والكسب علمه بان الجماعة المخصوصين من مواليه المامورين باخراج
الخمس لم يكونوا مغتنمين غنيمة من دار الحرب ولا عاثرين على كنز ولا معدن بل الغالب فيما عندهم مما يتعلق الخمس فيه هذا النوع خاصة ويعضد
ما ذكرنا من ان المراد بالاضافة ذلك استفاضة النصوص بتفسير الغنيمة في الاية الكريمة بهذا النوع خاصة او ما يعمه وغيره ففي الصحيح الطويل
فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تع واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وساق الاية الى ان قال والغنائم والفوائد
يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب
ولا ابن ومثل عدو يصطلم الحديث وفي الرضوي بعد ما ذكر الاية وكل ما افاده الناس غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص
الى ان قال وربح التجارة وغلة الضيعة وسائر الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة وفي الخبر
عن الاية فقال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكوا وفي الموثق عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل
او كثير وحيث دخلت في الغنيمة ثبت خمسها لجميع الاصناف المذكورة في الاية والسنة المتواترة فان ظاهرها بل صريحها افادة التشريك
في الاستحقاق في خمس كل غنيمة وتخصيصها بما عدا الارباح للنصوص المتقدمة مع بعده في الغاية ليس باولى من صرف النصوص المزبورة
عن ظواهرها بما ذكرنا بل هو اولى لاعتضاده بفتوى الاصحاب قاطبة كما اعترف به من هؤلاء جماعة او متاخريهم خاصة كما في الذخيرة
مضافا الى اعتضاده بامر اخر وهو دلالة جملة من النصوص وكلمة الاصحاب على ان الخمس انما شرع للسادة عوض الزكوة اكراما لهم وصيانة
عن الاوساخ ومن الواضح البين ان خمس ما عدا الارباح قليلة التحقق في غالب الازمان وانما الغالب حصوله انما هو منها فلو خص
بالامام ع لم يحصل لباقي السادة تلك الكرامة ولبقوا في مضيق العسر والشدة وهذا اوضح شاهد وابين قرينة على ان ما ورد باباحتهم
الخمس بقول مطلق او هذا النوع منه للشيعة ليس باقيا على ظاهره من كونها على العموم والكلية الى يوم القيمة بل ينبغي صرف التاويل
اليه بحمله على ما يختص بهم ع او يعمهم وغيره لكن في زمانهم خاصة ولهذا شواهد من روايات المسئلة ومن هنا يظهر الجواب عن الثالث
مع ضعف سنده جملة ومتروكية متن الرواية المتقدمة منه لو اريد الحصر الحقيقي منها كيف لا وظاهرها الاختصاص بسيدة النساء
فاطمة ع والحجج من ذريتها وهو شيء لا يقول به احد من المسلمين ومع ذلك فقد تضمنت الغنيمة مع الاكتساب وهؤلاء لم يقولوا باختصاصها
بهم ع وح فيجب جعل الحصر اضافيا وجعل ذكرهم ع دون غيرهم تغليبا وفي قوله يضعونه حيث شاؤوا وكذا قوله وحرم عليهم الصدقة
اشعار تام بذلك كما لا يخفى وبالجملة لا ريب للاحقر في ان مصرف هذا الخمس مصرف سائر الاخماس واما اباحتهم ع اياه للشيعة فسياتي
الكلام فيه انش تع سابعها وزاد واتبعه كما في الكتابين الاخيرين ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم وعزاه في المنتهى ايضا الى علمائنا مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه كما في الغنية ولا اشكال فيه وان لم يذكره من القدماء كثير للصحيح ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وانما
الاشكال في مصرفه فظ الاصحاب انه كسائر الاخماس خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين فاحتملوا ان يكون المراد من الحديث تضعيف العشر

وثب ارقد

قوله تع لطيب حسبما اراد لها نهو غلط في الحشا ان يعقبه بدلها كان احدهما لطلب الآخر بر غير مجمع

الي

محمد النقي

على الذمي اذا كانت الارض عشرية كما ذهب اليه بعض العامة لا اخذ الخمس منه للذمية وهو بعيد مع عدم مصير احد من الامامية اليه فهم
بين قائل بوجوب الخمس بالمعنى المصطلح فيها وبين عدم ذاكر له اصلا او ناف له كذلك وهو شيخنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد عملا
بالاصل وتضعيفا للرواية واما القول بوجوب الخمس بالمعنى المحتمل فلم نعرف قائله من الطائفة فهو ضعيف في الغاية كدعوى ضعف
الرواية او كونها موثقة كما في لف وضه فان سندها على ما وجدناه في اعلى درجات الصحة وبه صرح جماعة ولا فرق في اطلاق الرواية
والعبارة ونحوها من عباير الجماعة بين ارض السكنى والزراعة وحكى التصريح به عن شيخنا الشهيد الثاني قال سواء كانت بياضا او
مشغولة بغرس او بناء لكن عن الماتن في المعتبر ان الظاهر ان مراد الاصحاب الثانية خاصة واستجوده بعض متاخري المتاخرين وهو قال كا
المتبادر وزادوا ايضا كما فيها وجوبه في الحلال اذا اختلط بالحرام ولم يتميز احدهما عن الآخر مط لا قدرا ولا صاحبا وفي الغنية الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر في الغوص من الصحيحة الصريحة وقريب منها نصوص اخر مستفيضة منها الموثق عن عمل السلطان يخرج فيه
الرجل قال لا الا ان لا يقدر الى ان قال فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت والقوي تصدق بخمس مالك فان الله تعالى رضي
من الاشياء بالخمس وساير المال لك حلال ونحوه الخبر مبدلا فيه لفظ تصدق باخرج الخمس والمرسل اتى بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك ان
الرجل اذا تاب تاب ماله معه وقصور السند او ضعفه بالعمل منجبر وكذا ضعف الدلالة او قصورها ان سلم فهي ظاهرة بعد الضم الى الصحيحة
الصريحة فان اخبارهم بعضها يكشف عن بعض مع ظهور لفظ الخمس فيها اجمع في المعنى المصطلح سيما المتضمن منها للتعليل بانه تعالى رضي
من الاموال آه اذ لا خمس رضي به منها سيما الا ما يكون مصرفه الذرية وقريب منه المرسلة المتضمنة للامر باتيان المال اليه ثم رده عليه
الظاهرين في كونه له فتدبر هذا مع ان لفظ الخمس فيها سبيله سبيل لفظه الوارد في نصوص باقي الاخماس فكما انه ثمة حقيقة شرعية
فيما هو المصطلح بيننا فكذا فيه لفظ التصدق في القوي لشيوع استعماله في التخميس كما ورد في الصحيح مع احتمال ان يراد به مطلق الاخراج كما عبر به
وبمعناه فيما بعده ومع ذلك فصرفه الى الذرية احوط كما صرح به جماعة بناء على اختصاص الصدقة المحرمة عليهم بالزكوة المفروضة ومما ذكرنا
ظهر ضعف القول بعدم وجوب الخمس فيه اصلا كما ربما يعزى الى جماعة من القدماء حيث لم يذكروا هذا القسم اصلا وان علم الحرام قدرا
وصاحبا فالامر واضح وان علم الاول دون الثاني فيتصدق به عن المالك مط ولو زاد عن الخمس وعن كره وجماعة فيه اخراج الخمس ثم
التصدق بالزايد ووجهه غير واضح وان انعكس صولح المالك بما يرضى ما لو يطلب في ابتداء عما يحصل به يقين البراءة مع احتمال الاكتفاء بدفع
ما يتيقن انتفاؤه عنه الا ان الاول احوط واولى وقيل يدفع اليه الخمس لو ابى عن الصلح لان الله تعالى جعله مطهرا للمال ولا يخ عن اشكال
وحيثما خمس او تصدق به عن المالك ثم ظهر فان رضي بما فعل والا ففي الضمان وعدمه وجهان بل قولان احوطهما الاول وان كان الثاني
اوفق بالاصل واعلم انه لا يجب الخمس في الكنز حتى يبلغ عينه او قيمته ما يجب في مثله الزكوة من مائتي درهم او عشرين دينارا باجماعنا الظاهر
المنقول في كلام جماعة مستفيضا للصحيح عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما تجب الزكوة في مثله ففيه الخمس ونحوه المرسل بل اصرح لتضمنه
السؤال عن المقدار لا ما المحتمل لارادة النوع وان بعد لاتفاق الاصحاب على فهم المقدار منه لا النوع مع تصريح بعضهم بوجوب
الخمس في الكنز بانواعه من الذهب والفضة والرصاص والصفر والنحاس والاواني وفي المنتهى عدم خلاف بيننا وبعضهم اطلاق النصوص
والفتاوى وانما عبرنا عن النصاب بما ذكرنا وفاقا للسراير وف والمنتهى والشهيدين في س وضه وغيرهما تبعا لظاهر الخبرين اللذين
مضيا مع احتمال فهم الاجماع عليه من ف والمنتهى خلافا لنحو العبارة فالعشرين دينارا خاصة ووجهه غير واضح ان اريد الحصر ولا خلاف
ان اريد المثل كما هو الظاهر ولحمله جمع وفي المنتهى ان المعتبر النصاب الاول فما زاد عليه يجب فيه الخمس قليلا كان او كثيرا واستشكل بظهور
النص في مساواة الخمس للزكوة في اعتبار النصاب الثاني كالاول ولا يخ عن نظر لان الظ كون المقصود من السؤال والجواب فيه انما هو مبدء
تعلق الخمس والمساواة مع الزكوة فيه وكذا يعتبر النصاب المزبور في المعدن على رواية البزنطي الصحيحة وفيها ليس فيه شيء حتى يبلغ ما
يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وعمل به الشيخ في ية وط وابن حمزة والمتاخرون قاطبة خلافا للخلاف والسراير والقاضي فلا نصاب
فيه اصلا كما هو ظاهر كثير من القدماء كالاسكافي والعماني والمفيد والديلمي وابن زهرة والمرتضى وادعى الاولان عليه اجماعنا للعمومات
كتابا وسنة ويخص بما مضى ويذب عن الاجماع بوهنه برجوعه في ط الى المختار كما مضى ومن السراير بوقوع دعواه بنحو لفظة
لا خلاف ولا ريب في ضعفه بعد وجود الخلاف من واحد فضلا عن كثير كما هنا نعم هذا القول احوط واولى وللحلبي فاعتبر بلوغ
قيمته دينارا اخذا برواية الصدوق في المقنع والفقيه وهو ضعيف لضعف الخبر الدال عليه سندا ومقاومته لما مضى لصحته

والامام

واعتضاده بالشهرة العظيمة المتاخرة التى كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع فى الحقيقة دون هذا فليطرح او يحمل على الاستحباب او يصرف
النصاب فيه الى الغوص المسئول عن حكمه فيه ايض دون المعدن ولا يجب الخمس فى الغوص ايض حتى يبلغ قيمته دينارا على الاشهر الاقوى بل العله
عليه عامة اصحابنا عدا المفيد فى الرسالة الغرية فجعل النصاب عشرين دينارا وهو مع عدم وضوح مستنده نادر بل على خلافه الاتفاق
فى صريح التنقيح وظاهر المنتهى والسرائر مضافا الى مخالفته عموم ما دل على وجوب الخمس فيه بقول مط خرج منه ما نقص عن الدينار بالاجماع
الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر وبقى الباقى هذا مضافا الى النص السابق وعمل الاصحاب هنا الضعف سنده جابر مع كون الراوى
عن موجبه ممن لا يروى الا عن ثقة كما عن شيخ الطائفة ويعتبر النصاب فى الثلثة بعد المؤنة التى يغرمها على تحصيله من حفر وسبك فى
المعدن والة غوص او ارشها واجرة الغواص فى الغوص واجرة الحفر ونحوه فى الكنز كما صرح به جماعة من غير خلاف فيه بينهم ولا عن غيرهم الا قليل
بل الظاهر الاجماع عليه كما يفهم من جمع وبه صرح فى فتح الركاز والمعدن وفى صحته يعتبر النصاب بعدها مط فى ظ الاصحاب وفى الصحيح كتبت الى
ابى جعفر ع الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وفى اعتبار اتحاد الاخراج منها مط او العدم كذلك او الفرق بين ما لو طال
الزمان او قصد الاعراض فالاول وعدمه فالثانى اوجه بل والقول من اطلاق النص وقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر بالمتحد مط او على التفصيل
ولا ريب ان الاول احوط وان كان التفصيل لا يخ عن وجه ثم فى اعتبار اتحاد النوع فيها او العدم او نعم فى الكنز والمعدن دون غيرها اوجه
اوجهها الثانى وفاقا لجماعة خلافا للروضة فالثالث قال وفاقا للعلامة ولو اشترك جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل نصابا بعد مؤنته ولا فى
ارباح التجارات الا فيما فضل منها عن مؤنة السنة له ولعياله الواجبى النفقة ومندوبيها والنذور والكفارات وماخوذ الظالم غصبا او مصانعة
والهدية والصلة اللايقتين بحاله ومؤنة الحج الواجب عام الاكتساب وضرورياته اسفار الطاعات ونحوه بلا خلاف اجده فى اصل اعتبار مؤنة
السنة له ولعياله وان اختلفت عباراتهم فى تفصيل المؤنة بما ذكرناه وفاقا لجماعة او بغيره من تخصيص العيال بواجبى النفقة من غير اشارة
الى مندوبيها كما فى السرائر وغيره لكن ما ذكرناه اقوى لكونه المفهوم والمتبادر من لفظ المؤنة الواردة فى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها
التى هى المستند فى اصل اعتبارها مضافا الى الاجماعات المحكية وهى وان كانت مجملة غير مبين كون المراد بها ما يتعلق بالسنة الا ان الاصحاب قاطعون
بكونه المراد من غير خلاف بينهم اجده بل عليه الاجماع فى صريح السرائر وظ المنتهى وكره ولعله المفهوم منها عند الاطلاق فى مثل هذه الاخبار
عرفا وعادة ولو كان له مال لا خمس فيه ففى احتساب المؤنة منه او من الربح المكتسب او بالنسبة بينهما اوجه احوطها الاول ثم الثالث ولا يعتبر
فى الاموال الباقية مقدار دون نصاب بلا خلاف اجده الا من المفيد فيما يحكى عنه فى الغنيمة فاعتبر فى وجوب الخمس فيها بلوغها عشرين دينارا وهو
مع ندوره لم نعثر على مستنده وكما لا يعتبر النصاب فيها كذا لا يعتبر الحول فيها ولا فى غيرها مما مضى باجماعنا الظ المصرح به فى جملة من العبائر
وفى المنتهى انه قول العلماء كافة الا من شذ من العامة للعمومات كتابا وسنة نعم يحتاط فى الارباح بالتاخير الى كماله لاحتمال تجدد مؤنة ولا
خلاف فيه بل يعزى الى الحلى عدم مشروعية الاخراج قبله وان علم زيادته عن مؤنة سنته وفى استفادته من عبارته الموجودة فى السرائر
اشكال بل ظ سياقها عدم وجوب الاخراج قبله فورا كما هو ظاهر باقى الاصحاب ايض ومع ذلك فهو على تقديره ضعيف يدفعه ظاهر
اطلاق الادلة بل فى بعض الاخبار الخياط الخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق لكنه مع قصور سنده لا بل ضعفه يجب تقييده بما دل على
استثناء مؤنة السنة ويقسم الخمس ستة اقسام على الاظهر الاشهر ثلثة منها للامام سهمه وسهم الله وسهم رسول الله ص وثلثة منها للاصناف
الثلثة الباقية اليتامى والمساكين وابناء السبيل لظاهر الاية الكريمة والمعتبرة المستفيضة المنجبر قصورها او ضعفها بالشهرة العظيمة التى
كادت تكون اجماعا بل اجماع فى الحقيقة لعدم ظهور قائل بخلافها منا وان حكى الفاضلان فى المعتبر والمنتهى تبعا للشيخ عن بعض اصحابنا
انه يقسم خمسة اسهم سهم لله وسهم لاقرباء الرسول ص وثلثة للثلثة كما عليه اكثر العامة وحكى عن الشافعى وابى حنيفه لندوره وعدم معروفية
قائله مع عدم وضوح مستنده عدا الصحيح الفعلى وهو مع عدم وضوح دلالته بعد كونه قضية فى واقعة فلا تفيد الكلية وموافقته
لاكثر العامة لا تكافؤ ما مر من الادلة ويشترط فى الاصناف الثلثة ان يكونوا ممن ينتسب الى عبد المطلب ع لو بالاب خاصة على الاظهر
الاشهر ايضا بل لا خلاف فيه يظهر عدا الامن الاسكافى فلم يشترط بل جوز صرفه الى غيرهم من المسلمين مع استغناء القرابة عنه
وهو مع ندوره مستنده غير واضح عدا اطلاق الادلة المقيد بالنصوص المستفيضة المنجبر قصورها او ضعفها بالشهرة العظيمة بل
الاجماع حقيقة كما فى الانتصار واما الاستدلال له باطلاق الصحيح الماضى ففعله واضحة اذ الفعل لا عموم له كما عرفته ومنه ومن
المفيد فجوز دفعه الى بنى المطلب مط وهو ضعفه فى بحث الزكوة وفى استحقاق من ينتسب اليه بالام خاصة قولان اشبههما واشهرهما

انه يحق

انه لا يستحق بل عليه عامة اصحابنا عدا المرتضى وهو نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا اطلاق الولد بنحوه عليه حقيقة وهو بعد
تسليمه غير مجد فيما نحن فيه بعد معلومية عدم انصراف الاطلاق بحكم التبادر الى مثله مع ورود النص المعول عليه عند الاصحاب بحرمانه
ففيه من كانت امه من بني هاشم وابوه من ساير القريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء وحمله على التقية بناء على انه مذهب الجمهور
كافة يأباه سياقه وتضمنه احكاما كثيرة كلها موافقة لمذهب الامامية هذا مع ان ادخاله في الهاشمي بناء على الصدق الحقيقي معارض
بمثله وهو اندراجه تحت اطلاق القريشي مثلا الذي يحرم عليه الخمس اجماعا فترجيح الاطلاق الاول على هذا ليس باولى من عكسه لو لم نقل
بكونه الاولى لكون جانبنا الا بارجح قطعا زيادة على ما مضى من ورود النص المنجبر بالعمل حتى من الحلي الذي لا يعمل بالاحاد الا بعد
كونها مقطوعا بها فتدبر جدا وهل يجوز ان يخص به اي بالخمس طائفة من الثلثة حتى لواحد منهم فيه تردد واختلاف بين الاصحاب فبين موجب
للتعميم كما يحكى عن ظاهر ط والحلبي والتنقيح لظ الاية فان اللام للملك او الاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك في الحكم ومجوز للتخصيص
كالفاضلين ومن تاخر عنهما للظاهر الصحيح ارايت ان كان صنف اكثر من صنف كيف يصنع فقال ذلك الى الامام ع ارايت رسول الله ص كيف
يصنع انما كان يعطي على ما يرى وكذلك الامام ولاجله يصرف الاية عن ظاهرها بالحمل على بيان المصرف كما في الزكوة مؤيدا بثبوته فيها فان
الخمس زكوة في المعنى مضافا الى اشتهاره هنا بين متاخري اصحابنا كما صرح به جماعة ولكن الاحوط بسطه عليهم ولو متفاوتا لعدم صراحة
الصحيحة في جواز التخصيص بطايفة نعم هي صريحة في عدم وجوب استيعاب الثلثة وجواز البسط عليهم متفاوتا ولا كلام فيه اصلا
بل في ك والذخيرة انه المعروف من مذهب الاصحاب ونفي الخلاف عنه في غيرهما وحيث انتفت الصراحة اشكل صرف الاية عن ظاهرها
وان سلم ظهور الرواية ايضا لان الصرف بظهورها فرع كونه اوضح من ظهور الاية واقوى وهو غير معلوم جدا فالاحتياط بتحصيل البراءة
اليقينية عما اشتغلت به الذمة يقتضي البسط على الثلثة بل استيعابهما ايضا الا ان يشق ذلك فيقتصر على من حضر البلد ويبسط عليهم
مع الامكان كما هو ظاهر السراير وس وان ضعفه من تاخر عنهما معربين عن عدم خلاف في فساده كما مضى فان تم اجماعا والا فما فيهما اقوى جدا
وان كان خيرة المتاخرين لعله اقوى بل ربما يفهم من عبارة ظ المحكية كون البسط مطلقا على الاستحباب ولا يحمل الخمس الى غير بلده كما هنا وفي يع
وذ والتحرير والدروس والمنتهى وفيه لان المستحق مطالب من حيث الحاجة فنقله عن البلد تاخير لصاحب الحق عن حقه مع المطالبة فيكون
ضمانا خلافا لشيخنا الشهيد الثاني وسبطه وغيرهما فجوزوا النقل مع الضمان ولعله اقوى كما في الزكوة فقد مضى خصوصا لطلب
المساوات بين المستحقين والاشد حاجة نعم الاول احوط واولى الا مع عدم المستحق فيه فيجوز النقل قولا واحدا لانه توصل الى
ايصال الحق الى مستحقه فيكون جائزا بل واجبا ويعتبر الفقر في اليتيم وهو الطفل الذي لا اب له وفاقا لجماعة بل في ضه وغيرها انه المشهور
لان الخمس عوض الزكوة ومصرفها الفقراء في غير من نص على عدم اعتبار فقره فكذا العوض ولان الامام ع يقسم بينهم على قدر حاجتهم و
الفاضل له والمعوز عليه كما يأتي واذا انتفت الحاجة انتفى النصيب ولانه لو كان له اب لم يستحق شيئا قطعا فاذا كان المال له كان بالحرمان
اولى اذ وجود المال له انفع من وجود الاب هذا وفي بعض المعتبرة وليس في مال الخمس زكوة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال
الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل لفقراء قرابة الرسول نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء
قرابة رسول الله ص الا وقد استغنى فلا فقير الحديث وهو كالصريح في اعتبار الفقر خلافا للمبسوط والسرائر فلا يعتبر لعموم الاية ويخص
بما مر من الادلة ولانه لو اعتبر الفقر لم يكن قسيما برأسه ويضعف باحتمال كون ذلك لمزيد التاكيد كالامر بالمحافظة على الصلوة والصلوة
الوسطى مع اندراجها في الصلوة المذكورة قبلها مع ان مثل ذلك وارد في اية الزكوة مع الاتفاق على اعتبار الفقر في مستحقيها جميعا
الا من خرج بالنص والفتوى فما هو الجواب عنه هناك فهو الجواب هنا والدليل الصارف عن الظاهر هنا ايض هذا والمسئلة مع ذلك
لا تخلو عن تردد كما هو ظ جماعة الا ان مقتضاه وجوب الاخذ بجادة الاحتياط بتحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة يقينا
ومرجعه الى اعتبار الفقر ولا يعتبر الفقر في ابن السبيل اجماعا كما في المنتهى وفيه نعم يشترط فيه الحاجة في السفر والبحث فيه قد تقدم
وبمثله صرح جملة من الاصحاب بل في ضه وظاهرهم هنا عدم الخلاف فيه والا كان دليل اليتيم اتيا فيه وفيما ظ العبارة هنا وفي
السراير المخالفة حيث اطلق فيهما عدم اعتبار الفقر بحيث يشمل بلد التسليم بل في السرائر استدل على عدم اعتباره هنا وفي اليتيم
بظاهر الاية وهو مؤكد[3] لاحتمال المخالفة وان احتمل حمل الاطلاق عبارتهما هنا على عدم اعتباره في الجملة يعني في بلده لا بلد التسليم فقره
كما في الذخيرة لكنه بعيد في عبارة السراير غايته وكيف كان فلا ريب في اعتباره ايض في بلد التسليم لما مر اليه الاشارة مضافا

٣ في ر مؤيد

الى الشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا كما يفهم من صه بل وغيرها بل فى ذ ويعتبر فى ابن السبيل الحاجة عندنا لا فى بلده ولا تعتبر

العدالة هنا بلا خلاف اجده لاطلاق الادلة السليمة هنا عما يصلح المعارضة نعم ربما يظهر من بعض وجود مخالف فى المسئلة وفى ك

انه مجهول انتهى لعله المرتضى فانه وان لم يصرح باعتبارها هنا لكنه اعتبارها فى الزكوة مستدلا بما يجرى هنا وهو كل ظاهر

من قران او سنة مقطوع عليها يقتضى النهى عن معونة الفساق والعصاة فتجد لها وفى اعتبار الايمان تردد من اطلاق الادلة ومن

ان الخمس عوض الزكوة وهو معتبر فيها اجماعا فتوى ورواية وان غير المؤمن محاد لله بكفره فلا يفعل معه ما يؤذن بالمودة للنهى عنها

فى الاية الكريمة ولا ريب ان اعتباره احوط حذرا عن الشبهة وتحصيلا للبرائة اليقينية وجزم باعتباره جماعة من غير مخالف

صريح لهم اجده قال المحقق الثانى ومن العجايب هاشمى مخالف يرى راى بنى امية لعنهم الله فيشترط الايمان لا محالة ويلحق بهذا

الباب مسائل ثلث الاولى ما يختص به الامام ويزيد به عن قبيله من الانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو الزيادة

ومنه سميت النافلة لزيادتها على الفريضة وهو ما ملك من الارض بغير قتال وارض سلمها اهلها للمسلمين طوعا من غير قتال مع

بقائهم فيها او انجلوا عنها وتركوها والارض الموات التى باد وهلك اهلها مسلمين كانوا ام كفارا او مطلق الارض التى لم يكن لها اهل معروف

ورؤس الجبال وبطون الاودية والمرجع فيهما الى العرف والعادة والاجام بكسر الهمزة وفتحها مع المد جمع اجمة بالتحريك وهى الارض

المملوة من القصب ونحوه فى غير الارض المملوكة وما يختص به ملوك اهل الحرب من الصوافى والقطايع وضابطه كلما اصطفاه ملك الكفار

لنفسه واختص به من الاموال المنقولة المعبر عنها بالاول وغيرها كالاراضى المعبر عنها بالثانى غير المغصوب من مسلم او مسالم وميراث

من لا وارث له ممن عدا الامام ع والا فهو وارث من يكون كذلك كما هو الفرض وما يصطفيه من الغنيمة لنفسه من فرس او ثوب او

جارية او نحو ذلك بلا خلاف فى شىء من ذلك اجده عدا ما سيأتى اليه الاشارة بل عن التنقيح الاخيرين فى المنتهى الى علمائنا اجمع مؤذنا بدعوى

اجماعهم عليهما ولم ينقل خلافا فى سابقيهما مشعرا بكونهما مما لا خلاف فيه بين العلماء والمعتبرة بالجميع مستفيضة جدا بل كادت تكون

متواترة واطلاق جملة ما يتعلق منها برؤس الجبال وتاليها يشمل ما لو كانت الثلثة فى الاراضى المملوكة له ع ام غيرها ونحوها كلمة اكثر

الاصحاب خلافا فالحلى فقيدها بما كانت فى الاولى خاصة ورده الشهيد فى ن بانه يفضى الى التداخل وعدم الفائدة فى ذكر اختصاص

هذين النوعين وهو جيد لو كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصها بها على الاطلاق صالحة لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة السند بل

فيتجه المصير الى ما ذكره الحلى قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق انتهى وهو حسن لولا انجبار الضعف باطلاق فتوى الاكثر مع ان فى

جملة الاخبار حسنة بابرهيم بل صحيحة عد بطون الاودية ويلحق الاخران بها بعدم قائل بالفرق بين الطائفة فاذا المتجه الاطلاق كما

عليه الجماعة سيما مع كثرة الروايات بعدّ الثلثة وفى اختصاصه ع بالمعادن الظاهرة والباطنة فى غير ارضه تردد واختلاف فبين قائل

به كما اطلاق الشيخين على ما فى التنقيح وزاد فى لف الديلمى والقاضى وغيره القمى فى تفسيره والكلينى للمروى فى التفسير موثقا فيه

عن الانفال فقال هى القرى التى قد خربت وانجلا اهلها فهى لله تع وللرسول وما كان للملوك فهو للامام وما كان فى ارض خربة

لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال وفى تفاسير العياشى

فى تفسيره عن ابى بصير عن ابى جعفر ع قال لنا الانفال قال قلت وما الانفال قال منها المعادن والاجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض

باد اهلها فهو لنا وعن داود بن سرحان عن ابى عبد الله ع فى حديث قال قلت وما الانفال قال بطون الاودية ورؤس الجبال و

الاجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض ميتة قد جلا اهلها وقطايع الملوك وقصور السند وضعفه

مجبور بعمل الجماعة ولذا قال به ايضا فى الذخيرة وقائل بان اشبهه ان الناس فيها شرع سواء كالحلى والماتن هنا وفى المعتبر والفاضل

فى التحرير والشهيد فى اللمعتين وادعى اولهما الشهرة فى المعادن الظاهرة ولعله للاصل وعدم وضوح سند الروايات الا الاولى

منها وهى وان كانت من الموثقة لكن متنها مختلف النسخ فبدل منها فى بعض النسخ فيها وعليه فلا دلالة لها الا على المعادن فى ارض

ونحن نقول به بل على تقدير تعين نسخة منها كما هى الاكثر الدلالة ايضا غير واضحة لاحتمال رجوع الضمير الى الارض لا الانفال سيما مع قرب

المرجع واستلزام الرجوع الى الانفال استينافا للواو مع ان الاصل فيها العطف سيما مع كونه مغنيا عن قوله منها كما لا يخفى فتكون زيادته

دليلا على ما قلنا وفى بلوغ عمل الجماعة الشهرة الجابرة لما عدا الموثقة مناقشة سيما وان الشهرة على الخلاف كما فى س فلا يخرج به

عن مقتضى الاصل المقطوع سيما مع تأيده بخلو الاخبار الكثيرة المعتبرة البالغة حد التواتر عن عد المعادن وبالاخبار الكثيرة

اعتبرها ح

ما يختص به الامام و عليه ثلث

عليه

القرينة

القريبة من التواتر بل المتواترة الدالة على ان المعادن مما يجب فيه الخمس وهو مناف لكونها من الانفال اذ لا معنى لوجوبه في ماله ع على
الغير لكن اجاب عن هذا في الذخيرة بانه يجوز ان يكون الحكم في المعادن ان من اخرجه باذنه ع يكون خمسه له ع والباقي له كما صرح به الكليني
وسلار ومعنى كونه مالكا للمجموع ان له التصرف في المجموع بالاذن والمنع فمعنى تلك الاخبار ان من اخرجها على الوجه الشرعي كان
عليه الخمس وهو انما يكون مع اذنه ع ولا يخفى ان هذا الجواب انما يمشي على تقدير ثبوت كونها له ع فيرتكب جمعا والا فلا ريب انه خلاف
الظاهر المنساق الى الذهن عند فقد الدليل من تلك الاخبار وقيل اذا غزى قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والقايل الثلاثة واتباعهم كما
صرح به جماعة للخبر اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وهذه
الرواية وان كانت مقطوعة اي مرسلة ضعيفة الا انها منجبرة بالشهرة العظيمة المقطوع بها المحكية في التنقيح والكفاية وغيرها
من كتب الجماعة بل في الاول ان عليها عمل الاصحاب وفي الاخير انه لا قايل بخلافها وعن الحلي دعوى الاجماع وهو حجة اخرى مضافا
الى التاييد برواية صحيحة مروية في في كتاب الجهاد في اول باب قسمة الغنيمة وفيها قلت لابي عبد الله ع السرية يبعثها الامام فيصيبون
غنايم كيف تقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام اخرج منها الخمس لله تعالى والرسول وقسم بينهم ثلثة اخماس وان لم يكن
قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام يجعل حيث احب وبجميع ذلك يقيد اطلاق الاية الكريمة بما اذا كان بالاذن كما هو المتبادر
من حال المخاطبين المشافهين بها ولا بعد في جعل ذلك ايضا دليلا على ضعف اطلاقها واما الصحيح في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم
فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسها وتطيب له فلندوره وعدم مقاومته لما قابله يحتمل الحمل على التحليل لذلك الرجل بخصوصه
حيث انه من الشيعة فتامل ومن ذلك فما استجوده بعض المتاخرين من العمل بظاهره وفاقا للمقوى المنتهى فيه ما فيه الثانية لا يجوز التصرف
فيما يختص به ع مطلقا مع وجوده وعدم غيبته الا باذنه بالكتاب والسنة المشهورة قال الله سبحانه لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاية وقال ع لا يحل
مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه واستدل عليه في المنتهى بالنصوص المتضمنة لتاكيدهم ع في اخراج الخمس وعدم اباحتهم له مطلقا ففي الصحيح يا سيدي
اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال انت في حل فلما خرج قال احدهم يثب على اموال آل محمد ع وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم
وابناء سبيلهم فياخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله تعالى يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وفي
الخبر كتب رجل من تجار فارس الى بعض موالي ابي الحسن الرضا ع يساله الاذن في الخمس فكتب بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل
الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من وجه احله الله تعالى ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى اموالنا وما نبذل وما نشتري
من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعانا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما
تمهدون لانفسكم في يوم فاقتكم والمسلم من يفي لله تعالى بما عاهد عليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب والسلام وفي اخر قدم
قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا ع فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا
جعله الله تعالى لنا وجعل لنا الخمس لا نجعل احدا منكم في حل اقول ونحوها كثير من الاخبار منها الصحيح لعلي بن مهزيار وهو طويل وفي
اخره واما الغنايم والفوايد فهي واجبة عليهم في كل عام الى ان قال فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد
الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله والخبر قلت له ع ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم
درهما ونحن اليتيم وفي اخر من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله تعالى اشترى ما لا يحل له ونحوه اخر لا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى
يصل الينا حقنا ونحوها التوقيع عن مولانا صاحب الزمان عجل الله فرجه المروي عن اكمال الدين واتمام النعمة وفيه اللعن على من استحل
التصرف فيه من غير الاذن ولا يضر قصور سند جملة من هذه الاخبار بعد انجبارها بموافقة الكتاب العزيز والسنة المطهرة والاعتبار
وموافقة ما عداها من الصحاح وفي حال الغيبة لا بأس بالمناكح للشيعة خاصة على الاشهر بين الطائفة كما صرح به جماعة بل في ظاهر المنتهى
دعوى الاجماع عليه كما ياتي وهو الاظهر سواء فسرت بالجواري المسبية من دار الحرب مطلقا او بمهر الزوجة وثمن السراري من ارباح التجارات
خاصة لدخولها بالمعنى الثاني في المؤن المستثناة والتنصيص على اباحتها بالمعنى الاول في المعتبرة المستفيضة وهي ما بين صريحة فيه
او ظاهرة ففي الحسن قال مولانا امير المؤمنين ع لفاطمة ع احلي نصيبك من الفيء لاباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال انا احللنا امهات شيعتنا لابائهم
ليطيبوا وفي المروي عن تفسير مولانا العسكري ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه قال لرسول الله قد علمت انه سيكون بعدك ملك عضوض
وجبر مستولى على خمسي من السبي والغنايم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه لان نصيبي فيه وقد وهبت نصيبي منه لكل من طلب شيئا من ذلك

من شيعتي ليحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون أولادهم أولاد حرام فقال ما تصدق أحد أفضل من صدقتك
وقد تبعك رسول الله في فعلك أحل للشيعة كل ما كان فيه من غنيمة أو بيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا أحلها أنا وأنت لغيرهم وفي
الصحيح عن أمير المؤمنين عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لا يؤدون إلينا حقنا ألا وإن شيعتنا من ذلك وأبناءهم في حل وفي الخبر
قلت له إن لنا أموالا وتجارات ونحو ذلك وقد علمت أن لك فيها حقا قال فلم أحللنا إذا لشيعتنا إلا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي
فهم في حل مما في أيديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة المتضمنة للحكم مع العلة المسطورة في هذه
الروايات ولأجلها خص المفيد والماتن ومن تبعهما ما أباحوه للشيعة بالمناكح خاصة مع ما فيه من الجمع بين النصوص المختلفة في هذا
الباب المبيحة للخمس على الإطلاق المؤكدة في إخراجه على أي حال وخلاف الحلبي هنا وفيما يأتي بعدم التحليل نادر لا وجه له عدا العمومات
كتابا وسنة بوجوب الخمس المخصصة بما مر وكذا خلاف الإسكافي كما يأتي وألحق الشيخ في يه وغيرها والحلي في السرائر المساكن والمتاجر
وتبعهما جماعة من المتأخرين ولا بأس به في الأول مطلقا سواء فسر بما يختص به من الأرض أو من الأرباح بمعنى أنه يستثنى منها مسكن
فما زاد مع الحاجة لرجوع الأول إلى الأراضي المباحة في زمن الغيبة كما يأتي إليه الإشارة في كتاب إحياء الموات والثاني إلى المؤن المستثناة
من الأرباح وفي الثاني إن فسر بما يشترى من الغنيمة المأخوذة من أهل الحرب في حال الغيبة أو يشترى ممن متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا
يجب على المشتري إخراجه الآن بتحريمه ويتيح لرواية مولينا العسكري المتقدمة وغيرها المعتضدة بالشهرة المحكية في كلام جماعة
مع استلزام عدم الإباحة لمثله العسر والحرج المنفيين في الشريعة آية ورواية وبذلك أشار الفاضل المقداد في التنقيح فقال ولا
شك أن العمل بهذا القول أخذ باليسير ورفع للحرج اللازم وجمع بين الروايات هذا مضافا إلى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
الدالة على إباحة الأئمة عليهم السلام الخمس كله من الشيعة خرج ما عدا الثلاثة بالإجماع ممن عدا الديلمي وبعض المتأخرين فتبقى هي تحتها مندرجة
ولا فرق في ظاهر أكثر الأدلة بل والفتاوى ما عدا العبارة بين حالتي الحضور والغيبة وبه صرح في المنتهى فقال وقد أباح الأئمة عليهم السلام لشيعتهم
المناكح في حالتي ظهور الإمام وغيبته وعليه علماؤنا أجمع لأنه مصلحة لا يتم التخلص من المأثم بدونها فوجب في نظرهم عليهم السلام فعلها والأذن
في استباحة ذلك من دون إخراج حقهم منه لا على أن الواطئ يطأ الحصة بالإباحة إذ قد ثبت أنه يجوز إخراج الخمس وبالقيمة فكان الثابت
قبل الإباحة في الذمة إخراج خمس العين من الجارية أو قيمته وبعد الإباحة ملكها الواطئ ملكا تاما فاستباح وطئها بالملك التام إلى أن
قال وألحق الشيخ به المساكن والمتاجر والدليل على الإباحة ما رواه الشيخ عن أبي خديجة سالم بن مكرم عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال له رجل
وأنا حاضر حلل لي الفروج ففزع أبو عبد الله فقال رجل ليس يسألك أن يعترض الطريق إنما يسألك خادما يشتريها أو امرأة يتزوجها
أو ميراثا يصيبه أو تجارة أو شيئا أعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم إلى يوم القيامة
فهو لهم حلال الحديث إلى آخر ما ذكره ره وكلماته هذه كما ترى كالصريحة في الثلاثة بجميعها بعدم اختصاصها بزمن الغيبة وما ذكره
في المناكح من أن إباحتها تمليك لا تحليل قد صرح به في س أيضا وارتضاه جماعة وهو كذلك لظواهر النصوص المتقدمة ثم إن دعواه
الإجماع على إباحة المناكح في حالتي الظهور والغيبة منافية لما حكاه هو تبعا للماتن عن الإسكافي حيث قال وكما يسوغ له أن يحلل في زمانه
فكذلك يسوغ له أن يحلل بعده قال ابن الجنيد لا يصح التحليل إلا لصاحب الحق في زمانه إذ لا يسوغ تحليل ما يملكه غيره وهو ضعيف
لأنهم عليهم السلام قد أباحوا وجعلوا الغاية قيام القائم في أكثر الأحاديث والإمام لا يحل إلا ما يعلم أن له الولاية في إباحته وإلا لاقتصر على زمانه
ولو نقص فيه بالدوام ويؤيده ما رواه أبو خالد الكابلي عنه قال إن رأيت صاحب هذا الأمر يعطي كلما في بيت المال رجلا واحدا فلا
يدخلن في قلبك شيء فإنه إنما يعمل بأمر الله وكذا حكى الخلاف عن الحلبي في لف في أصل التحليل فنفاه مط ولعله لشذوذ وهما لم يعتد بهما
وكيف كان فلا ريب في ضعفهما لتواتر الأخبار بالتحليل ولو في الجملة وعليها عمل الأصحاب كافة وإن اختلفوا في العمل بها مط أو في الثلاثة
المتقدمة خاصة أو المناكح منها خاصة أو غير ذلك على أقوال سيأتي في المتن إليها الإشارة فيها يخصص عموم الكتاب والسنة ونحوهما
مما يوجب الخمس مط هذا مضافا إلى الإجماع المنقول زيادة على ما في المنتهى والبيان المشهد على ما حكاه عنه في ضة ولأجله اختار
التحليل في الثلاثة الثالث ثم يصرف الخمس إليه مع وجوده عليه السلام وجوبا بالإضافة إلى حصته قطعا وكذا بالإضافة إلى حصص الباقين
احتياطا كما يستفاد من النصوص قولا وفعلا وله ما نقص عن كفاية الأصناف الثلاثة من نصيبهم وعليه الإمام لو أعوز كما في
مرسلة حماد بن عيسى المجمع على تصحيح ما يصح عنه ونحوه أخرى مقطوعة وعليهما فتوى الشيخين وجماعة كما في المعتبر والمنتهى بل فيهم

منها

منها كونهما مجمعا عليهما بين قدماء اصحابنا ولذا عملا بهما وفي لف وغيرهما دعوى اشتهارهما ولا ريب فيه فينجبر به ضعف سندهما
مع اعتبار الاول منهما في الجملة بل قال بحجيته مثله جماعة فالقول بهما متعين خلافا للحلي فلا يجوز له الاخذ ولا عليه اتمام المعوز لوجوه
لا باس بها لولا الرواية المنجبرة بالشهرة العظيمة بين اصحابنا وفي ح عد للمحقق الثاني بعد اختياره المختار قال في تفرع عليه جواز
صرف حصته في حال الغيبة اليهم وعدم جواز اعطاء زايد على مؤنة السنة وهو ظ غيره ايض الا انه يشكل بانه قد توقف جماعة في المسئلة
ومع ذلك فذهبوا الى جواز صرف حصته في زمان الغيبة اليهم على وجه التتمة كالفاضل في التحرير ولف وصاحب الذخيرة ومع ذلك
فالمتفرع على المختار الوجوب لا الجواز الا ان يراد به المعنى الاعم الشامل له ومع غيبته يصرف الى الاصناف الثلثة مستحقيهم على الا
الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيه اجده الا من نادر من القدماء حكى الشيخان وغيرهما عنه القول باباحة الخمس مط وتبعه صاحب
الذخيرة وهو ضعيف في الغاية لاطلاق الكتاب والسنة مما مضى في بحث الغنيمة وظهورهما في اختصاص النصف بالاصناف و
اعتضادهما بالنصوص المتواترة الظاهرة في وجوب الاخماس وبقائه الى يوم القيمة سيما وان في بعضها المنجبر سنده بالفتاوى و
الاعتبار تعويضهم بل مطلق الذرية به عن الزكوة صيانة لهم عن اوساخ ايدي الناس مع سلامتها عن المعارض عدا اخبار التحليل من
الصحاح وغيرها وفيها مع ضعف جملة منها سندا واختصاص بعضها ببعضهم صريحا كالصحيح من اعوزه شئ من حقي فهو في حل و
معارضتها بمثلها مما قد دل على مطالبتهم اياها في زمانهم مصرحا بعدم التحليل في بعضها وبانه ليسألنهم الله يوم القيمة سؤالا حثيثا
انه ليس في شئ منها التصريح باباحة الاخماس كلها بل ولا مما يتعلق بالائمة جميعا وانما غايتها افادة اباحة بعضهم شيئا منها او الخمس مط
لكن كونه مما يتعلق بالجميع او به خاصة فلا اذ مع مقتضى الاصول تعين الاخير فليس في تحليل الاباحة بطيب الولادة والتصريح بذلك وا
واسنادها بصيغة الجمع في جملة دلالة على تحليل ما يتعلق بالاصناف الثلثة بل ولا ما يتعلق بمن عدا المحلل من باقي الائمة لظهور ان ليس
المقصود من الاول تطييبها من كل محرم والا لاستبيح بذلك اموال الناس كافة وهو مخالف للضرورة فيحتمل طيبها من مال المحلل خاصة
او ما يتعلق بجميعهم من الامور الثلثة المتقدمة كما ان لها عليه جمهور الاصحاب وارادة هذا مما يجتمع معه اطلاق الدوام والاباحة بصيغة
الجمع فلا دلالة في شئ منها على عموم التحليل والكلية مع ان حللنا بالاضافة الى من يأتي مجاز قطعا وكما يمكن ذلك يمكن التعبير بها عن المحلل
او مع من سبقه خاصة والترجيح لابد له من دليل وليس ان لم نقل بقيامه على الاخير ولذا ان في كل لم يجعل هذه القراين امارة على
اباحة الاخماس مط وانما استند اليها لاثباتها الا بالاضافة الى حقوقهم خاصة ولكن فيه ايض ما عرفته وبالجملة فالخروج عن ظ الاية
والسنة من اختصاص النصف بالاصناف الثلثة والباقي بالائمة بمثل ذلك لا وجه له واما ما الذب في الذخيرة عن الاية باختصاصها
بالغنائم المختصة بحال الحضور دون الغيبة مع انها من الخطابات الشفاهية المتوجهة الى الحاضرين خاصة والتعدية الى الغيبة با
لاجماع انما يتم مع التوافق في الشرائط وهو مم في محل البحث فلا تنهض في زمان الغيبة ولو سلم فلا بد من صرفها الى خلاف ظاهرها
اما بالحمل على بيان المصرف او بالتخصيص جمعا بينها وبين الاخبار الدالة على الاباحة وعن السنة بضعف اسانيدها جملة مع انها غير
دالة على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص مط بل دلت على ان الامام يقسم كذلك فيجوز ان يكون هذا واجبا
عليه من غير ان يكون شئ من الخمس ملكا لهم او مختصا بهم سلمنا لكنها تدل على ثبوت الحكم في زمان الحضور لا مط فيجوز اختلاف
الحكم باختلاف الازمنة سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيها وصرفها عن ظاهرها جمعا بين الادلة فضعيف في الغاية لما عرفت من
عموم الغنيمة لكل فائدة اجماعا منا كما مضى وصرحت بها المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ومنها يظهر عموم الحكم في الاية لمن غاب عن
زمن الرسول حيث اثبت بها فيها الثبوت في زمانهم وهو متاخر عن زمانه مع ان اخبار التحليل للخمس مؤبدا الى يوم القيمة كاشف
عن بقاء الحكم كذلك والا فلا معنى للتحليل بالكلية هذا مع ان الاجماع ثابت على الشركة في الحكم والاية المفيدة له بالاضافة الى
شرط الحضور مطلقة فالتقييد به يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة مع ان دعوى اشتراط الحضور مما كاد ان يحصل
القطع بفسادها بل فاسدة ومخالفة للاجماع والضرورة لان المبيح في زمن الغيبة مع ندرته يقول به من جهة التحليل لا من عدم
عموم الدليل وصرف الاية عن ظاهرها جمعا يتوقف على المعارض الاقوى وليس لما مضى من عدم وضوح دلالة اخبار التحليل على
ما يوجب صرفها عن ظاهرها ومع ذلك فظهور الاية ارجح بالاعتضاد بالشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون المخالف
لهم نادرا بل نادر جدا وباطلاق السنة المتواترة بايجاب الاخماس كما عرفته ومع ذلك فالجمع غير منحصر فيما ذكر لامكانه بوجوه و منها

ما عليه جمهور اصحابنا من تخصيص اخبار التحليل بالمناكح ولخبثها خاصة ولا وجه لاولوية الاول على هذا ان لم يكن هذا اولى كما هو كذلك
وضعف اسانيد السنة قد عرفت انجبارها بعمل الاصحاب في بحث الغنيمة وبه اعترف ثمة مضافا الى اشتهار ما دلت عليه من الاختصاص بالخصوص
في المسئلة ومع ذلك معتضدة بظاهر الكتاب وانكاره لا لانها على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص كما برع صرف المتضمن
بعضها بعد ذكر الخمس وانه يقسم ستة قوله والنصف له والنصف اليتامى والمساكين وابناء السبيل من ال محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا
الزكوة عوضهم الله تع مكان ذلك بالخمس ولا ريب ان اللام هنا للملك او الاختصاص وقد اعترف هو به في الاثر في بعض كلماته ويؤكده ذكر
التعويض لهم عن الصدقة ونحوه في اخرها وفيه انما جعل الله تع هذا الخمس لهم خاصة دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم
عن صدقات الناس تنزيها من الله تع لهم لقرابتهم من رسول الله وكرامة من الله تع لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم
عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة الى ان قال انه وجعل للفقراء قرابة رسول الله م نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير
من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء الرسول الا وقد استغنى فلا فقير الحديث واى دلالة تزيد او اوضح من هذا وبهذا يجاب عن احتمال الاختصاص
الملك والاستحقاق بزمن الحضور لصراحة التعويض عن الصدقة وقوله بعده فلا فقير في خلاف ذلك وفي تخصيصها او صرفها عن ظاهرها
جمعا اجرفا بحرف وبالجملة لا ريب في فساد امثال هذه المناقشات فاذا المعتمد ما عليه جمهور الاصحاب من لزوم صرف مستحق الاصناف الثلثة
اليهم على الاطلاق الا ما اباحه بعضهم في حال حضوره ولعله يجبره ذلك من عنده وظاهر سياق المتن ان الاختلاف في ذلك وفي مستحقه
اقوال منتشرة ولكن الذي استقر عليه راي المتاخرين كافة على الظاهر المصرح به في لك وفي كلام جماعة دعوى الشهرة تبعا للمفيد في الغرية
وحكاه في لف عن جماعة ان اشبهها جواز دفعه الى من يعجز حاصلهم من الخمس عن قدر كفايتهم من مؤنة السنة على وجه التتمة لا غير لما من وجوب
اتمام ما يحتاجون اليه من حصته مع حضوره فكذا مع غيبته لان الحق الواجب لا يسقط بغيبة من ثبت في حقه مؤيدا بان مثل هذا التصرف
لا ضرر فيه على المالك بوجه فينتفي المانع منه بل ربما يعلم رضاه به اذا كان المدفوع اليه من اهل الاضطرار والتقوى وكان المال معرضا للتلف
مع التاخير كما هو الغالب في مثل هذا الزمان فيكون الدفع الى من ذكرناه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل ولا ريب في كونه احوط الا
كما صرح به جماعة من متاخري المتاخرين وربما يستشكل في الزامه بذلك للاخبار المتضمنة لتحليلهم لشيعتهم من ذلك وفيه ما مر من ان المتيقن
منها ليس الا التحليل من عدل صاحب الزمان ع حقه في زمانه او مطلق حقهم مما يتعلق بالمناكح والخبثها بالمعنى الذي قدمناه خاصة ولما عدا
ذلك فلم يثبت فالاصل بقاؤه على حاله نعم في الوسائل والذخيرة وغيرهما عن الصدوق في اكمال الدين واتمام النعمة رواية متضمنة لتوقيع
الى محمد بن عثمان العمري وفيه اما ما سالت عنه الى ان قال واما المتلبسون باموالنا من يستحل شيئا منها فاكله فانما ياكل النيران واما الخمس
فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث لكنها مع قصور سندها المتضمنة جملة من المجاهيل مع
نوع تامل في دلالتها للتعبير بصيغة المجهول معارضة بما في الكتب المزبورة عن الصدوق وقابلة في الكتاب المزبور من توقيع اخر بسند غير واضح
كالسابق وفيه بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من اكل من مالنا درهما حراما وبمعناه توقيع اخر مروي في
الذخيرة عنه في الكتاب المزبور بسند لا يخلو عن اعتبار كما صرح به فيها وفيه من استحل ما في يده من اموالنا او يتصرف فيه تصرفه في ماله من غير
امرنا ملعون ونحن خصماؤه الى ان قال ومن اكل من اموالنا شيئا فانما ياكل في بطنه نارا وسيصلى سعيرا واما ما اجاب منه به في الذخيرة من ان
المستفاد منه توجه الذم الى من تصرف في شيء من اموالهم بغير امرهم واذنهم وهو لا ينافي جواز التصرف للشيعة في الخمس او مطلق حقوقهم
باذنهم كما يستفاد من الاخبار فحسن ان ثبت منها الاذن عموما وفيه ما مضى هنا في الوسائل روى عن كتاب الخرايج والجرايح حديثا بطريق
غير واضح عنه وفيه يا حسين لم تزد على الناحية ولم تمنع اصحابي من خمس مالك ثم قال واذا مضيت الى الموضع الذي تريده فدخلته
عفوا وكسبت ما كسبت تحمل خمسه الى مستحقه قال فقلت السمع والطاعة ثم ذكر في اخره ان العمري اتاه واخذ خمس ماله بعد ما اخبره
بما كان وهل الدفع اليهم على الوجوب كما هو ظا المفيد في الغرية ام الجواز المخير بينه وبين الحفظ والايصاء كما هو ظا كثير ولا ريب ان
الاول احوط ان لم نقل بكونه المتعين وبه صرح من متاخري المتاخرين جمع ثم هل يشترط مباشرة الفقيه المامون له كما هو ظا المتاخرين
بل صرح جملة منهم بضمان المباشر غيره ام لا بل يجوز لغيره كما هو ظا اطلاق المفيد ولا ريب ان الاول اوفق بالاصول الا ان يكون
مباشرة الغير باذن الفقيه فيجوز كما نص عليه الخال العلامة دام الله سبحانه ظلاله وهل يجوز دفعه الى الموالي كالذرية كما استحسنه
ابن حمزة ونفى عنه البعد المفيد في عز الغرية ام لا والوجه التفصيل بين وجود المستحق من الذرية فلا وفقده فلا باس به لما مر من

الاعتبار

ما مضى

يوم القيمة

وصه ذكر الخلاف في حصة من الامام عم هل يصرف الى العاجزين او الايصاء والحفظ

الاعتبار العقلي وانه احسان محض ليس شيء على فاعله والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد وآله الطاهرين **كتاب الصوم**

وهو يستدعي بيان امور **الأول** الصوم لغة هو الامساك بقول مطلق على ما صرح به جمع وشرعا الكف عن المفطرات مع النية بلا خلاف في اعتبار ما فتوى ودليلا كتابا وسنة ولا فائدة تترتب على الاختلاف في كونها شرطا او ركنا كما لا فائدة مهمة في الاختلافات الكثيرة في تعريف الصوم بما هنا وغيره لابتنائها على اختلاف الآراء والانظار في تصحيحه عن توجه النقض عليه طردا وعكسا او نحوهما مما لا يترتب على الذب عنه فائدة علمية الا ما يتعلق بعدد المفطرات والتعرض لها فيما بعد مغن عن تكلف التعرض لها هنا ولقد احسن واجاد جماعة من الاصحاب حيث عرفوه بانه الامساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص على وجه مخصوص وما يقرب منه واحضر ما في المنتهى بانه امساك مخصوص يأتي بيانه ويكفي في شهر رمضان نية القربة فلا يحتاج الى نية انه من رمضان على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيه اجده الا من نادر وحكاه في الذخيرة من غير ان يذكر اسمه ولا ريب في ضعفه لنقل الاجماع في الغنية والتنقيح على خلافه مضافا الى الاصل وعدم دليل على اعتبار نية التعيين يعتد به نعم لو نوى به غيره امكن بطلان الصوم من اصله عند جماعة وصحته عنه دون غيره عند آخرين والمسألة محل اشكال فالاحوط ترك نية غيره والقضاء معها هذا مع العلم برمضان واما مع الجهل به كمن صامه عن شعبان فيقع عنه رمضان قولا واحدا كما يأتي انشاء الله تعالى وبالاتفاق عليه هنا صرح في لك وفي غيره يفتقر الى نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص كالقضاء والكفارة والنافلة لانه زمان لا يتعين فيه صوم مخصوص فلا يتعين الا بالنية قال في المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع كما في ظ المنتهى والتنقيح وصريح التحرير واستثنى الشهيد في البيان فيما حكي عنه الندب المعين كايام البيض فالحقه بالصوم المعين في عدم افتقاره الى التعيين بل عنه في بعض تحقيقاته انه الحق المندوب مط بالمعين لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثني واستحسنه جماعة ولا بأس به وفي افتقار النذر المعين اليه تردد واختلاف بين الاصحاب فبين من قال بالافتقار كالشيخ وجماعة ومنهم الفاضل في لف قال لانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على اصالته وبين من قال بالعدم كالمرتضى والحلي وجماعة من محققي المتأخرين ومتأخريهم عنهما ولعله الاقوى لانه زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان ولاختلافهما باصالة التعيين وعرضيته لا يقتضي اختلافهما في هذا الحكم ويضعف الدليلان المتقدمان فالاول بانه مصادرة على المط والحاقه بالنذر المطلق قياس مع الفارق والثاني بمنع اصالة الوجوب مع ان الوجه الذي لاجله ترك العمل بالاصل المذكور في شهر رمضان آت فيما نحن فيه فانه ان اريد بعدم وقوع غيره فيه استحالته عقلا كان منتفيا فيهما وان اريد امتناعه شرعا كان ثابتا كذلك ووقتها ليلا اي في الليل ولو في الجزء الاخير منه على الاشهر الاقوى بل لا اعرف فيه خلافا ظاهرا ولا محكيا الا من ظاهر العماني كما في لك وغيره او جماعة كما في ضه فقالوا بتحتم ايقاعها ليلا وعبارتهم مع عدم صراحتها في المخالفة يحتمل ان يكون التعبير فيها بذلك انما هو لتعذر المقارنة فان الطلوع لا يعلم الا بعد الوقوع فيقع النية بعده وذلك غير المقارنة المعتبرة فيها الا التحتم التبييت اذ لا وجه له عدا الاجماع الظ المصرح به في ف والمنتهى وضه وهو على الجواز لا التحتم والنص لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ويجري فيه ما ذكرنا في عبارتهم وحيث انتفى النص والاجماع على عدم جواز المقارنة كان اعتبارها لو اتفقت اوفق بالاصل في النية وهو لزوم مقارنتها للعبادة المنوية ويجوز تجديدها في نحو شهر رمضان من الصوم المعين الى الزوال اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي بل مطلق المعذور ولا خلاف في الثاني الا من العماني حيث اطلق وجوب تبييت النية وهو مع عدم معلومية مخالفته نادر بل على خلافه الاجماع عن ظ الفاضلين في المعتبر والمنتهى والتذكرة وبه صرح في الغنية وهو الحجة المعتضدة بفحوى ما سيأتي من الادلة على ثبوت الحكم في الصوم الغير المعين ففيه اولى فتأمل جدا هذا مضافا الى التأييد بما ذكره جماعة على ذلك حجة من حديث دفع عن امتي الخطاء والنسيان وما روي عنه ص ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي اليه فشهد برؤية الهلال فامر مناديا ينادي من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك وفحوى ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال واصالة عدم تبييت النية بل يمكن جعل الوسطين حجة مستقلة وان ضعف السند في اولهما والدلالة فيهما لاختصاصهما بمن عدا الناسي مع عدم وضوح الاول في التحديد الى الزوال وذلك لانجبار ضعف السند بالعمل والدلالة بعدم قائل بالفرق بين الطائفة اذ اطلاق العماني بوجوب تبييت النية يشمل موردهما وغيره فاذا ردهما اطلاقه تعين ما عليه الجماعة والتحديد انما جاء مما يأتي من الادلة على انه اذا زالت فات وقت النية

واما الاول فهو خلاف ما عليه اكثر الاصحاب بل عامتهم عدا المرتضى حيث اطلق ان وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل

الزوال وهو نادر مع عدم ظهور عبارته في المخالفة بعد قوة احتمال كون المراد بها ما يتناول وقت الاختيار والاضطرار بل حملها عليه

جماعة ويمكن ان يحمل عليه العبارة بل جريانه فيها اولى لاشعار سياقها به حيث قال اولا ووقتها الليل ولو جاز تاخيرها الى الزوال عمدا

لما كان لجعل الليل وقتا لها معنى وكذا حال النية في القضاء والنذر المطلق فوقتها الليل ويجوز تجديدها نهارا الى الزوال اذا لم يفعل

منافيا فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مشعرة بدعوى الاجماع عليه كما في ظ غيرها والصحاح وغيرها مستفيضة ما تمم ذلك

جدا منها الصحيح عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل

قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يكن يحدث شيئا والخبر قلت له رجل جعل الله تعالى عليه صيام شهر فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر

ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا كله جائز والطلاقها كاطلاق عبائر الاصحاب بل ظواهرها يقتضي عدم الفرق

بين حالتي الاختيار والاضطرار حتى لو تعمد الاخلال بالنية ليلا فبدا له في الصوم قبل الزوال جاز وبه صرح في السرائر فقال واما الصوم

الغير المعين فمحل النية فيه هو ليله ونهاره الى قبل زوال الشمس من يومه سواء تركها سهوا او عمدا او ناسيا فهذا الفرق بين ضربي الصوم

الواجب ثم ان اطلاق جملة منها وان اقتضى جواز التجديد بعد الزوال ايض الا ان ظ جملة اخرى منها ان بالزوال يفوت وقتها منها الصحيح ان

هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى واظهر منه الموثق في الرجل

يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم فليصم

وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا ولا ينافي ذلك دلالة الصحيح على

احتساب الصوم له من الوقت الذي نوى لان ذلك كناية عن فساده بذلك اذ نية الصوم هنا يقتضي كونه من اوله صائما بالاجماع الظاهر

المصرح به في ف لكن بازاء هذه الاخبار ما يدل على امتداد وقتها الى بعد الزوال كالصحيح عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما

وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان واظهر منه

المرسل قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وعليهما

الاسكافي ولا يخ عن قوة لاعتضادهما مع صحة اولهما باطلاق ما عداهما من المستفيضة الا ان ظ من عداه من الاصحاب بل صريحهم العمل بالاخبار

الاخبار الاولة حتى ان ظ الانتصار والمنتهى دعوى اجماعنا عليه حيث قال في الاول صوم الفرض لا يجزي عندنا الا بنية قبل الزوال وقال

في الثاني في الجواب عن المرسل فانه مع انه شاذ لا تعرض فيه بالنية وح فلا بد من طرحه كالصحيح قبله او حملهما على ما يؤولان الى المختار بحمل عامة

النهار على ما بين الفجر الى الزوال ولو على المجاز على ما ذكره جماعة من الاصحاب وزاد بعضهم فجعله على الحقيقة فقال على ان ما بين طلوع

الفجر والزوال اكثر من نصف النهار وحمل المرسل على ان المراد اول وقت العصر وهو عند زوال الشمس كما ذكره الشيخ او على من نوى صوما فصرفه

الى القضاء عند العصر كما في لف وفيهما بعد لكن الخطب بعد ضعف السند وعدم الجابر مضافا الى عدم التكافؤ لما مر سهل وفي استمرار

وقتها للمندوب الى قرب الغروب بمقدار ما يكون بعدها صائما اليد وابقاؤه اصحهما عند الماتن هنا تبعا للمحكي عن العماني وظاهر

وجعلها في ئع اشهرهما وتبعه على دعوى الشهرة جملة ممن تاخر عنه من علمائنا كشيخنا الشهيد الثاني وسبطه وغيرهما مساواته للواجب

في فوات وقتها بالزوال وهذه الرواية لم نقف عليها ولعلها الصحيحة المتقدمة المقيدة هي والموثقة بعدها للنصوص المتقدمة عليها

كما يظهر من المعتبر على ما حكاه عنه في التنقيح وهي غير صريحة في النافلة فيحتمل الاختصاص بالفريضة كما هي مورد المرسلة ومع ذلك

غير صريحة في الفوات بالزوال بل ولا ظاهرة الا بالتقريب الذي سبق اليه الاشارة في جريان وجهه في النافلة نوع مناقشة والرواية

الثانية عمل بها اكثر القدماء بل وم ظ كما في المنتهى ومنهم السيدان والحلي مدعين عليه اجماعنا في الانتصار والغنية والسرائر وهي مع ذلك

ما بين ظاهرة في الحكم اطلاقا او عموما وهي جملة من الصحاح وغيرها وصريحة كالموثق عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه

وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ذلك اليوم ان شاء وقريب منه الصحيح اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر

الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وح فلا تعارضها الصحيحة السابقة سيما مع

ما هي عليه مما عرفته فالعمل بها اولى وفاقا لمن ذهب اليه من المتاخرين الفاضل في التحرير والمنتهى وقواه في لف اخيرا والشهيدان في س وروضة

وجماعة ممن تاخر عنهما وهو وفق بقاعدة التسامح في ادلة السنن ايض كما لا يخفى ويظهر من المعتبر كون الرواية الثانية الصحيح المتضمن لان

ذكر ما هو المختار من جواز النية للصوم المندوب ولو كان مقارنا للغروب

١٥

علیهام

عليه كان يدخل اهله فيقول هل عندكم شيء فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام وروى الجمهور نحوه عن النبي ص وهو كما ترى لان الفعل
لا عموم فيه فلا يشمل بعد الزوال لاحتمال اختصاص فعلهما بما قبله كما هو الغالب بل والمستحب شرعا لمن اراد البقاء ولا بقاء نعم هو دليل
صريح على جواز النية نهارا كما هو المجمع عليه بيننا واعلم ان مقتضى الاصل اشتراط مقارنة النية للمنوي خرج منه تقديمها للصوم من الليل
للضرورة والاجماع وبقي الباقي فلا يجوز التقديم مط ولو في شهر رمضان وعليه عامة المتاخرين ويدل عليه ايضا حديث لا صيام
لمن لم يبيت الصيام الخ وقيل يجوز تقديم نية شهر رمضان على الهلال والقائل به الشيخ في يه وط وف وعزاه فيه الى الاصحاب مشعرا بالاجماع
فان تم والا كما هو الظاهر اذ لم يره ولم ينقل له من القدماء موافق ولا من المتاخرين موافق فهو مشكل لمخالفته الاصل مع عدم وضوح الدليل
على ما قيل لهم من ان مقارنة النية ليست شرطا في الصوم وكما جاز ان تتقدم من اول ليلة الصيام وان يتعقبها النوم والاكل والشرب
والجماع جاز ان تتقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليومين والثلاثة وهو كما ترى قياس مع الفارق وهل الحكم بجواز التقديم
على القول به مطلق كما يفيده اطلاق عبارة الخلاف ام يختص بالناسي بمعنى انه لو نسي عند دخوله فصام من دون نية كانت الاولى كافية
بخلاف العامد العالم بالدخول فانه يجب عليه تجديد النية كما عن صريح ط وبه احتمالان الا ان ظ الدليل الاول والاصحاب الثاني بل عليه الاجماع
في لف وعن الشهيد في يه فقال ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم السابق قولا واحدا ويجزي فيه اي في شهر رمضان نية واحدة من
اوله وظ العبارة ان هذا الكلام عطف على ما قبله اي وقيل يجزي والقايل الثلثة والديلمي والحلبي والحلي وابن زهرة العلوي مدعيا عليه
الاجماع كالمرتضى في الوسيلة والانتصار والشيخ في ف وعزاه في المنتهى الى الاصحاب من غير نقل خلاف وعلله في الانتصار بعد ما بان النية تؤثر
في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه ويضعف بمنع كونه عبادة واحدة فان صوم كل يوم
مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله وما بعده ولذلك تتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا يبطل الشهر كله ببطلان صوم بعض ايامه بخلاف
الصلوة الواحدة فان بطلان بعض اجزائها يقتضي بطلانها اساسا والحمل انما يتم على تقدير عدم الفرق وقد اوضحنا فاذن المتجه عدم الاجزاء كما
عليه الفاضل في جملة من كتبه والماتن في ظ الكتاب والمعتبر الا ان فيه تضعيف ما مر بانه قياس محض فلا يتمشى على اصولنا لكن علم الهدى
ادعى على ذلك الاجماع وكذلك الشيخ ابو جعفر والاولى تجديد النية لكل يوم في ليلته لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع اذ لم ادمنه الدفع
بحسب الاطلاع عليه من غير جهة النقل والا فهو حاصل ودفعه من جهته غير متوجه الا على القول بعدم حجية الاجماع المنقول بخبر الاحاد ولكنه
خلاف التحقيق سيما اذا احتف بالقراين مثل الشهرة العظيمة القديمة التي لم يوجد معها مخالف بالكلية وهي من اعظم القراين على
صحة الرواية نعم الاولى التجديد في كل ليلة تحرزا عن شبهة الاصول والقاعدة بل والفتوى بالنسبة الينا لحصولها في كتب من عرفت
بل ادعى عليها الشهرة المتاخرة جماعة ولكنها موهونة وذلك بناء على ما ظاهرهم الاتفاق عليه وعدم الخلاف فيه كما في الغنية و
المنتهى من جواز تفريق النية هنا وان قلنا بكون صوم الشهر كله عبادة واحدة ومنعنا عن تفريقها عليه كما هو خيرة جماعة فما في ضر
من المنع عن التفريق بناء على القول به لا وجه له في المسئلة ويستحب ان يصام يوم الثلثين من شعبان الذي يشك فيه انه منه او من
رمضان بنية الندب مط بلا خلاف فيه بيننا الا من المفيد فيما حكي عنه فكرهه على بعض الوجوه وهو شاذ بل على خلافه الاجماع في صريح
الانتصار والغنية وف وظاهرها كالتنقيح وضه والنهي عن صيامه في بعض النصوص محمول اما على التقية فانه مذهب جماعة من العامة
ويشهد له بعض المعتبرة عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر في شهر رمضان فقال كذبوا ان كان
من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام او على صومه بنية الفرض كما يشهد له جملة من المعتبرة
منها الموثق انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهي ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما
ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزء عنه بتفضل الله تعالى عز وجل وبما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك
الناس وبمعناه الرضوي وحديث الزهري وما يستفاد من هذه النصوص من انه لو اتفق ذلك اليوم من رمضان اجزء عنه مجمع عليه بين
الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة والنصوص به مع ذلك زيادة على ما مر مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره وفي
به الشهيد ان كل واجب معين فعل بنية الندب مع عدم العلم ولا بأس به وفي حديث الزهري دلالة عليه لتضمنه تعليل الاجزاء عن
رمضان بان الفرض وقع على اليوم بعينه وهو جار في الملحق به ولو صام يوم الشك بنية الواجب من رمضان لم يجزء عنه ولا عن شعبان
على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر وعزاه في ط الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع للنهي عن صومه كذلك فيما مر من المستفيضة

والنهى مفسد للعبادة اذا تعلق بها ولو من جهة شرطها كما هو الواقع فى المستفيضة كما ترى مع ان فى بعضها التصريح بالقضاء وهو الصحيح فى
يوم الشك من صامه قضاه وان كان كذلك يعنى من صامه على انه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وان كان يوما من شهر رمضان لان السنة
جاءت فى صيامه على انه من شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء وقريب منه الصحيح الاخر فى الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من رمضان
فقال عليه قضاؤه وان كان كذلك بناء اما على ظهور المراد منه ومن الصحيح السابق او على رجوع الجار الى قوله يصوم دون يشك فيكون المراد صوم
بنية رمضان كما ذكره فى المنتهى فى الصحيح السابق وقال ويدل عليه قوله وان كان كذلك لان التقسيم انما هو للنية او على ان هذا
الصوم ان وقع بنية انه من رمضان فهو المط وان وقع بنية انه من شعبان فهو متروك العمل به اجماعا وحمل الحديث على ما يصح الاعتماد
عليه اولى من ابطاله بالكلية كما فى لف ولكن لا يخفى ان فى جملة هذه الابنية نظرا اما الاول فلابتنائه على كون التفسير فى الصحيح السابق
بقوله يعنى الى اخره من الامام دون الراوى وهو غير معلوم ولا حجة فيه على الثانى فلا دلالة فى هذا الصحيح فضلا عن الثانى واما الثانى
فلاحتمال الرجوع الى الفعل الثانى بل قوته لقربه ولا دلالة لقوله وان كان كذلك على مقابله واما الثالث فلعدم دليل يعتد به على ان
اولوية حمل الحديث على معنى يصح الاعتماد عليه من ابطاله تصلح لجعل ذلك المعنى حجة فى المسئلة ولو سلم فالمعنى المعتمد عليه فى هذه
الرواية غير منحصر فيما ذكره لبعد احتمال الورود مورد التقية وهو معنى جيد يصح ان يحمل عليه اخبار اهل العصمة هذا مع ان الاستدلال
بنحو هذه الرواية على تقدير تسليم الدلالة معارض بروايات اخر معتبرة منها الصحيح الرجل يصوم يوم الذى يشك فيه من شهر رمضان
فيكون كذلك فقال هو شىء وفق له واظهر منه دلالة الموثق عن اليوم الذى يشك فيه من رمضان لا يدرى اهو من شعبان او من رمضان
فصامه من شهر رمضان قال فوفق له ولا قضاء عليه ولعلهما مستند العمانى والاسكافى فى حكمهما بالاجزاء عن رمضان بشرطه لكنهما
لا يعارضان ما مر مضافا الى قصور سند الثانى واختلاف متنه بل ضعفه فحكاه الشيخ كما مر عن الكلبى مع انه رواه فى يه هكذا فصامه
فكان من شهر رمضان فلا دلالة له فيه على ما نحن فيه الا بحسب الاطلاق او العموم لترك الاستفصال وهو مقيد او مخصص بالصوم عن شعبان
ونحوه الجواب عن دلالة الاول بعد تسليم احتمال رجوع الجار الى الفعل الثانى وظهوره لكن يلزم من هذا عدم امكان الاستدلال على
المختار بما ماثله فى التعبير مما سبق من الاخبار ولا ضير فيه بعد ثبوته من القاعدة فى النهى عن العبادة الواردة فى المستفيضة المعتضدة
بالشهرة العظيمة والحديثية القريبة من الاجماع بل الاجماع فى الحقيقة كما يستشعر من ط على ما سبق اليه الاشارة واما دعوى الشيخ الاجماع
على ما عليه العمانى بما فى ف فيما يحكى عنه فمع انا لم نقف عليها فيما عندنا من نسخته موهونة بلا شبهة مع ان المحكى عنه فى صريح الخبر
ويحتمل لف التوقف فى المسئلة هذا والمختار فيها مع ذلك احوط واولى ولكن الو ردد نيته بين الوجوب ان كان من شهر رمضان و
الندب ان كان من شعبان لم يجز عنهما وفاقا للمحكى عن الشيخ فى اكثر كتبه والحلى واكثر المتاخرين لان صوم هذا اليوم انما يقع على وجه الندب
على ما يقتضيه الحصر الوارد فى النص ففعله على خلاف ذلك لا يتحقق به الامتثال وللشيخ قول اخر بالاجزاء حكى عنه فى ط وف وعن العمانى
وابن حمزة وتبعهم الفاضل فى لف والشهيد فى جملة من كتبه لانه نوى الواقع فوجب ان يجزيه وان نوى العبادة على وجهها فوجب ان
يخرج عن العهدة وان نية القربة كافية وقد نواها ويضعف الاولان بالمنع عنهما فان الوجه المعتبر هنا هو الندب خاصة بمقتضى
الحصر الوارد فى الرواية ولا ينافيه فرض كون ذلك اليوم من رمضان فان الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخول الشهر لا بدونه فالوجوب
فى نفس الامر لا معنى له والثالث بانه لا يلزم من الاكتفاء فى صوم شهر رمضان بنية القربة الصحة مع ايقاعه على خلاف الوجه المأمور
به بل على الوجه المنهى عنه وايض فان نية التعيين تسقط فيما علم انه من شهر رمضان لا فيما لم يعلم ولو اصبح يوم الشك بنية الافطار
فبان من شهر رمضان جدد نية الوجوب ما لم تزل الشمس واجزءه اذا لم يكن افسد صومه لما مر فى بحث تجديد النية الى الزوال من
بقاء وقتها اليه ولو كان بعد الزوال امسك وجوبا وقضاه اما وجوب القضاء فلفوات الصوم بفوات وقت نيته بالزوال على الاقوى
كما مضى ثمة مفصلا واما وجوب الامساك بقية النهار فلعله لا خلاف فيه بل ظ المنتهى انه لم يخالف فيه احد من العلماء الا ابا
من العامة وفى ف الاجماع عليه ولعله لعموم الميسور لا يسقط بالمعسور بناء على ان المأخوذ عليه فى هذا الصوم مع النية فاذا فات تنزل
موقف الثانى فى بيان ما يمسك عنه وفيه مقصدان الاول يجب الامساك عن تسعة اشياء عن الاكل والشرب المعتاد كالخبز والماء
ونحوها او غيره كالحصاة والحجر والتراب ونحوها بالكتاب والسنة والاجماع المحقق المقطوع به فى الاول والمحكى فى صريح الناصريات
والغنية والسرائر وظ المنتهى وغيره فى الثانى بل ظ الاولين انه مجمع عليه بين العلماء الا النادر ممن خالفنا وهو الحجة فيه مضافا الى

هو يوم

قابله

نحوى

نحوي مادل على وجوب الامساك عن الغبار الغليظ ونحوه مؤيدا بالاطلاق مادل على وجوب الامساك عنهما بل ربما جعله حجة مستقلة
جملة من علمائنا الا انه لايخ عن اشكال لعدم تبادر غير المعتاد منه عرفا ولعله لذا اقتصر على المعتاد الاسكافي والمرتضى فلم يبطلا
الصوم بغيره فيما حكي عنهما ولكنهما نادران قطعا محجوجان بما مضى وعن الجامع فبلا رد براو لو لم يبن اجماعا في الاول كذا باو سنة
وفتوى وعلى الاشهر الاقوى في الثاني بل لم اجد فيه مخالفا الا الماتن حيث جعله احوط مشعرا بتردده فيه كما في لف مع انه جعله فيه الاظهر
من المذهب مشعرا بالاجماع كما يفهم منه في يب حيث قال بعد الرواية الاتية انها غير معمول عليها وبه صرح في في وكذا ابن حمزة
في الوسيلة وجعله في لف المعروف من مذهب الاصحاب قال لاطلاق النهي عن المباشرة في الاية الكريمة خرج منه ذلك ما عدا الوطي في
القبل والدبر فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق ومتى ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ
عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المراة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل لانه يجاب عنه بالطعن
في السند بالارسال انتهى وهو حسن وفي فساد الصوم بوطي الغلام تردد وان حرم ينشأ من التردد في وجوب الغسل به وعدمه بناء على التلازم
بين المسئلتين كما يظهر من الفاضلين وغيرهما فلا وحيث وجبنا الغسل وجب الاجتناب فاقول وعليه اكثر الاصحاب في الذخيرة انه المشهور
بينهم وفي نا الاجماع وهو الحجة المعتضدة بفحوى ما دل على الفساد بوطي المراة المحللة واطلاق الصحيح عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان
حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على المجامع ونحوه المرسل والتقريب ان الواطي مجامع وفيهما نظر فاذا العمدة هو نقل الاجماع مؤيدا
بالشهرة بين الاصحاب وما دل على وجوب الغسل ان صح ما مر من البناء وعليه فيتجه القول بالفساد بوطي البهيمة ايضا لما مر من ايجابه
الغسل وفي نفي الخلاف عنه مؤذنا بدعوى الاجماع ولا ينافيها تصريحه قبلها بانه لم يجد فيه للاصحاب نصا لاحتمال ان يكون مراده من
النص النص الصادر عن المعصوم وبالجملة فالمتجه في المسئلتين الفساد وفاقا لاكثر الاصحاب خلافا للحلي في الثانية وللمبسوط في الاولى فجعلهما
كالوطي في دبر المراة ولا دليل لهما سوى الاصل المخصص بما مر كعموم لا يضر الصايم اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء و
الارتماس في الماء هنا وخلاف ط هنا وفيما مر غير معلوم بل ولا ظ الا من جهة التعبير بلفظ الاحتياط وهو غير صريح في الاستحباب
بل ولا ظاهر في كلمة القدماء لاستدلالهم به على كثير من الواجبات مضافا الى تصريحه قبله بالوجوب جاعلا له مقتضى المذهب كما مر وكذا
الموطوء فان البحث فيه كالبحث في الواطي فيجب على الموطوء في دبره الغسل ويكون مفطرا اذا كان مطاوعا وكذا المراة الموطوءة
في دبرها او قبلها بلا خلاف ظاهر بل ظ المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء حيث لم ينقل عن احد منهم فيه خلافا وعن الاستمناء وانزال
الماء ولو بالملاعبة والقبلة والملامسة مع العمد بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في الانتصار والغنية وعن كره والمنتهى وغيرها بل ظاهر
المنتهى عدم خلاف فيه بين العلماء للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة
مثل ما على الذي يجامع والموثق عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مدا لكل مسكين وبمعناه الخبر والرضوي
والاطلاق فيها بل عموم اكثرها الناشي عن ترك الاستفصال يعم الحكم المذكور فيها للامناء الحاصل عقيب الملامسة ولو لم يقصد الانزال
وعن المعتبر الاجماع عليه وقريب منه الخلاف حيث ادعى الاجماع على لزوم القضاء والكفارة بذلك على الاطلاق خلافا للاسكافي فاوجب به القضاء
خاصة وهو مع ندوره لم نقف له على حجة ولبعض المتاخرين فلم يوجب مع عدم التعمد شيئا للاصل وضعف ما يدل عليه من النصوص
سندا وهو كما ترى لدلالة الصحيح والموثق عليه ايض مع ان ضعيف ما عداهما منجبر بما عرفته من الشهرة المحكية بل الظاهرة والاجماع المتقدم
اليه الاشارة نعم في المرسل المروي عن المقنع لو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شيء وهو وان دل باطلاقه على ما
ذكره الا انه مع ارساله وشذوذه اطلاقه محمول على التقية لان القول بمضمونه مذهب فقهاء العامة كما في الانتصار وعن ايصال الغبار
الى الحلق بلا خلاف يظهر من كل من عمم الماكول لغير المعتاد الا من الماتن في المعتبر فتردد فيه لضعف سند ما سنذكر من الخبر مع كون
الغبار ليس كابتلاع الحصى والبرد وهو نادر بل افتى بخلافه في الكتاب في يع ومع ذلك فظاهر الغنية والتنقيح وصريح السرائر ونهج الحق
فيما حكي عنه الاجماع على خلافه وهو الحجة المؤيدة بعدم ظهور الخلاف الا في ايجابه القضاء خاصة او مع الكفارة وهو شيء اخر سيذكر
وبالخبر سمعته يقول اذا تمضمض الصايم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه
غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح ولا باس بضعفه سندا والاشتمال لما لا يقول
به احد بعد الانجبار بالعمل وجواز تقييده بما لا يقول باطلاقه احد بما يقول به كلهم او بعضهم فيكون كالعام المخصص حجة في الباقي

[illegible]

مع ان خروج بعض الرواية عن الحجية لا يستلزم خروجها جملة نعم في الموثق عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال لا بأس
وعن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا بأس وهو صريح في الخلاف مؤيد بالصحيح الحاصر ما يضر الصائم فيما ليس منه المقام مضافا
الى الاصل ولذا مال جملة من متاخري المتاخرين اليه لكنه ضعيف لوجوب تخصيص الاخيرين بما مر مع احتمال دخول الغبار في بعض
افراد الحصر المعدودة في الصحيح وموافقة الموثقة للعامة كما صرح به جماعة مع عدم مكافئتها لما مر من الادلة من وجوه عديدة ويمكن
الجمع بينها وبين الرواية السابقة بحملها على الغليظ خاصة وهذه على غيره كما عليه جماعة وربما ادعى عليه الشهرة ولا يخلو عن قوة لا للجمع لعدم
شاهد عليه بل لعدم دليل على الابطال على الاطلاق سوى الروايتين وهي لقطعها وعدم معلومية المسئول عنه فيها لا تصلح للحجية وان
حصلت معها الشهرة لانها انما تجبر الرواية المسندة لا المقطوعة ولا اجماع على الاطلاق لوقوع الخلاف فيما عدا الغليظ مع شهرة التقييد
به كما عرفته وعن البقاء على الجنابة متعمدا حتى يطلع الفجر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي صريح الانتصار والغنية والخلاف
والسرائر والوسيلة وظاهر المحكي عن التذكرة والمنتهى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة
من التواتر بل لعلها متواترة منها الصحيح في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك
ثم يقضيه اذا افطر من شهر رمضان ويستغفر ربه خلافا للظاهر الصدوق في المقنع حيث ارسل فيه عن مولينا الصادق عليه السلام انه كان رسول
الله يجامع نسائه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر الخبر بناء على ما قيل من ان عادته في الكتاب الافتاء بمضمون الاخبار ونقل
متونها ويميل اليه بعض متاخري المتاخرين لاطلاق الاية وعمومها وصريح جملة من الصحاح وغيرهما ويضعف الاول بلزوم التقييد
او التخصيص بما مضى والثاني بالحمل على التقية كما ذكره جماعة ويشهد له اسناد نقل ما مر في المرسل الى عائشة في بعض الروايات بل جملة وربما
حملت على محامل اخر لا بأس بها في مقام الجمع بين الادلة وان بعدت غايته وهي اولى من حمل تلك على الفضيلة لرجحانها على هذه من وجوه
شتى اعظمها الاعتضاد بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل اجماع المتاخرين حقيقة مضافا الى الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة
والمخالفة للعامة ولا كذلك هذه فانها في طرف الضد من المرجحات المزبورة وهل يختص هذا الحكم بشهر رمضان ام يعمه وغيره تردد
فيه في المنتهى قال من تخصيص الاحاديث برمضان وهو وغيره من الصيام ومن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات ومال الماتن في المعتبر
الى الاول وهو الاظهر وفاقا لجملة ممن تاخر لما مر مع عدم بلوغ فتوى الاصحاب بالاطلاق الاجماع سيما مع اختصاص عبائر جملة منهم كالنصوص
برمضان كابن زهرة والشيخ في ف وغيرهما مضافا الى جملة من المعتبرة المصرحة بالعدم في التطوع ومنها الصحيح والموثق وغيرهما ويلحق
به ما عداه من الصوم الواجب بمعونة ما مر من الدليل ويستثنى منه قضاء رمضان للصحيح عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من
اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وبمعناه آخر والموثق هذا وفي
الصحيح الاول من الصحاح المستفيضة ربما كان اشعار بتخصيص الحكم برمضان واشتراطه فيه فتامل وقريب منه اختصاص سائر النصوص
مع كثرتها به فان فيه نوع اشعار بذلك كما لا يخفى على المتامل ثم هل يختص الحكم بالجنابة ام يعمها والحيض والنفاس والاستحاضة الكثيرة
الاجود الثاني وفاقا لجماعة للموثق في الاول والصحيح في الثاني ولا يقدح تضمنه لما لا يقول به الاصحاب ولا كونه مكاتبة كما لا يقدح قصور
سند الاول لما تقرر في محله من حجية الموثق والمكاتبة وعدم خروج الرواية باشتمالها على ما لا يقول به احد عن الحجية وانها كالعام
المخصص في الباقي حجة مضافا الى انجبار جميع ذلك بالشهرة على ما ادعاها بعض الاجلة بل قال في الاستحاضة ان الحكم فيها مما لا خلاف
فيه اجده الا من المعتبر حيث توقف فيه ثم نقل الاجماع عليه وعلى وجوب القضاء مع الاخلال بالاغسال قال وكذا الحائض والنفساء
لو انقطع دمهما قبل الفجر انتهى وكذا الخبرين بوجوب القضاء خاصة حيث لم يذكر فيهما الكفارة مع ورودهما في بيان الحاجة فتكون
بالاصل منفية وعليه وحكاه في لف عن العماني في الحيض والنفاس واختاره هو فيه وفي التحرير كونهما كالجنابة فان اوجبنا القضاء والكفارة
اوجبناهما فيهما والا فالقضاء خاصة والحجة لا تصلح مخصصة لاصالة البرائة ولكن الاحوط ما ذكره وعن معاودة النوم جنبا ثلاثا مستمرا
به النوم الى الفجر فيجب عليه القضاء بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ف والغنية وهو الحجة مضافا الى الصحيح الرجل يجنب من
اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة ونحوه
آخر مروي في ئر والموثق الآتي وصريحهما عدم وجوب الامساك عن النومة الاولى وعدم ترتب شيء عليها اصلا وعليه فتوى اصحابنا
على الظاهر المصرح به في المنتهى الا اذا صادفت العزم على ترك الاغتسال فانه كتعمد البقاء على الجنابة اتفاقا وكذا اذا صادفت عدم

العزم

العزم وعلى عدم الاغتسال عند جماعة ويحتمل غير واضحة على اطلاق جملة من النصوص بوجوب القضاء بالنوم بقول مطلق كالخبر
عن الرجل تصيبه الجنابة في شهر رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل الفجر فان انتظر
ماء يسخن او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه ونحوه لخبر الموثق وهي مع معارضتها بالاكثر منها مستفيضة دالة على عدم شيء
بمطلق النوم فيهما انها كمعارضها مطلقة تحتمل التقييد بالنومة الثانية كالمعارض بالاولى بشهادة الصحيح المفصل بينهما بايجاب القضاء
في الثانية وعدم شيء في الاولى وهذا الحكم فيهما وان كان مطلقا يشمل ما لو كان النوم مصادفا للعزم على ترك الاغتسال الموجب بنفسها
الصوم اتفاقا الا انه بعد تسليم انصراف الاطلاق الى هذه الصورة مع ندرتها مقيد بغيرها لما مضى من وجوب الامساك عن تعمد
البقاء الذي هو منه او بمعناه هذه الصورة كان النصوص المذكورة المطلقة للزوم القضاء بالنوم المشتملة لتلك لما اذا صادف
العزم على الاغتسال مع انه غير موجب للقضاء اتفاقا مقيد بغيره وبالجملة لم اجد للقول المذكور حجة عدا اطلاق الصحيح والموثقة وما
في معناهما ومقتضى الاصول المقررة تقييده بما في الصحيح او حملها على الاستحباب ان كانت ظاهرة في النومة الاولى كما هو ظاهر سياقها
لانه اصرح دلالة منها سيما مع ضعف اطلاقها بالتقييد بما اذا لم يصادف العزم على الاغتسال وعلى تقدير تسليم التكافؤ دلالة
فكما يمكن الجمع بينهما بما ذكروه كذا يمكن بما ذكرنا ولا ريب انه اولى لاعتضاده بالاصل نعم في الرضوي اذا اصابتك جنابة في اول الليل
فلا باس بان تنام متعمدا وفي نيتك ان تقوم وتغتسل قبل الفجر فان غلبك النوم حتى تصبح فليس عليك شيء الا ان تكون انتبهت في بعض الليل
ثم نمت وتوانيت وكسلت فعليك قضاء ذلك اليوم واعادة يوم اخر مكانه وان تعمدت النوم الى ان تصبح فعليك قضاء ذلك اليوم والكفارة
وهو بمفهومه الاول يدل على ما ذكروه فيكون احوط وان امكن المناقشة فيه بانه لعل المراد من مفهوم قوله وفي نيتك ان تقوم الخ
تعمد النوم كان بما يفصح قوله في الذيل وان تعمدت النوم والمتبادر منه العزم على البقاء على الجنابة ويكون حكم المفروض وهو النوم ذاهلا
عن العزم على الغسل وتركه مسكوتا عنه ولعله لندرته كما مر وسيأتي المسألة من يد تحقيق انشاء الله سبحانه وعن الكذب على الله سبحانه
والرسول والائمة بلا خلاف فيه ولا في وجوب الامساك عن مطلق الكذب بل مطلق المحرمات وانما الخلاف في ايجابه الفساد والافطار الموجب
للقضاء والكفارة وسيأتي الكلام في تحقيق المسألة بعون الله سبحانه وعن الارتماس في الماء على الاشهر الاقوى للنهي عنه في الصحاح وغيرها
وقيل القائل المرتضى في احد قوليه والحلي وغيرهما انه يكره ولا يجب الامساك عنه للاصل الضعيف بما مر والخبر القاصر سندا ودلالة
وتكافؤا لما مضى من وجوه شتى مع احتماله الحمل على التقية لموافقته لمذهب جماعة من العامة كما ذكره جماعة وهل يجب به القضاء خاصة
او مع الكفارة او لا يجب به شيء اصلا فيه اقوال ثلثة سيأتي اليه الاشارة بعون الله سبحانه وفي وجوب الامساك عن السعوط في الانف
مع ايجابه القضاء والكفارة كما عن المفيد والديلمي وحكاه المرتضى عن قوم من اصحابنا او القضاء خاصة كما عن الحلبي والقاضي و
ابن زهرة ام الجواز من غير كراهة كما عن ظاهر الاسكافي والمقنع او معها كما عن ف والجمل وير وط وان اختلف عباراته في هذه الكتب في
التادية عن السعوط بقول مطلق كما في الثلثة في الاول وتقييده بغير المتعدي منه الى الحلق والا فيوجب القضاء كما في الاخير وعليه
الفاضل في لف مضيفا او مشترطا التعمد التعدية وعن مضغ العلك ذي الطعم مع ايجابه القضاء كما عن الاسكافي والنهاية لكن ليس فيها
سوى المنع خاصة او جوازه مع الكراهة كما عن ط تردد للماتن لم يظهر وجهه في تعرف المنع عنهما عدا ما قيل في الاول من وصوله الى الدماغ
وهو مفطر وفيه منع ظاهر وفي الثاني من وصول طعمه الى الحلق وليس ذلك الا بسبب وصول بعض اجزائه المتحللة لامتناع انتقال الاعراض
وهو في المنع كالسابق وفيهما مع ذلك انهما اجتهاد في مقابلة ما سيأتي من النص فاذا الاشبه بل والاشهر كما في المنتهى في الثاني وفي
والذخيرة في الاول الكراهة في المقامين استنادا الى وجه الجواز فيهما وهو الاصل وحصر ما يضر الصائم في نعد وذلك منهما مضافا في
في الاول الى فحوى ما دل على كراهة الاكتحال بما له طعم يصل الى الحلق وعموم التعليل في جملة من النصوص الدالة على جواز الاكتحال
بقول مطلق بانه ليس بطعام ولا شراب نعم يكره للشبهة والتعبير بلفظ الكراهة في جملة من النصوص بل في الرضوي التصريح بلا اوله
يجوز وهو محمول على الكراهة جمعا وفي الثاني الى الصحيح وغيره الصريحين في الجواز واما الصحيح الاخر الناهي عنه فمحمول على الكراهة لما
عرفته وفي جواز الحقنة كما عليه المرتضى في الجمل وشرحه كما عليه الاكثر قولان مطلقان غير مفصلين بين الجامد منه والمايع اشهرهما
الثاني وهو التحريم لكن بالمايع خاصة والكراهة في الجامد وفاقا للشيخ في جملة من كتبه والحلي وجماعة استنادا في الاول الى الصحيح الصائم
لا يجوز له ان يحتقن والرضوي لا يجوز للصائم ان يقطر في اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن وفي الثاني الى الاصل في حصر السابق

مع اختصاص الخبرين بحكم التبادر بالمايع وتصريح الصحيح بجواز استدخال الدواء الشامل للجامد بل الظاهر بحكم التبادر ولذا لا يعرف
به ظاهر الصحيح السابق الى الكراهة مضافا الى صريح الموثق ما تقول في اللطيف من الاشياء يستدخله الانسان وهو صايم فكتب لا باس
بالجامد هذا ولولا اشتهار القول بتحريم المايع بل عدم الخلاف فيه الا من المرتضى حتى انه سياتي من الناصرية والغنية دعوى الاجماع على
ايجابه الافطار والقضاء لكان القول بمقالته من الجواز مطلقا غير بعيد من الصواب لما مر في السعوط من الادلة مع قوة احتمال الجمع بين
اخبار المسئلة بحمل المانعة على الكراهة سيما الرضوى منها المتضمن للنهي عن السعوط ايضا بكلمة لا يجوز الداخلة على كليهما وهي بالاضافة
الى السعوط للكراهة كما مضى فلتكن بالاضافة الى الاحتقان لها ايضا لئلا يلزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي الممنوع منه على
الاقوى واعلم ان الذي يبطل الصوم كاينا ما كان انما يبطله اذا صدر عن الصايم عمدا واختيارا مطلقا واجبا كان الصوم او ندبا فليس على
الناسي شيء في شيء من انواع الصيام ولا في شيء من المفطرات بغير خلاف اجده بل في نفي الخلاف عنه جماعة معربين عن دعوى الاجماع عليه
كما صرح به بعضهم والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي جملة منها الصحيحة لا يفطر انما هو شيء رزقه الله تعالى واختصتهما من المدعى بالاختصاص
بالاكل والشرب والجماع غير قادح بعد عدم قايل بالفرق بينها وبين ساير المفطرات ولا على الموجور في حلقه بغير خلاف ظ كما صرح به في
جملة من العباير ولا على المكره بانواعه عند الاكثر للاصل مع عدم عموم فيما دل على وجوب القضاء والاختصاص نصا وفتوى بحكم التبادر
بغيره مضافا الى التأييد بحديث ما استكرهوا عليه وان اشكل الاستدلال به كما اتفق لبعض لان المتبادر منه نفي المؤاخذة لا ارتفاع
الاحكام جملة خلافا للمبط لانه يفعل باختياره وهو قوى لضعف المنع عما يدل على كلية الكبرى كما مضى اما بناء على ثبوت الكلية من تتبع
نفس النصوص ولا سيما الواردة منها في المتسحر في رمضان بعد الفجر قبل المراعات وغيره لغاية وضوحها في التنافي بين نحو الاكل و
الصوم بحيث لم يجتمعا وان كان الاكل جايزا شرعا ولذا امر المتسحر المزبور بعدم صوم يوم اذا كان قضاء عن رمضان مط ولو كان
للفجر مراعيا او كان حقيقة الصوم ليس الا عبارة عن الامساك عن المفطرات وهو في المقام لم يتحقق قطعا لا لغة ولا عرفا ولا شرعا اما الاول
فظاهر وكذا الثاني واما الثالث فلان معناه الحقيقي ليس الا ما هو المتبادر عند المتشرعة ولا ريب انه الامساك وعدم وقوع المفطر باختيار المكلف
اصلا ولا ريب انه منتف هنا ولذا يصح سلب الصوم والامساك عنه حقيقة فيقال انه ما صام وما امسك ولو اضطرارا وبعضده اطلاق لفظ
الافطار فيما سيأتي من الاخبار مع تضمن بعضها القضاء وهو اوضح شاهد على عدم الاتيان بماهية الصوم المامور بها وهو عين معنى الفساد
واذا ثبت ثبت وجوب القضاء لعدم قايل بالفرق بينهما وبالجملة غير خفي متانة هذا القول وقوته ان لم يكن خلافه اجماعا وكيف كان فلا
ريب انه احوط واولى في حكمه المفطر في يوم يجب صومه تقية كما في النصوص منها والله افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان يضرب عنقي
وفي آخر افطاري يوما وقضاؤه ايسر علي من ان يضرب عنقي ولا يعبد الله ويستفاد منه ثبوت القضاء بل وجوبه كما قيل به وهو احوط
بل واولى لما مضى وبه يجبر ضعف السند هنا والظاهر الاكتفاء في التقية المبيحة للافطار بمجرد ظن خوف الضرر كما هو المعلوم من الاخبار
خلافا للمحكي عن الدروس فاعتبر خوف التلف على النفس كما ربما توهم من الخبرين المتقدمين وفيه نظر مضافا الى ضعفهما بالارسال فلا
يخصص بهما ظواهر تلك الاخبار المؤيدة بالاعتبار ولا على الجاهل بالحكم الا الاثم في تركه تحصيل المعرفة لا القضاء والكفارة كما عليه الحلي
والشيخ في موضع من يب واحتمله في المنتهى عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال
ليس عليه شيء وفيه ان لتعارض بينه وبين ما دل على وجوب القضاء تعارض العموم من وجه لانه وان كان صريحا في الجاهل الا انه عام بالنسبة
الى القضاء وما دل على وجوبه وان كان عاما بالنسبة الى الجاهل الا انه صريح بالنسبة الى القضاء فكما يمكن تخصيص هذا بالموثق كذا يمكن
العكس بل هو اولى من وجوه شتى لارجحية ما دل على القضاء عددا وسندا واشتهارا وغيرها وح فيتقيد بهذه الموثق ويحمل على نفي الكفارة
كما في المنتهى خلافا للاكثر المتاخرين فكالعامد بعضهم ويكفر لعموم اخبارهما وفي انصراف ما دل على الكفارة منها الى الجاهل سيما المتضمن منها
للتعمد نظر واضح مع انها محتملة للتقييد بالموثقة لكونها حجة وجماعة فعليه القضاء لعموم الامر به عند عروض احد اسبابه دون الكفارة
للاصل ولتعلق الحكم بها في النصوص على تعمد الافطار لا تعمد الفعل بل قيد في بعضها بغير العذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يستفاد
من المعتبرة منها اي رجل ارتكب امرا بجهالة فلا شيء عليه مضافا الى الموثق المتقدم وهذا القول اقوى ولا ريب ان القضاء والكفارة
مع الحوط واولى سيما مع عموم جملة من الاخبار بترك الاستفصال الشامل لما فرضنا ولا يفسد الصوم بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي
وزق الطاير وذوق المرق ونحو ذلك وضابطه ما لا يتعدى الحلق للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة مضافا الى

الاصل

الاصل والحصر المتقدم اليهما الاشارة مع انه لا خلاف في شيء منها اجده الا من الشيخ في يب في الاخير في غير الضرورة للصحيح المانع عنه على الاطلاق
بحمله على تلك الصورة جمعا بينها وبين الصحاح المرخصة ولو على الاطلاق بحملها على غيرها وفيه ان هذا التفصيل غير موجود في شيء منها
فالترجيح متعين وهو في جانب الرخصة للتعدد وموافقة الاصل والحصر فيحمل النهي في المعارض على الكراهة كما ذكره جماعة او توجيهه الى
الازدراد بتقديره كما ذكره بعض ولا بأس به ولا يفسد ايضا باستنقاع الرجل في الماء بلا خلاف لجملة مما مر مضافا الى النصوص وفيها الصحيح
وغيره عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس والسواك في الصوم مستحب ولو بالرطب على الاشهر بل في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع
الا العماني فانه كرهه بالرطب ويفهم منه عدم الخلاف بيننا في اصل الجواز مطلقا مع انه حكي في لف عن العماني المنع عن الرطب الظاهر في التحريم ولا ريب
في ضعفه للاصل والحصر المتقدمين والعمومات وخصوص اطلاق الصحاح وغيرها من المعتبرة المستفيضة يستاك الصائم اي ساعة
من النهار شاء وفي الصحيح ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس به والنهي عن الرطب منه في المعتبرة المستفيضة
محمول اما على الكراهة كما حكاها عنه في المنتهى وتبعه الشهيد في س فقال بعد الحكم بنفي البأس عن السواك يقول مطلق في اول النهار واخره
وكرهه الشيخ والحسن بالرطب اقول ووافقهما في الكراهة ابن زهرة في الغنية واختارها من متاخري المتاخرين جماعة او على التقية من
مذهب بعض العامة وربما يناسبه ظاهر بعض الروايات كالمروي عن قرب الاسناد وقال علي لا بأس ان يستاك الصائم بالسواك الرطب في
اول النهار واخره فقيل لعلي في رطوبة السواك فقال المضمضة بالماء ارطب منه فقال ع فان قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل
فانه لا بد من السواك للسنة التي جاء بها جبرئيل ع ونحوه اخر مروي في يب وضعفهما مجبور بالعمل وما فيهما من التعليل فالقول بالجواز من غير
كراهة بل الاستحباب كما عليه الاصحاب اوجه وان كانت الكراهة بقاعدة التسامح في ادلتها العلها انسب فتدبر وتامل ويكره مباشرة
النساء تقبيلا او لمسا وملاعبة مع ظن عدم الامن من تحرك شهوته بل ذلك اجماعا كما في ك والمنتهى للصحاح وغيرها وظاهرها اختصاص
الكراهة بمن ذكرنا كما عليه الشيخ في ك والفاضلان والشهيدان وجملة ممن تاخر عنهما خلافا لظاهر اطلاق العبارة هنا وفي السرائر وغيرها
فاطلقا الاطلاق جملة من النصوص ويحتمل كالاطلاقات كلامهم التقييد بمن ذكرنا لكونه الاغلب من افرادها والاكتحال بما فيه مسك او
طعم يصل الى الحلق للنهي عنه في الصحيحين وغيرهما المحمول على الكراهة اجماعا وللاصل والحصر السابقين وخصوص الصحيحين وغيرهما المرخصة
له على الاطلاق معللين بانه ليس بطعام يؤكل والكحل في كل من هذه النصوص وان كان مطلقا يشمل ما اختصت به العبارة وغيره الا انها محمولة
على التفصيل الموجود فيها فالمانعة مقيدة بما في العبارة والمرخصة بما عداه لمفهوم المعتبرة كالصحيح عن المرأة تكتحل وهي صائمة فقال
اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في حلقها فلا بأس والموثق اذا كان كحلا ليس فيه مسك ولا طعم في الحلق فليس به بأس والرضوي ولا بأس بالكحل
اذا لم يكن ممسكا وعلى هذا التفصيل اكثر الاصحاب خلافا لبعضهم فاحتمل الاطلاق وعليه فيجمع بين الاخبار بحمل المرخصة منها على الجواز
المطلق والمانعة على الكراهة والمفصلة على شدتها واخراج الدم المضعف ودخول الحمام كذلك وفي نحوهما للصحاح المستفيضة منها عن
الصائم يحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف ونحوه اخران ولا يضر اختصاصهما بالاحتجام لاستفادة العموم من السياق ومنها
عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا بأس ما لم يخش ضعفا وشم الرياحين هو جمع ريحان وهو ما طاب ريحه من النبات بنص اهل اللغة
ويتاكد في النرجس بغير خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح في الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما يظهر من المنتهى حيث عزاهما الى
علمائنا للنهي عنهما في النصوص المستفيضة المحمول على الكراهة جمعا بينها وبين ما هو على الجواز اصرح دلالة منه على الحرمة كالصحيح
عن الصائم يشم الريحان ام لا ترى ذلك له فقال لا بأس به والصحيح الصائم يشم الريحان والطيب قال لا باس به ونحوهما غيرهما وهي كثيرة يحمل
منها على الجواز المطلق وتلك على الكراهة مع اشعار جملة منها بما يتضمنها تعليل النهي بكراهة التلذذ للصائم وهو ليس للتحريم قطعا
وقريب منه تعليل النهي عن النرجس في بعض الاخبار بانه ريحان الاعاجم وما ورد من ان الطيب تحفة الصائم محمول على ما عدا الرياحين
جمعا ولعدم خلاف في استحبابه للصائم على ما صرح به جماعة الا المسك فقد الحقه الفاضل في جملة من كتبه تبعا للحلبي وابن زهرة بالرياحين
وزاد هو فالحقه بالنرجس في تاكد الكراهة للرواية ان عليا كره المسك ان يتطيب به الصائم وهي وان كانت ضعيفة السند بل و
الدلالة على ما ذكره العلامة لعدم ظهور التاكد منها بل ولا من الروايات الواردة في النرجس وان استدل بهما عليه فيهما اذ غايتهما النهي
الوارد فيما سواهما من الرياحين ايضا الا ان المسامحة في ادلة السنن يقتضي ذلك سيما مع التايد بفتوى الاصحاب كافة بالتاكد في
النرجس وجماعة منهم به في المسك بالكراهة المطلقة او المؤكدة كما عرفته والاحتقان بالجامد المامر وبل الثوب على الجسد بلا خلاف

للنهي عنه في النصوص المحمول لضعفها على الكراهة مضافا الى الاصل والحصر السابقين والصحيح الصايم يستنقع في الماء ويصب على
راسه ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء وما فيه من جواز الاستنقاع في الماء فقد دل عليه
بعض النصوص السابقة مع تضمنه النهي عن بل الثوب ولما ان سئل ع عن وجه الفرق قال اول من قاس ابليس ولا خلاف فيه اجده للرجل
واما المراة فالمشهور بين المتاخرين الكراهة واليه اشار الماتن بقوله وجلوس المراة في الماء خلافا للقاضي وابن زهرة والحلبي فيجب عليها
به القضاء وزاد الاولان فاوجبا به الكفارة ايضا وادعى عليه الثاني اجماعنا فان تم والا كما هو الظاهر لندرة القول بهما بل شذوذهما
كما قيل فالظاهر الاول للاصل والحصر مع عدم دليل على شيء من الامرين نعم في الموثق عن الصايم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يغمس
راسه والمراة لا تستنقع لانها تحمله بقبلها وهو صريح بل لا في شيء منهما وانما غايته النهي المفيد للحرمة وهي اعم من ثبوتهما الا
ان يتم بعدم قايل بها من غير قضاء فيكون ثابتا وهو حسن ان قاوم الخبر الاصل والحصر المنافيين لها وهو محل نظر بعد اشتهارهما
بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون لنا اجماعا مع قصوره سندا فالاولى حمله على الكراهة وان كان الاحوط الاجتناب بلا شبهة
بل لا يبعد القول بالتحريم لاعتبار السند بالموثقية المؤيد مع ذلك باجماع ابن زهرة فلا يعارضه الاصل والحصر وان اعتضدا بالشهرة
لكونها متاخرة فيخصص به عمومهما سيما مع اختصاص الثاني بحكم السياق بالرجل جدا مع وهن عمومه بلزوم تخصيصه في مواضع

المقصد الثاني في بيان ما يجب به القضاء والكفارة او القضاء خاصة وساير ما يتعلق بهما وفيه مسايل سبع الاولى

تجب الكفارة والقضاء معا بتعمد الاكل والشرب المعتادين باجماع العلماء كما صرح به جماعة مستفيضا وكذا غير المعتاد منهما على
الاقوى بناء على ما مر من حصول الفطر به فيدخل في عموم ما دل على ايجابه لهما كالصحيح في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من
غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق ويأتي على قول المرتضى عدم
ايجابه لشيء منهما واما ما حكاه عن بعض اصحابنا من ايجابه القضاء خاصة فلم نعرف قائله ولا مستنده مع ان ما قدمناه من الادلة على
خلافه حجة واضحة والجماع قبلا اجماعا من المسلمين قاطبة كما صرح به جماعة والنصوص به عموما وخصوصا مستفيضة وكذا دبرا على
الاظهر الاشهر بناء على ما مر من حصول الفطر به فيدخل في عموم نحو الصحيح الماضي والامناء بالملاعبة والملامسة لما مر اليه الاشارة مع نقل
الخلاف فيهما ولو لم يتعمده عن الاسكافي بايجابه القضاء خاصة وعن غيره بنفيه له ايضا وايصال الغبار الغليظ الى الحلق على الاظهر الاشهر
وفي ظاهر الغنية وعن صريح نهج الحق الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر من الخبر الصريح المنجبر ضعفه سندا ومتنا بما مضى ممن تحقق الافطار
به فيجب به الكفارة لعموم نحو الصحيح الماضي خلافا للشيخ والحلي فيجب به القضاء خاصة اقتصارا على المجمع عليه وهو حسن ان لم يوجد دليل
آخر وقد وجد كما ظهر ومن هنا يظهر الاجماع على وجوب القضاء نعم مر عن السيد انه يلزم في احد قوليه عدم وجوبه ايضا وهو نادر وان
مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين وفي وجوبهما بتعمد الكذب على الله تعالى والرسول والائمة ع والارتماس قولان اولهما للشيخين
والقاضي والتقي في الاول والصدوق في الثاني والسيدين في الانتصار والغنية مدعيين عليه فيهما اجماع الامامية وعزاه في المختلف
الى اكثر الاصحاب في الى المشهور ولعله المنصور للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة القديمة بل المطلقة المحكية مضافا الى النصوص
المستفيضة في الاول بافطاره للصايم ووجوب القضاء به كالموثق عن رجل كذب في رمضان قال قد افطر وعليه قضاؤه قلت وما كذبته
قال يكذب على الله تعالى ورسوله او الخبر او الموثق ان الكذب على الله ورسوله وعلى الائمة ع يفطر الصايم وفي جملة منها انه ينقض الوضوء
ويفطر الصايم والخبرين فيهما بايجابهما لذلك احدهما الرضوي واتق في صومك خمسة اشياء يفطرك الاكل والشرب والجماع والارتماس
في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ع ونحوه الثاني المرفوع المروي في الخصال واذا ثبت ايجابهما الافطار تعين القول بوجوب
القضاء والكفارة معا لعموم نحو الصحيح الذي مضى مع تصريح جملة منها بوجوب القضاء وكل من اوجبه بالاول اوجب الكفارة ايضا
الا الفاضل في عدة فاوجبه خاصة الاول ولم يوجبها قطعا ونحوه الماتن هنا ولعله للاصل وخلو النصوص عنها سيما ما تضمن منها الايجابه
القضاء لورودها في مقام الحاجة مع عدم دليل عليها عدا العموم الصحيح بايجاب المفطر لها والمتبادر منه نحو الاكل والشرب والجماع دون
نحو المقام ولا يخلو عن وجه ما لكنه نادر جدا مع ان عبارته موهمة لما ذكرناه والا فعند التحقيق يظهر خلافه وهو ان عدم ايجابه الكفارة
فيه انما هو لعدم وجوب القضاء في قصور الاسانيد او ضعفها المجبور بالشهرة القديمة بل مطلقا مضافا الى الاجماعات المحكية
فيخصص بها الاصل المعارض لها في المقامين والصحيح الحاصر المعارض لها في الاول ويستدل به على الحكم في الثاني بناء على ان المتبادر

المقصد الثاني في موجبات القضاء والكفارة كليهما

[illegible] الاستدلال ... في الكذب المفيد عدمهما ... من اصرار [illegible]

من اخراره بالصايم المفهوم منه انما هو الاضرار بحسب الافساد وربما اشعر به السياق كما صرح به جماعة من الاصحاب ولئن تنزلنا فلا ريب في صلوحه للتأييد كالنهي الوارد عنه في الصحاح وغيرها بناء على الظاهر انه انما هو من حيث ما يترتب عليه من بطلان الصوم لا التعبد او الاحتياط من دخول الماء في الجوف وثانيهما للمرتضى في الجمل والعماني والحلي واكثر المتاخرين فلم يوجبوهما في المقامين للاصل فيهما وعموم الصحيح الحاصر في الاول مع سلامتهما عن المعارض عدا الاجماع الموهون في محل النزاع والنصوص المتقدمة المشتركة في ضعف السند وقصوره في الاول مع تضمن جملة منها ما لا يقول به احد من نقض الوضوء به ايضا واشعار الصحيح الحاصر في الثاني وهو ضعيف وغاية ما يستفاد منه التحريم ونحن نقول به وجواب جميع ذلك يعلم مما سبق الا ومن الاجماع في محل النزاع وتضمن جملة من الاحاديث ما لا يقول به احد في الاول مع جبرها مع الاعتضاد بالشهرة القديمة الظاهرة لعدم انطباقه على اصول الامامية وما قرروه في الاجماع من وجه الحجية وهو الكشف عن قول الحجة وانه لا ينافيه خروج معلوم النسب ولو كان مائة والثاني غير قادح فانه كالعام المخصص حجة في الباقي مع ان الحجة غير منحصرة في تلك النصوص لوجود غيرها مما لا يتضمن ذلك وفيه كفاية وفي الثاني قول ثالث وهو وجوب القضاء خاصة للحلبي صريحا والفاضل في عد احتمالا وربما يميل اليه كلام الماتن هنا حيث انه بعد نقل القولين بوجوب القضاء والكفارة معا كما يقتضيه سياق العبارة قال اشبههما انه لا كفارة ولم ينف القضاء لكنه غير صريح بل ولا ظاهر في اثباته سيما ولم يذكره في المسئلة الخامسة فيما يوجب القضاء خاصة وربما يقال انه لتردده فيه وكيف كان فلا وجه لهذا القول غير ما قدمناه للفاضل في ايجابه له خاصة في الاول ولا يخرج عن وجه الاول الذي ذكرناه ودعوى الاجماعات على خلافه وفي وجوبهما بتعمد البقاء على الجنابة الى الفجر او القضاء خاصة كما عن العماني والمرتضى في احد قوليه روايتان اظهرهما واشهرهما الوجوب بل عليه الاجماع في صريح الغنية و[...] والسرائر وظاهر الانتصار وهي مع ذلك عديدة منها الموثق في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا الحديث ونحوه الخبران المنجبر ضعفهما سندا كقصور الاول عن الصحة بالشهرة العظيمة القديمة والمتاخرة والاجماع المستفيض النقل والحكاية والروايات المتقدمة فيخصص بها الاصل ويصرف الرواية الثانية المتضمنة للامر بالقضاء خاصة ثم اتباعه بالاستغفار الظاهر في عدم لزوم كفارة غيره وهي الصحيحة المتقدمة في بحث وجوب الامساك عن هذا عن ظاهرها الى ما يوافق الرواية الاولى فاذن العمل عليها دون الثانية وان مال اليها في التحرير وافتى بها بعض متاخري المتاخرين وفاقا للماتن فيه واما الرواية بعدم وجوب شيء منهما به بل ولا اثم فقد عرفت الجواب عنها ثمة وكذا لو نام غير ناو للغسل حتى طلع الفجر عند جماعة ان اريد من العبارة ظاهرها وهو النوم مع الذهول عن نية الاغتسال بعد النوم ولو اريد بها النوم مع العزم على ترك الاغتسال فهو اجماعي كما مر البحث فيه وفي سابقه هنالك وسيأتي ايضا ما له ارتباط بهذه المسئلة

في المسئلة الرابعة **الثانية** الكفارة الواجبة هنا مخيرة بين خصال ثلث وهي عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي صريح الانتصار وظاهر الغنية ان عليه اجماعنا وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح والموثق وغيرهما وقد تقدم الى جملة منها الاشارة وقيل والقائل العماني والمرتضى في احد قوليه هي مرتبة كما في العبارة واحتمله الشيخ في [...] واستدل لهم باخبار ليست بواضحة الدلالة زيادة على ما هي عليه من ضعف السند وقصوره عن الصحة نعم في الصحيح المروي في الوسائل وغيره عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه عن موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر الله فهو ظاهر بل صريح في الترتيب الا انه قاصر عن مقاومة ما مر المعتضد زيادة على ما هو عليه من الكثرة والشهرة بالاصالة البراءة والمخالفة لما عليه اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما حكاه جماعة فليحمل هذا على التقية او الافضلية واما الموثق الدال على انها كفارة الجمع بين ما مر من الخصال فمع قصور سنده شاذ مؤول بحمل الواو فيه على او لشيوعه او على ما اذا افطر على محرم كما افتى به الصدوق في [...] وابن حمزة على ما حكاه عنه فخر الاسلام والفاضل المقداد في التنقيح والايضاح تبعا للفاضل في [...] مقويا له ايضا والفاضل في صريح عد و[...] وظاهر التحرير والشهيدين في [...] واللمعتين ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين لرواية مفصلة جامعة بين الاخبار المختلفة اشار اليها الماتن بقوله وفي رواية انه يجب على الافطار بالمحرم كفارة الجمع رواها الصدوق عن عبد الواحد بن عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله قد روي عن ابائك فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الخبرين ناخذ قال بهما جميعا فمتى جامع

للحلبي

قد ذكرت هذه المسألة [illegible] ان ولي [illegible]
له الفضل في المقدم في شرح قول المصنف [illegible]

الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء

ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقد حكم بصحتها جماعة كالفاضل في التحرير في بحث الكفارات وشيخنا

في ضه مع ان الاول في لف قال في حق الراوي الاول انه لا يحضرني حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة وهو كما ترى ظاهر في جهالة حال

الراوي عنده وهو كذلك فانه لم يذكر في الرجال نعم ذكر شيخنا في لك وغيره انه شيخ الصدوق وهو قد عمل بها فهو في قوة الشهادة

له بالثقة ومن البعيد ان يروي الصدوق عن غير الثقة بلا واسطة اقول في افادة ذلك التوثيق بالمعنى المصطلح بين المتاخرين مناقشة

واضحة نعم غايته افادة القوة فلا وجه للحكم بالصحة ولو سلم فانما يتجه لو خلى السند عن غيره ممن يقدح بسببه فيها وليس كذلك لان سند

هذه الرواية لاشتماله على علي بن العتيبي وعبد السلام بن صالح الهروي ولم يوثق الاول بل قيل انه فاضل اعتمد عليه الكشي وغايته ذلك

افادة المدح على تقدير تسليمه فلا يمكن الصحة ايضا من جهته والثاني وان وثقه النجاشي وكثير الا انه ضعفه الشيخ بانه عامي والجمع فيهما يقتضي

كونه موثقا فلا وجه للحكم بالصحة وبالجملة فلا ريب في قصور الرواية عن الصحة فيشكل الخروج بها عن الادلة المشهورة سيما وان ظ جملة

من القائلين بمضمونها الاستناد فيه الى غيرها كالصدوق في نفسه وفخر الدين فقد قال الاول بعد الفتوى لوجود ذلك في روايات ابي

الحسين الاسدي فيما ورد عليه عن الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري وقال الثاني لانه احوط وفي الدليلين نظر لقطع الخبر وان كان

الظاهر الاتصال الى مولينا صاحب الزمان لكن في الاكتفاء بمثل هذا الظهور في الخروج عن ادلة المشهور فتور والاحتياط انما يكون دليلا

شرعيا حيث لم يقم دليل على الخلاف وقد مر قيامه الا ان يقال غايته الاطلاق الغير المعلوم انصرافه كالطلاق فتوى الاصحاب بالكفارة الواحدة

الى مفروض المسئلة لقوة احتمال وروده على ما يقتضيه الاصل في افعال المسلمين من الصحة وهو هنا الافطار بالحلال دون الحرام فلا

يخ ما ذكره عن القوة سيما مع اعتضاده بالروايتين المتقدم اليهما الاشارة بل لا يبعد جعلهما حجة لا اعتبار سندهما بلا شبهة والحجة

غير منحصرة فيما اتصف سنده بالصحة بل الحجة الاخبار الموثقة والحسنة سيما مع التايد بفتوى من قدمناه من الجماعة الذين

لا مخالف صريحا لهم من الطائفة **الثالثة** لا تجب الكفارة اي جنسها كائنة ما كانت بالافطار في شيء من اقسام الصيام عدا شهر رمضان

والنذر المعين وقضاء رمضان اذا كان الافطار فيه بعد الزوال والاعتكاف على وجه ياتي بيانه انشاء الله في بحثه فلا تجب في نذر المطلق وصوم

الكفارة وقضاء غير رمضان وقضاؤه قبل الزوال والمندوب كالايام المستحب صومها والاعتكاف المندوب وان فسد الصوم في ذلك

كله بلا خلاف في ذلك اجده وبه صرح في الذخيرة وفي ك انه موضع وفاق بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول العلماء كافة وهو الحجة

مضافا الى الاصل واختصاص الموجب لها بالاقسام الاربعة واما الوجوب فيها فهو الاظهر الاشهر بين اصحابنا بل في المنتهى انه مذهب

علمائنا ونفي عنه الخلاف في ك فيما عدا الاخير وعزى الوجوب فيه الى الاكثر وعدها الى العماني وسياتي الكلام فيه بل فيما عدا الاعتكاف في

بحث الكفارات واما كفارة صوم الاعتكاف فسياتي الكلام فيها انشاء الله في كتابه **الرابعة** من اجنب ليلا من رمضان ونام ناويا للغسل

قبل الفجر حتى طلع الفجر فلا قضاء عليه ولا كفارة بلا خلاف اجده وفي المنتهى انه الصحيح عندي وعمل الاصحاب عليه وفي ك انه مذهب الاصحاب

لا اعلم فيه مخالفا وجعله في الذخيرة مشهورا ونقله الخلاف فيه بالفساد ووجوب القضاء عن الماتن في موضع من المعتبر لكنه في

موضع اخر منه قال بمقالة الاصحاب كما في يع والكتاب وهو صريح في رجوعه عنه ولعله لذا لم ينقل كثير هنا الخلاف والاصل فيه بعد

الاصل جملة من المعتبرة المتقدم اليها الاشارة والصحيحات منها وان اطلق النوم فيهما الى نية الاغتسال وعدمها الا ان ظاهرهما الحكم

لزوم حمل افعال المسلمين على الصحة هو الصوم مع النية على الاغتسال لا عدمها مع ان فرده الاخر منه وهو العزم على ترك الاغتسال وهو محمد

جزما فيشمله عموم ما دل على ايجاب الكفارة والقضاء والفرد الاخر منه وهو عدم العزم على شيء لا حاجة بنا الى اخراجه من الاطلاق لعدم

دليل عليه الا ما قدمناه من اطلاق جملة من النصوص بوجوب القضاء بالنوم بقول مطلق والرضوي وقد عرفت الجواب عنهما مع

احتمال النصوص المزبورة للتقية ايض لكن ظ المنتهى دعوى الاجماع عليه وانه موجب للقضاء حيث قال ولو نام غير ناو للغسل فسد

صومه وعليه قضاؤه ذهب اليه علماؤنا ويعضده تعبير كثير من غير خلاف يعرف بينهم بعين ما في المنتهى هنا ومنهم الماتن في المعتبر

لكن الظاهر من استدلاله كالمنتهى ايض اراد تهما من النوم على غير نية الغسل النوم مع العزم على تركه حيث قالا في الاستدلال على

ما ذكراه لان مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمتعمد للبقاء على الجنابة ولولا ان مرادهما من العبارة

ما ذكرنا لما توجه الاستدلال ورد عليهما ما اورده بعض الابدال من ان عدم نية الغسل لتردد والذهول عن النية مط وبه صرح

في ك وعليه

ذكر اختصاص القضاء والكفارة في امور معدودة

في عدم القضاء في النومة الاولى قبل الانتباه

بينهما

بالنسبة

في لزوم القضاء بعد انتباهة الاولى

يجب القضاء فقط

في ذلك وعليه فيمكن تنزيل ما في اطلاقات عبائر القوم على الغالب من النوم على عزم ترك الاغتسال وكيف كان فلا دليل يعتد به على وجوب
القضاء هنا وان كان احوط ولو انتبه ثم نام ناويا للغسل حتى طلع الفجر فعليه القضاء خاصة لعين ما قدمناه من الادلة في الصورة
السابقة حتى العبارات المشعرة بالاجماع الا ان في المنتهى هنا بدل ما مر نسب الى علمائنا وعزى الحكم هنا في الذخيرة الى المشهور ايضا لكن لم
ينقل مخالفا وكيف كان فلا اشكال في هذا الحكم ايضا الا من جهة النصوص الدالة على انه لا شيء في النوم على الجنابة بقول مطلق لكن
قد عرفت الجواب فيما مضى ولو انتبه من النومة الثانية ثم نام ثالثة حتى طلع الفجر قال الشيخان في يه ط و ف وبه عليه القضاء والكفارة
وتبعهما جماعة كالحلي وابن زهرة والفاضل في عد ود والشهيد في س واللمعة والمحقق الثاني في شرحيه على عد ويع وغيرهم من
الجماعة وفي يع انه قول مشهور واظهر منه ذلك وفي لك انه قول الشيخين واتباعهما وفي الغنية ود والوسيلة وح عد للمحقق الثاني
ان عليه الاجماع فان تم والا ففيه مناقشة لمخالفة الاصل مع عدم دليل واضح عليه من النصوص عدا ما استدل له الشيخ في يب من
النصوص الدالة على لزوم الكفارة بالبقاء وهي مع قصور سندها بل ضعف اكثرها وظهور المعتبر منها سندا في صورة تعمد البقاء
لا اشعار فيها بهذا التفصيل جدا وحملها عليه ليس باولى من حملها على صورة تعمد البقاء لو لم نقل انه لموافقة الاصل اولى والى هذا اميل
جملة من متاخري المتاخرين من اصحابنا تبعا للفاضلين في المعتبر والمنتهى لكن الاول لعله اقوى للاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة
الظاهرة بل المحكية ايضا ومع ذلك فهو احوط واولى بعمل التوقف كما ظاهر المتن ويع والتحرير وغيرهما الخامسة يجب القضاء دون
الكفارة في الصوم الواجب المعين بسبعة اشياء فعل المفطر مطلقا والفجر طالع حال كونه ظانا بقاء الليل كما في عبائر جماعة او شاكا كما في عبائر
اخرين وما هنا اولى بالنسبة الى ثبوت القضاء لاطلاق النص او اختصاصه به ويستلزم ثبوته مع الشك بطريق اولى واما بالنسبة الى
عدم وجوب الكفارة فما ذكره هؤلاء اولى لعدم الدليل على ثبوتها مع فعله شاكا كما يفهم من العبارة ان ارجع القيد فيها الى هذا الحكم بل
مقتضى الاصل مع اختصاص ما دل على وجوبها بما اذا تعمد المفطر العدم هنا ولا وجه للتردد في ثبوتها عدا ما يظهر ان جعل هو المقتضى
من التقييد بالظن في العبارة وانما يجب القضاء اذا كان فعل المفطر مع القدرة على مراعاة الفجر لا مطلقا فلو عجز عنها كما لو كان محبوسا
والاعمى فلا يجب القضاء بلا خلاف اجده للاصل مع اختصاص النص والفتوى بحكم التبادر وغيره بصورة القدرة عليها كما لا
يخفى على من تدبرهما وكذا يجب القضاء خاصة بفعله مع الاخلاد والركون الى اخبار المخبر ببقاء الليل مع القدرة على المراعاة و
الحال ان الفجر طالع حين فعله المفطر ولا فرق في المخبر بين كونه واحدا او كثيرا كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى اذا كان عدلين فاستوجه
ثاني المحققين وثاني الشهيدين وغيرهما سقوط القضاء لكونهما حجة شرعية وزاد غيرهما فاحتمل الاكتفاء بالعدل للاصل و
اختصاص الصحيح الوارد هنا بالجارية وغيره الوارد في غيره بغير مفروض المسئلة والاحوط الاطلاق كما عليه اطلاق عبائر باقي الاصحاب
لتضمن ذيل الصحيح ما يدل على العموم وان المسقط انما هو مراعاته له بنفسه ولا ينافيه اختصاص السؤال في الصدر بالجارية فان العبرة
بعموم الجواب لا خصوص السؤال فيخصص به الاصل على تقدير تسليم جريانه في محل البحث وكذا يخصص به عموم ما دل على حجية العدلين
على الاطلاق ان كان والا فلم نقف عليه كذلك فتأمل وكذا يجب القضاء خاصة لو ترك قول المخبر بالفجر لظنه كذبه ويكون صادقا والمخبر
في المخبر كما مضى خلافا للشهيدين والفاضل في التحرير والمنتهى وغيرهم فاستقربوا وجوب الكفارة باخبار العدلين لما مر فهو حسن ان
تم والا فالعدم احسن للاصل السليم عما يصلح للمعارضة على هذا التقدير واعلم انه لا خلاف في الحكمين في هذه الثلاثة عدا ما مر انه الا
بل على الحكم الاول منهما الاجماع في الاولين في الغنية ويجري في الثالث بطريق اولى وفي الاول منهما في صريح الانتصار وظاهر المنتهى وغيرهما
وفي الثالث في ظاهر لك والذخيرة وغيرهما والصحاح وغيرها بها فيها مستفيضة جدا منها عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر
وتبين قال يتم صومه ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر ثم قال ان ابي كان ليلة يصلي وانا اكل فانصرف فقال اما جعفر
فاكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظر قال فاقضه اما لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك شيء ومنها عن رجل خرج في شهر رمضان
واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم انه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض انه يتسحر فقال يتم صومه ويقضي ونحوه
الرضوي ومنها الموثق عن رجل اكل او شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم
صومه ولا اعادة عليه وان قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فرأى انه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضي يوما اخر مكانه لانه بدأ
بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة ويستفاد منه ومن الصحيح الثاني عدم وجوب القضاء مع مراعاة الفجر بنفسه ولا خلاف فيه

[illegible]

[illegible]

ذكر مذهب المختار

ايضا بل عليه الاجماع في صريح الانتصار وظ المنتهى وغيرهما وهل يختص هذا الحكم برمضان ام يعمه والواجب المعين وجهان من اختصاص الموثق برمضان واطلاق الصحيح الاول بلزوم الافطار في التناول عند الفجر ونحوه الخبر عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر وهو لا يعلم في شهر رمضان قال يصوم يومه ذلك ويقضي يوما اخر وان كان قضاء الرمضان في شوال وغيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضي وفي الحسن كالموثق يكون على اليوم واليومان من شهر رمضان فاتسحر مصبحا افطر ذلك اليوم واقضي مكان ذلك يوما اخر او اتم على صوم ذلك اليوم واقضي يوما اخر فقال لا بل تفطر ذلك اليوم لانك اكلت مصبحا وتقضي يوما اخر ومن اطلاق قوله فيما من الصحيح السابق لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك شيء بل عمومه الناشي عن ترك الاستفصال الشامل لما نحن فيه بل ولغيره المعتضد في محل البحث المعين بعدم الفساد لعدم معلومية حصول الافطار الشرعي بمثله وان فسد الصوم اللغوي والعرفي لعدم التلازم بينه وبين الفساد الشرعي لكم من صوم شرعي ليس بصوم لغوي ولا عرفي وبالعكس كما اذا تناول ناسيا فانه ليس بصوم لغوي ولا عرفي قطعا مع انه صوم شرعي اجماعا فلعل ما نحن فيه من قبيله وان لم نقطع به فاذا لم يثبت الفساد شرعا وجب عليه امساكه تحصيلا لامتثال الامر القطعي بصومه ولا يجب القضاء لكونه بفرض جديد ولم يثبت الا بدليل مفقود فيما نحن فيه وامثاله مما يكون المكلف فيه غير مقصر في افطاره بوجه ليكون كالناسي فيبعد غاية البعد شمول ما دل على القضاء بتناول المفطرات لمثله سيما مع اختصاصه بصوم رمضان فلا يعم ما نحن فيه وهذا الاصل يختص بالواجب المعين لان الذي يفرض فيه القضاء المتوقف على امر جديد منفي فيما نحن فيه ولا كذلك الواجب المطلق لان امره لعدم توقيته بوقت باق فلا بد من الخروج من عهدته ولا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك في صحته وفساده ومن هنا يظهر الحكم في المندوب بقسميه وهذا الوجه لعله اقوى وفاقا لجماعة من متاخري متاخري اصحابنا ويذب عن اختصاص الموثق برمضان بعدم معارضته لعموم الدليل بعد وجوده وعن اطلاق الصحيح وتاليه مع ضعف سنده باختصاصه بحكم التبادر والموجب عن ملاحظة سياقهما بما لم يراع فلا يعارض عموم الصحيح المذكور في الوجه الثاني المعتضد بالاصل الماضي ولا يعارضه الحسن بعدهما القصور سنده وان اعتبر مع وروده كالخبر التالي في قضاء رمضان وهل يجوز فعل المفطر مع الشك في دخول الفجر قال في ف الاقرب نعم ويشير اليه نصوص القضاء مضافا الى تعلق الامر بامساك النهار الذي هو اسم لما هو نهار واقعا فيجب ولو من باب المقدمة وهذا الدليل جار فيما اذا حصل له الظن بالبقاء لعدم اعتباره فينحو ما فيه لكن في ذلك لا خلاف في جواز فعل المفطر مع الظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل بل مع الشك في طلوع الفجر ويعضده مضافا الى الاصل ظ الاية الكريمة حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود والموثق عن رجلين قاما فنظرا الى الفجر فقال احدهما هو ذا وقال الاخر ما ارى شيئا قال فليأكل الذي لم يستبن له الفجر وقد حرم على الذي زعم انه راى الفجر ان الله تعالى يقول كلوا واشربوا حتى يتبين الاية وهذا اقوى وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني ايضا ودلالة لزوم القضاء على منع الفعل ضعيف جدا لعدم التلازم بينهما وعليه فهل يكفي في وجوب الكف حصول الظن بالفجر ام لا بد من حصول القطع به الاوجه الثاني لان الظن في الموضوعات لا عبرة به ولو تناول ثم صادف الفجر فهل يجب القضاء به ام لا يحتمل الثاني للاصل والشك في انصراف ما دل على وجوبه الى ما نحن فيه بعد وقوع الفعل برخصة من الشارع وامره ويحتمل الاول لاطلاق ما دل على القضاء بتناول المفطر فعله مع عدم معلومية صلوح الشك المذكور مقيدا له ولعل هذا اقرب سيما مع تأيده بما دل على وجوبه مع الظن ببقاء الليل وعدم خروجه باخبار المخبر مضافا الى استصحاب بقائه وكذا يجب القضاء خاصة لو اخلد اليه اي الى المخبر في دخول الليل فافطر وبان كذبه مع القدرة على المراعات بلا خلاف الا من السيد في ذلك فاستشكل في اطلاق الحكمين وخص وجوب القضاء بما اذا لم يجز للمفطر الاخلاد اليه والا فلم يجب ايضا وعدم وجوب الكفارة بما اذا جاز والا وجبت ايضا ولا مخالفة له مع الاصحاب في الاول الا مع فرض وجود مخبر يجوز الاخلاد اليه في الافطار ولم يذكره الاصحاب بل مقتضى اصولهم العدم الا اذا كان المخبر عدلين ومن جوز الاخلاد اليهما كالمحقق الثاني صرح بما ذكره من انتفاء القضاء ومن لا فلا وجه للتخصيص عنده بل يجب عنده القضاء مطلقا ويدل عليه مضافا الى اطلاق ما دل على وجوبه بتناول المفطر ولعله اقوى ما دل على وجوبه مع الاخلاد اليه في طلوع الفجر فانه مع جواز المفطر بظن استصحاب بقاء الليل كما قلنا اذا وجب القضاء فلئن يجب مع عدم جوازه بظن استصحاب بقاء النهار بطريق اولى وفي الغنية وفي الاجماع على وجوبه خاصة هنا اذا افطر شاكا واذا رئد بالشك في عبارتها ما قابل اليقين كما هو معناه لغة ويفهم من كثير من الاخبار الواردة في بحث الشكوك في الصلوة بل وفتاوى القدماء او ما دل على وجوبه مع الظن ايضا فانه احد افراده ولا فرق فيه بين المستفاد من خبر العدلين وغيرهما كما هو مقتضى اطلاق الفتاوى هنا

لنظر المقابر بالعدالة

المخبر

الاخلاد

اليه

ايضا لم عز

كتاب الصوم

لمهضا من غير خلاف الا من قدمنا ويمكن ان يكون التخصيص لاخراج نحو الاعمى ممن لا يتمكن من المراعات لعدم وجوب القضاء عليه كما يأتى
بناء على ان عبارة يع مطلقة بالنسبة اليه ايض حيث لم يقيده فيها بصورة القدرة على المراعات فراده بالاطلاق هنا فهو المخصص
لا اطلاق ما هنا العدم فرد له يمكن اخراجه حتى العدلين عند السيد لتصريحه بانتفاء ما يدل على جواز التعويل عليهما على وجه العموم خصوصا
فى موضع يجب فيه تحصيل اليقين كما هنا وح فاشكاله متوجه الا ان دخول نحو الاعمى فى اطلاق عباراتهم غير معلوم سيما عبارة يع كما ولا
لا يخفى على من تدبرها بل الظ المتبادر منها من لا يسوغ له التقليد خاصة ولا مخالفة على هذا التقدير ايض ولا فى الثانى الا على تقدير وجود
دليل يدل على وجوب الكفارة بمط الافطار من غير اذن شرعى ولم نجده كذلك لاختصاص ما دل عليه من الفتوى والنصوص مع كثرتها
بحكم التبادر وغيره بما اذا افطر عامدا متعمدا عالما بكون الزمان الذى افطر فيه نهارا وما نحن فيه لا ريب فى عدم تبادره منها عند الاطلاق
حدا واللازم ح الرجوع فى غير المتبادر الى مقتضى الاصل وهو العدم كما ذكره الاصحاب وقد صرح السيد بذلك فى غير باب لعله الى هذا
نظر صاحب الذخيرة فى اعتراضه على السيد بعد نقل تفصيله بقوله وفيه تامل فان مقتضى كون المفطر ممن لا يسوغ له التقليد ترتب
الاثم على الافطار لا القضاء والكفارة ثم قال لا يبعد ان يقال ان حصل الظن باخبار المخبر اتجه سقوط القضاء والكفارة لصحيحة
زرارة المذكورة فى المسئلة الاتية ولا يبعد انتفاء الاثم ايض والا فالظ ترتب الاثم لقوله تع ثم اتموا الصيام الى الليل فان مقتضاها
وجوب تحصيل العلم او الظن بالامتثال وهو منتف فى الفرض المذكور واما وجوب القضاء ففيه تامل لعدم دليل دال عليه وعدم
الاستلزام بين حصول الاثم ووجوب القضاء انتهى وهو حسن الا ان ما ذكره من سقوط القضاء بالظن الحاصل من المخبر بدعوى دلالة
الصحيحة عليه محل نظر وجهه سيذكر وكذا ما ذكره من عدم دليل دال على القضاء فى صورة الشك لانك قد عرفت الدليل الدال عليه
هنا فيما مضى واحترز بالقدرة على المراعات عمن تناول كذلك مع عدم امكانها للغيم وحبس او عمى حيث لا يجد من يقلده فانه لا يقضى وهو
كذلك لا لما قيل من ان المراد متعبد بظنه اذ لم اوقف على دليل عليه على الاطلاق بل الاصل وعدم دليل على وجوب القضاء لاختصاص ما دل
عليه من الاولوية ونحوها بما اذا افطر قادرا على المراعات لا مط والشك فى عبارتى يع والغنية ليس نصا فى المعنى الاعم فيحتمل الاخص الذى
ليس منه محل الفرض لحصول الظن باخبار الغير غالبا ولو فرض العدم اتجه الوجوب لعموم الاجماع المنقول هنا ويؤيد عدم وجوب القضاء
فى اصل الفرض ما سيأتى من النصوص فى المسئلة الاتية ويفهم من العبارة ونحوها انتفاء القضاء اذا راعى ولا ريب فيه مع اليقين
بدخول الليل ومع الظن اشكال ومقتضى الاصل الانتفاء اذا جاز الاعتماد عليه شرعا والا فالثبوت اقوى عملا بعموم ما دل على ايجاب
المفطرات القضاء ويحتمل وجوب الكفارة ايض هنا وفيما مضى كما ذكره فى لك وفاقا للجد اما الصدق التعمد عليه حقيقة كما ذكراه او لعموم بعض
النصوص الصحيحة بوجوبها بفعل المفطر مط من غير تقييد بالتعمد وانما هو فى اكثر اخبارها فى كلام الرواة خاصة فلا يصلح مقيدا للمطلق
من اخبارها وح فالاصل وجوبها مط الا ما قام الدليل على العدم فيه وليس منه ما نحن فيه وبعض الاخبار الدالة على اشتراط التعمد
بالنسبة اليها بل والقضاء ايض ضعيف السند بل والدلالة كما بينته فى محل اليق به والحرى اللهم الا ان يقال بالاتفاق على التقييد بالعمد
فيها وفيه انه لا يتم فى محل النزاع وكيف كان لا ريب انها احوط واولى هذا هو الامر الرابع واما الخامس فهو ما اشار اليه بقوله والافطار
للظلمة الموهمة دخول الليل بلا خلاف ولا اشكال فى وجوب القضاء ان اريد بالوهم معناه المعروف وهو الطرف المرجوح او الشك المقابل
للظن وانكشف فساد الوهم وبقاء النهار لعموم ما دل على وجوبه بفعل احد موجباته مضافا الى ما مر من اجماع الغنية وفى على وجوبه
مع الشك فمع الوهم بالمعنى الاول اولى ويشكل الحكم بعدم وجوب الكفارة ح بل قطع جماعة من متاخرى الاصحاب بوجوبها تبعا للحلى ولعله
الاقوى عملا بعموم ما دل على وجوبها الا ما اخرجه النص والفتوى اتفاقا وليس منه ما نحن فيه جدا خلافا للف فخطاء الحلى فى ذلك
وقال انه كلام من لا يحقق شيئا ولم يعرف له وجها نعم لو تبين دخول الليل كان ما ذكره حقا كما لو استمر الاشتباه على الاقوى وفاقا للمنتهى
للاصل واختصاص ما دل على القضاء بتناول المفطر بصورة العلم بوقوعه نهارا وان اريد بالوهم الظن بناء على انه احد معانيه ايض
وربما يومى اليه المقابلة له بقوله ولو غلب على ظنه دخول الليل لم يقض كان وجوب القضاء محل اشكال لاختلاف الاصحاب فيه على
قولين بل اقوال بعد اتفاقهم على عدم وجوب الكفارة على الظ المصرح به فى ضه وان احتمل فيها وجوبها مع ظهور الخطاء بل مع استمرار
الاشتباه ايض ولكنه نادر جدا فالمش بين القدماء بل مط كما فى لف وس وجوبه مط ومنهم المفيد والشيخ فى ط والمرتضى والحلبى والديلمى
وغيرهم وهو صريح الفاضلين فى المعتبر والتحرير والمنتهى ويميل الفاضل اليه فى لف لعموم ما دل على وجوبه بفعل احد اسبابه وفى

الحكم الثانى من عدم وجوب الكفارة

ليس وجوب الكفارة هنا مما يلتفت اليه

فاسير الاول اصل وجوب الكفارة فى الفعل المفطر كاشئا ما كان الا ما خرج

الاقوال فى المسئلة ثلثة وجوب القضاء مط وعدمه كك والتفصيل بين الضعيف فالاول والقوى فالثانى

للصحيح او الموثق في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فرأوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا
الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه
اكل متعمدا خلافا للشيخ في يه والصدوق والقاضي فيما حكي والفاضل في ذ وعد وجماعة من متاخري المتاخرين للنصوص المستفيضة منها الصحيح
وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت فاعد الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا
ونحوه الخبر ومنها الصحيح ايض على الظ كما قيل عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب قد انجلى فاذا
الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه ونحوه الخبر ومنها الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل في رجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم
ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاؤه وهذه النصوص مع استفاضتها وصراحة ما عدا الصحيحة الاولى منها وظهورها ايض و
اعتبار اسانيد اكثرها وان علم صحتها لا معارض لها عدا الاطلاقات واللازم على تقدير انصرافها الى محل البحث تقييدها بهذه
لاخصيتها بالاضافة اليها والصحيح المتقدم سندا للقدماء وهو بعد الاغماض عن سنده غير واضح الدلالة على مطلوبهم اذ ليس فيه
الا الامر بصيام ذلك اليوم والمراد به اتمامه دفعا لتوهم ان الافطار في الاثناء مبيحة في الباقي ولا ينافيه الاستدلال بالاية الكريمة
بل يؤكده لدلالتها على وجوب الامساك الى الليل مط اكل في الاثناء ام لا وكذا قوله تفريعا عليها فمن اكل بل قوله في تعليل القضاء بانه اكل
متعمدا يؤكد ارادة ما ذكرناه والا فالاكل بظن الغروب ليس اكلا متعمدا كما لا يخفى ولئن تنزلنا فلا اقل من احتمال ما ذكرناه احتمالا مساويا
فيكون به الرواية مجملة لا تصلح للحجية فضلا عن ان تعارض بها تلك الاخبار المستفيضة التي في الدلالة هي ما بين صريحة وظاهرة مع انها
موافقة لما عليه الجمهور كما صرح به في المنتهى فينبغي حملها على التقية وان سلمت عما قدمناه من وجوه المناقشة فهذا القول في غاية القوة سيما
مع اعتضاده باصالة البرائة وان كان الاول احوط للشهرة العظيمة القريبة من الاجماع من القدماء ولولا مخالفة الصدوق لرجوع الشيخ عنه في ط
عما في النهاية وعدم معلومية مذهب القاضي في المسئلة لاختصاص عبارته المنقولة في لف بصورة الشك كعبارة ف والغنية
ويحتمل ارادتهم منه معناه المعروف لغة المقابل لليقين الشامل للظن ايض فيكون فتويهم فيه الحكم بوجوب القضاء مع دعوى الاجماع
عليه كما مضى واما الفاضل فهو وان اختار الثاني فيما مر من كتبه لكنه في لف الذي هو اخر مؤلفاته قد رجع عنه ومال الى الاول فيمكن
ترجيح الاطلاقات على ما قابلها من النصوص لقطعيتها او شذوذه على ما فرضنا سيما مع قصور سند اكثره عن الصحة وعدم صراحة
دلالة الصحيحة بما ذكره في لف من ان مضى الصوم لا يستلزم عدم القضاء اقول مع انها باطلاقها شاذة لا عامل بها لشمولها الصور
الوهم والشك والظن مع العجز من تحصيل العلم بالمراعاة وعدمه ولا قائل بها في الاولين منها قطعا وكذا في الاخيرة مع امكان العلم خلافا
لصاحب الذخيرة فيها فظاهره عدم وجوب القضاء لاطلاق هذه الصحيحة بل جملة نصوص المسئلة وفيه سياق ما عداها ظاهر
في الاختصاص بصورة عدم الامكان كما لا يخفى واما هي فيمكن تخصيصها بهذه الصورة توفيقا بينها وبين الاصول المقتضية لاعتبار
تحصيل العلم بدخول الليل المؤيدة بجملة من النصوص الدالة على لزوم مراعاة الوقت بالنظر الى القرص والحمرة مع دلالة بعضها
كما قيل على انه مع عدم العلة لابد في الحكم بدخول الوقت من العلم بغيبوبة القرص او زوال الحمرة هذا وما ابعد ما بين هذا وبين
ما يستفاد من كلام المفيد المحكي في لف في المسئلة من عدم جواز التعويل على الظن مع الضرورة ولزوم التاخير الى تيقن الوقت
تحصيلا للبرائة اليقينية ولا ريب ان هذا اوفق بالاصول بل يتعين العمل عليه لولا فحوى ما دل على جواز التعويل على الظن بدخول
الوقت في الصلوة فهنا اولى مع انا فلا سيما وفي ان الاخلاف بين علمائنا ظاهر في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق
الى العلم وقريب منه عبارة الفاضل في لف لكن قد عرفت خلاف المفيد مع انه يتوجه عليه ما في الذخيرة من ان ما ذكره من نفي الخلاف
غير واضح فان اكثر عباراتهم خالية من التصريح وقال المص في كره الاحوط للصائم الامساك عن الافطار حتى يتيقن الغروب لاصالة بقاء
النهار فيستصحب الى ان يتيقن خلافه ولو اجتهد وغلب على ظنه دخول الليل فالاقرب جواز الاكل وظاهره وجود الخلاف في الحكم المذكور
وما قربه منجه لصحيحة زرارة اقول كمن ظاهره المخالفة وعدم جواز التعويل على الظن الحلي في السرائر لكن في الظن غير القوي كما يستفاد
من عبارته حيث اوجب فيها القضاء مع الظن ونفاه عنه مع غلبته معللا الثاني بصيرورة تكليفه في عبادته غلبة ظنه وهو ظاهر
بل صريح في ان تكليفه مع الظن غير الغالب الصبر وعدم جواز الاعتماد عليه وما ذكره الحلي من هذا التفصيل في اصل المسئلة غير واضح
الماخذ والحجة بل اطلاق النصوص المتقدمة يدفعه مع ان مراتب الظن غير منضبطة اذ ما ظن الا وفوقه اقوى ودونه ادنى لاختلاف

الامارات

كتاب الصوم

الامارات الموجبة له فالوقوف على جزء اول من مراتبه لا يكاد يتحقق بل ولا على فوقه وبذلك رده من المتاخرين جماعة وقد تلخص مما ذكرنا ان الاقوال
في المسئلة ثلثة وجوب القضاء مط وعدمه كذلك والتفصيل بين ضعيف الظن فالاول وقويه فالثاني وخيرها اوسطها لولا ما قدمناه و
واحوطها اولها قطعا والسادس تعمد القيء مع عدم رجوع شيء الى الحلق اختيارا وان ذرعه لم ينقض بلا خلاف في الثاني الا من الاسكافي
فيقضي من المحرم ويكفر ايضا لو استكره وهو مع ندوره ومخالفته لما ياتي من النصوص دليله غير واضح وفي صريح المنتهى وغيره الاجماع
على خلافه وعلى الاظهر الاشهر في الاول بل عليه عامة من تاخر وفي صريح ف ومحتمل الغنية بل ظاهره وظ المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة
مضافا الى الاصل في الجملة والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح المروي بطريقين كذلك اذا تقيا الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيا
فليتم صومه والصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر ان كان تقيا متعمدا فعليه قضاؤه وان لم يكن تعمد ذلك فليس عليه شيء والموثق
ان كان شيء يبدره فلا باس وان كان شيء يكره نفسه عليه افطر وعليه القضاء خلافا للمرتضى والحلي فلا قضاء به وان حرم للاصل و
الصحيح الحاصر ويخصصان بما ذكر وللصحيح والموثق كما قيل ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وليس فيه تصريح بالتعمد فيقيد
بغيره جمعا حمل المطلق على المقيد وهو اولى من حمل تلك الادلة على الاستحباب لرجحانه في حد ذاته على الثاني مضافا الى رجحانه في المسئلة
برجحان ادلة القضاء بالكثرة والشهرة مع ان الاجماع المنقول لا يقبل الحمل على الاستحباب كبعض النصوص من تقيا متعمدا وهو صائم
فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له ولا باس بقصور السند او ضعفه بعد العمل ولبعض اصحابنا قول حكاه
عنه المرتضى انه يكفر ايضا وهو غير معروف ومع ذلك مستنده غير واضح عدا تضمن جملة من النصوص انه مفطر فيدخل في عموم الاخبار
الكثيرة ان من تعمده كان عليه الكفارة ويضعفه بعد الاصل والاجماع على خلافه على الظاهر ان تلك النصوص كما تضمنت ذلك دلت
هي كباقي الاخبار على عدم وجوبها من حيث تضمنها جملة وجوب القضاء خاصة من غير اشارة الى الكفارة مع انها واردة في مقام الحاجة
مع ان المتبادر من الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل عليه خاصة لان اللفظ انما يحمل على الحقيقة واطلاق الوصف عليه
فيما مر من النصوص لا يستلزم كونه من افرادهما الا ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك الا ان يقال ان التجوز يستلزم المفطر
الشركة في وجوه الشبه ومنها هنا لزوم الكفارة وهو حسن ان تساوت في التبادر ونحوه وفيه مناقشة بل المتبادر منها الاثم ولزوم
القضاء خاصة والسابع ايصال الماء الى الحلق متعديا لا للصلوة يعني من ادخل فمه الماء فابتلعه سهوا فان كان في غير المضمضة
للطهارة كان كان متبردا او عابثا فعليه القضاء خاصة وان كان في المضمضة لها فلا قضاء ايضا ولا خلاف في هذا التفصيل في الجملة بين علمائنا
بل عزاه في المنتهى اليهم مشعرا بكونه اجماعا كما صرح به في الانتصار وف والغنية ايضا وان اختلفت عباراتهم في التعبير عما لا يجب فيه القضاء
بالتمضمض للطهارة ولو لنحو البقاء عليها والطواف كما في عبارة الانتصار وكثير وبه صرح في السرائر ولعله يفهم من المعتبر والمنتهى
او به للصلوة خاصة كما في عبارة ف وجماعة وجعل هذا محل خلاف في السرائر وجعل الاول هو الصحيح حاكيا عن الشيخ في الجمل والعقود
والنهاية وعما يجب فيه القضاء بمطلق ما عدا الطهارة او الصلوة كما في عبارتي الاولين او بالتبرد خاصة من غير اشارة الى غيره مط كما في
عبارتي الاخيرين ويظهر من الارشاد كون هذا ايضا محل خلاف حيث الحق المضمضة به للتداوي والعبث بها للصلوة قايلا بعده على
رأي والاصح في المقامين ما في الانتصار والمنتهى استنادا بعد الاجماع المنقول فيهما عليهما الى فحوى الصحيح وغيره بل صريحهما في الجملة
في الثاني والموثق فيهما عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس و
منطوقه يعم الوضوء للصلوة وغيرها كما صرح به الحلي ومفهوم العبث به وغيره ولكن ينبغي ان يستثنى من هذا ما اذا كان لازالة
النجاسة او التداوي وفاقا للتذكرة وس وغيرهما للامر بهما شرعا فلا يستعقبان شيئا مع بعد انصراف الاطلاق اليهما جدا بل لولا النص
والاجماع لكان القول بعدم لزوم القضاء مط متوجها للصحيح الحاصر ولوقوع الفعل سهوا مع جوازه من اصله بلا خلاف اجده الا من
الشيخ في كتابي الحديث فمنع عنه للتبرد في الاستبصار وفي يب ان كان لغير الصلوة فدخل حلقه فعليه الكفارة والقضاء ولا دليل
عليه بل في المرسل كالصحيح في الصائم يتمضمض ويستنشق قال نعم ولا يبالغ وفي الموثق عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو
صائم قال ليس عليه شيء قلت فان تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شيء قلت فان تمضمض الثالثة فقال قد اساء
وليس عليه شيء ولا قضاء وفي المنتهى لو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة او غيرها اما لو تمضمض
فدخل الماء الى حلقه فان تعمد ابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة وهو قول كل من اوجبهما بالاكل والشرب وان لم يقصد

١٢

بل ابتلعه بغير اختياره فان كان قد تمضمض للصلوة فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كان للتبرد والعبث وجب عليه القضاء خاصة وهو
قول علمائنا انتهى والنص الوارد بوجوب الامرين بالتمضمض والاستنشاق لا قائل باطلاقه لشموله ما اذا تبعه الحلق فينبغي تقييده
بما اذا تعمد الازدراد جمعا وتقييده بصورة التعدي خاصة فيه اطراح لما مر من الادلة وبما ذكرنا ظهر وجه سقوط الكفارة مطلقا حتى في صورة
يجب فيها القضاء لمخالفتها الاصل فيقتصر فيها على مورد النص والفتوى مضافا الى خلو النصوص الامرة بالقضاء عن التعرض
لها اصلا مع ورودها في مقام الحاجة ثم ان ظاهر ما مر من الادلة عدم الفرق في الطهارة بين كونها لفريضة او نافلة وبه صرح جماعة
ومنهم الشيخ في ف مع دعواه الاجماع لكن نقل عن طائفة من الاصحاب الميل الى الفرق بينهما فيجب القضاء في الثانية واما الاولى فلا واحتاط
به المحقق الثاني وهو كذلك للصحيح ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء
وقريب منه المقطوع وفي الحاق الاستنشاق بالمضمضة في ايجاب القضاء وجهان بل قولان من الاصل واختصاص الموجب له بالمضمضة
فلا يتعدى ومن اتحادهما في المعنى وعلى هذا ابن زهرة في الغنية مع دعواه الاجماع وهو احوط ان لم نقل بكونه المتعين وعلى الاول
السيد في ك وصاحب الذخيرة وتردد بينهما الفاضل في المنتهى وفي ايجاب القضاء بالحقنة بالمايع قولان اولهما للمرتضى في الناصريات نافيا

في الغنية

الخلاف عنه والشيخ في الجمل والاقتصاد وط وف مدعيا فيه عليه الاجماع وابن زهرة مدعيا له ايضا في يحتمل كلامه او ظاهره والقاضي
والحلبي والماتن في موضع من يع وعد والتحرير ود ولف وس ولا دليل عليه سوى ما في لف من انه قد وصل الى جوفه فاشبه ما لو ابتلعه
لاشتراكهما في الاغتذاء والصحيح الصائم لا يجوز له ان يحتقن لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان
الذي هو نقيض المعلول منافاة وثبوت احد المتنافيين يستلزم نفي الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فيوجب القضاء
ويضعف الاول بانه قياس مع الفارق فان الحقنة لا تصل الى المعدة ولا الى موضع الاغتذاء كما عن المعتبر والثاني بان نقيض المعلول
انما هو جواز الاحتقان لا نفسه واللازم منه انتفاء الصوم عند جوازه لا عند حصوله وان كان محرما فلم يبق الا الاجماع المنقول فان
تم والا كان اشبههما انه لا قضاء وفاقا للمرتضى في الجمل حاكيا له عن قوم والحلي والشيخ في يه والاستبصار والفاضل في المنتهى وشيخنا في لك
وسبطه في ك وجماعة ممن تاخر عنه وهو ظاهر العماني حيث لم يذكرها في موجبات القضاء والاسكافي حيث استحب تركها وحكي عن المعتبر
ايضا للاصل واستصحاب بقاء صحة الصوم والنهي عن الاحتقان لا يقتضي فساده لاحتمال ان يكون حراما الا لكونه مفسدا كذا عن المعتبر و
سلمه منه جملة ممن تاخر عنه وفي الاحتمال بعد بل الظاهر خلافه كما يشهد له التتبع فيمكن ان يوجه به الافساد الموجب للقضاء سيما مع اعتضاده
بنقل الاجماع عليه المعتضد بشهرة القدماء وكيف كان لا ريب فيه انه احوط واولى ان لم نقل بكونه متعينا وكذا لا يجب القضاء على
من نظر الى امرأة ونحوها واصغى اليهما فامنى محللة كانت او محرمة الا اذا كان معتاد الامناء عقيب النظر وقصد ذلك فيجب القضاء والكفارة
معا على اصح الاقوال واظهرها استنادا في الاول الى الاصل مع عدم دليل على وجوب شيء بمجرد النظر مطلقا ولو مع اعتياد الامناء عقيبه من
غير قصد اليه مع ان في الناصريات نفي الاجماع عليه وفي الثاني الى انه بقصده النظر واعتياده الامناء عقيبه متعمد له فيشمله ما دل على
وجوب القضاء والكفارة بالاستمناء عمدا والذي اظنه ان هذا ليس محل خلاف لاحد في ايجابه الامرين معا وانما الخلاف في عدم وجوبهما
في الاول مطلقا كما هو خيرة السيدين والقاضي والحلي والفاضلين هنا وفي المعتبر ويع وكذا وشيخنا في لك وسبطه في ك او اذا لم يكن الى محرم
والا فيجب القضاء مطلقا كما عن الشيخين والديلمي وفي التنقيح والتحرير والمنتهى لكن فيهما التقييد بشهوة كما عن ط ايضا واذا لم يقصد الانزال
ولا كرر النظر والا فيجب القضاء والكفارة معا او بالتكرار الاول خاصة كما في لف ولبعض الاصحاب هنا تفصيل اخر لم اعرف وجهه ولا مستندا

بقصد الانزال

من الاصول ما حررناه **السادسة** تتكرر الكفارة مع فعل موجبها بتغاير الايام ولو من رمضان واحد مطلقا باجماعنا على الظاهر المصرح
به في عباير جماعة مستفيضا وهل تتكرر بتكرر الوطي خاصة دون غيره مطلقا في المقامين كما رواه الصدوق في العيون والخصال عن مولينا
الرضا والفاضل في لف عن العماني عن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس الذهب عنهم ع او لا تتكرر بهما مطلقا كما هو خيرة المرتضى وثاني المحققين
واليه يميل ثاني الشهيدين او مع تخلل التكفير والا فلا مطلقا كما عن الاسكافي او مع تغاير الجنس والا فلا الا مع تخلل التكفير فيتكرر كما عليه
الفاضل في عد ولف وذا الان فيه تخصيص المتكرر بالاختلاف فقط او بتكرر الوطي مطلقا وغيره بشرط تغاير الجنس او تخلل التكفير
والا فلا كما في س واللمعة او لا تتكرر مطلقا كما عليه الشيخ في ط وف وابن حمزة في الوسيلة والماتن في كتبه الثلاثة والفاضل في المنتهى
قيل يتم مطلقا او في الجملة على التفصيل الذي مضى لكل قايل بحسب قوله والاشبه انها لا تتكرر وفاقا لمن مر وتبعهم جملة ممن تاخر للاصل

والتفصيل

كتاب الصوم

المتبادر

ولخصاص اكثر مادل على وجوبها من النصوص بتعمد الافطار وانما يتحقق بفعل ما يحصل به المفطر ويفسد به الصوم وهو الظ
من اطلاق بابها فيرجع فيما عداه الى مقتضى الاصل والخبران الاولان غير واضحي السند فيشكل الخروج بهما عن مقتضاه مع ندورهما
لعدم ظهور قايل بما فيهما الا ان الاقوال التي وصلت الينا هي ما قدمناه وليس هو شيئا منهما فيشكل المصير اليه ولو كان الخبر صحيحا
ولم نجد لشيء من الاقوال الاخر حجة ودليلا عدا ما في لف من ان اعتباري ضعيف مبني هو كما استدل به للقول الاول من ان تعدد
الاسباب تقتضي تعدد المسببات على دعوى عموم لحنان الكفارة المتكرر من موجبها الغير وقد عرفت ضعفها ويعزر بما يراه الحاكم من
افطر في شهر رمضان عالما عامدا لكن لا مستحلا بل معتقدا للعصيان مرة وان لم ينجع فيه ذلك بل عاد ثانيا عزر ايضا فان لم ينجع فيه ايضا و
عاد ثالثة قتل فيها او في الرابعة فالاكثر كما في لك والذخيرة وفي غيرهما انه المشهور بين الاصحاب للموثقة سماعة المضمرة عن رجل اخذ في شهر
رمضان وقد افطر ثلث مرات وقد دفع الى الامام ثلث مرات قال فليقتل في الثالثة مضافا الى عموم الصحيح اصحاب الكباير اذا اقيم عليهم
الحد مرتين قتلوا في الثالثة وقيل يقتل في الرابعة لما رواه الشيخ عنهم مرسلا ان اصحاب الكباير يقتلون فيها وهو احوط وان كان الاول
اظهر للتعدد واعتبار السند مضافا الى اخصية الموثق واعتضاده بالصحيحة والشهرة واحترز بقوله لا مستحلا عما لو كان مستحلا
فانه مرتد اجماعا ان كان ممن عرف قواعد الاسلام فكان افطاره بما علم تحريمه من دين الاسلام ضرورة كالاكل والشرب المعتادين والجماع
قبلا ولا يكفر المستحل بغيره خلافا للحلبي فيكفر ولا دليل له يظهر هذا اذا لم تدع الشبهة المحتملة في حقه والا درئ عنه الحد وفي الصحيح
عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة ايام قال يسئل هل عليك في افطارك اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان
قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا واعلم انه انما يقتل في الثالثة او الرابعة لو رفع الى الامام وعزر في كل مرة والا فانه يجب عليه التعزير
خاصة كما ذكره جماعة وهو كذلك اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من الفتوى والرواية السابقة من وطى
زوجته مكرها لها لزمه كفارتان ويعزر هو بخمسين سوطا ولا شيء عليها حتى القضاء بلا خلاف الا من العماني فاوجبه عليها وهو
مع ندوره لم اعرف له مستندا بعد فرض كونها مكرهة بناء على ما مر من صحة صوم المكره وانه لا شيء عليه اصلا ولو طاوعته ولو في الاثناء
كان على كل واحد منهما كفارة عن نفسه زيادة على القضاء ويعزر كل منهما بنصف ما مضى بلا خلاف ولا اشكال في هذا لاقدام
كل منهما على الموجب اختيارا وانما هما في اجتماع الكفارتين على المكره لها لمخالفته الاصول بناء على انه لا كفارة ولا قضاء على المكرهة لصحة
صومها فلا وجه لتحمل الكفارة عنها ولذا نفى عنه العماني الكفارة عنها كما عزاه في لف الى ظاهره ولكن باقي الاصحاب على خلافه
وايجابهما عليه للنص في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه
كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت
خمسة وعشرين سوطا وضعف السند مجبور بعمل الاكثر بل الاجماع كما في ف وفي المنتهى والتنقيح وعن المعتبر ايضا وان كانت ضعيفة
السند الا ان اصحابنا ادعوا الاجماع على صحة مضمونها مع ظهور الفتوى بها ونسبة الفتوى الى الائمة واذا عرفت ذلك لم يعتد بالتامل
اذ لم نعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم وان استندت في الاصل الى الضعفاء انتهى وهو حسن واطلاق الرواية بل عمومها الناشي
عن ترك الاستفصال يقتضي عدم الفرق في المرأة بين كونها زوجة دائمة او منقطعة وبه صرح جماعة من غير خلاف بينهم اجده
وفي التحمل عن الامة والاجنبية وتحمل المرأة لو اكرهته وتحمل الاجنبي لو اكرههما والنائمة اختلاف بين الاصحاب واشكال ومقتضى
الاصل العدم حتى في الامة والاجنبي لمنع الاولوية في الاخير بعد قوة احتمال مانعية عظم الذنب قبوله للتكفير سيما مع وجود
النظير ومنع صدق المرأة مضافا اليه حقيقة على الامة عرفا وعادة ولكن الاحوط التحمل في الجميع ولا سيما ما صرحنا فيه بالعدم
لقوة الشبهة فيه خصوصا الامة لتسميتها امرأة حقيقة لغة وهو مقدم على العرف والعادة على قول جماعة لا يخرج عن قوة الاحتمال المعتضد

في بيان من يصح صومه

في بيان من يصح منه الصوم واعلم انه يعتبر في صحة صوم الرجل العقل والاسلام وكذا يعتبران في صوم المرأة مع شرط زايد وهو
اعتبار الخلو من الحيض والنفاس فلا يصح من الكافر بانواعه لعدم تأتي قصد القربة وامتثال الامر به منه لانكاره له مع انه شرط
في الصحة اجماعا نصا وفتوى فاذا انتفى المشروط تحقيقا للشرطية وان وجب عليه عندنا بناء على انه مكلف بالفروع كما حقق
في محله مستقصى وفي المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ولا من المجنون قال في المنتهى لان التكليف يستدعي العقل لان تكليف
غير العاقل قبيح ولقوله وعن المجنون حتى يفيق ولا يؤمر بالصوم كما يؤمر الصبي به بلا خلاف لانه غير مميز بخلاف الصبي فانه

مميز فكان للتكليف في حقه فايدة بخلاف المجنون هذا اذا كان جنونه مطبقا اما الوافق وقتا دون وقت فان كان افاقته يوما
كاملا وجب عليه الصيام فيه لوجود المقتضي بشرطه وهو العقل ذلك اليوم وعدم المانع وهو عدم التعقل ولان صوم كل يوم
عبادة بانفراده فلا يؤثر فيه ماينزل المحكم عن غيره ولا من المغمى عليه ولو سبقت عنه النية على الاشبه وعليه الاكثر كما في المنتهى
وغيره وفي خ يج للصيمري والذخيرة انه المشهور بين الاصحاب قيل لان زوال العقل مسقط للتكليف فلا يصح منه مع السقوط وان كلما

اسقط م — الصوم اذا وجد في جميعه افسده اذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء في الصوم والاول
ثابت على ما ياتي فيثبت الثاني واجيب عن الاول بمنع الكبرى مستندا بالنائم وعن الثاني بمنع كون الاغماء في جميع النهار مع سبق
النية مفسدا للصوم فانه اول البحث وعن الثالث بمنع الاستلزام المذكور وهذه الاجوبة حسنة الا الاول لابتنائه على عدم الفرق
بين النوم والاغماء مع ان الفرق بينهما واضح كما نبه عليه جماعة منهم شيخنا في ك وقد اطنب الكلام فيه بما لا مزيد عليه واشار بالاشبه
الى خلاف المفيد والمرتضى حيث صححا صومه مع سبق النية ونفيا عنه القضاء ولا دليل عليه يعتد به مع انه لا ثمرة بين القولين بالنسبة
الى القضاء لاتفاقهما على نفيه بل سياتي ان الاظهر الاشهر عدم وجوبه عليه مطلقا ولو لم يسبق منه النية نعم يحصل الثمرة بينهما لو افطر عامدا
في نهار نوى صومه ثم اغمي في بعضه فيجب الكفارة عليه على الثاني دون الاول وهو الاقرب وبعضده زيادة على ما دل على صحة الاصل
ولا من الحايض والنفساء باتفاق العلماء كما عن المعتبر والمنتهى والنصوص به مستفيضة جدا فالحكم بذلك مطلق ولو في صورة صادف ذلك
اي الدم المدلول عليه بالمقام اول جزء من النهار او اخر جزء منه وفي المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء قال ويدل عليه ما تقدم من
الاحاديث لا يقال قد روى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال ان عرض للمرئة طمث في شهر رمضان قبل الزوال فهي في سعة ان
تاكل وتشرب وان عرض لها بعد الزوال فلتغتسل ولتعتد بصوم ذلك اليوم ما لم تاكل وتشرب لانا نمنع صحة سنده اذ في طريقه علي
فضال وهو فطحي قال الشيخ هذا الحديث وهم من الراوي لانه اذا كان رؤية الدم هو المفطر فلا يجوز لها ان تعتد بذلك اليوم وانما يستحب
لها ان تمسك بقية النهار تاديبا اذا رات الدم بعد الزوال لما رواه محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عن المرئة ترى الدم غدوة او ارتفاع
النهار او عند الزوال قال تفطر وان كان بعد العصر او بعد الزوال فلتمض على صومها ولتقض ذلك اليوم ويصح الصوم من الصبي المميز
وفاقا للشيخ وجماعة ومنهم الفاضلان بل يظهر من ثانيهما في المنتهى عدم خلاف فيه بيننا فانه قال لا خلاف بين اهل العلم في شرعيته ذلك
لان النبي ص امر ولي الصبي بذلك ومن طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله انه قال انا نامر صبياننا بالصيام
اذا كانوا بني سبع سنين ما اطاقوا من صيام اليوم فاذا غلبهم العطش افطروا لان فيه تمرينا على الطاعة ومنعا عن الفساد فكان شرعه
ثابتا في نظر الشرع اذا ثبت ذلك فان صومه صحيح شرعي ونيته صحيحة شرعية وينوي الندب لانه الوجه الذي يقع عليه فلا ينوي غيره
وقال ابو حنيفة انه ليس بشرعي وانما هو امساك عن المفطرات وفيه قوة وكذا المرأة تؤمر بالصيام قبل سن البلوغ وهو تسع او الانزال او
الحيض على ما ياتي لان المقتضي في الصبي موجود فيه فثبت الاثر انتهى لكنه زيادة على تقويته الخلاف هنا خالف صريحا في لف
وافق ما قواه قال لان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط وهو خيرة ولده في الايضاح وغيره وهو غير
بعيد لقوة دليله وضعف ما استدل به على خلافه اما الاول فلعموم رفع القلم الشامل للندب ايضا وما يقال في الجواب من انه مختص
بالوجوب والحرمة فغير واضح الوجه واما الثاني فلان امر الولي بامر الصبي بالصيام ليس امرا له به وعلى تقدير التسليم فالذي يظهر
من جملة من النصوص انه امر تاديب ففي رواية الزهري في الفقه الرضوي واما الصوم التاديب فانه يؤمر الصبي اذا بلغ سبع سنين
بالصوم تاديبا وليس ذلك بفرض وزاد في الاخير وان لم يقدر الا نصف النهار يفطر اذا غلبه العطش وكذلك من افطر لعلة اول
النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بقية
يومه بالامساك تاديبا وليس بفرض وزاد في الاولى وكذلك الحايض اذا طهرت امسكت بقية يومها ونحوهما في التصريح بالتاديب
رواية اخرى مروية في الوسائل عن الخصال وظاهرها سيما بعد ضم الزيادات انه ليس بصوم حقيقي بل هو امساك بحت وامام ان يستدل
للصحة باطلاق الامر فقد اجاب عنه في الذخيرة بانه للايجاب والظاهر عدم تعلقه بالصبي بالقول بان الاوامر المستحبة فيه ولا
انها مسابقة لبيان اصل الاستحباب واما من يستحب له فالمتضمن لها بالنسبة اليه مجملة مع انه يمكن ان يقال ان المتبادر منها بالنسبة
اليه من عدا الصبي ويتفرع على الخلاف فروع منها ما لو بلغ في اثناء النهار قبل الزوال بغير المبطل فعلى الصحة يجب الاتمام وعلى عدمها

فلو منها

في ان عبادات الصبي تمرينية على المختار

كتاب الصوم

فلا ومنها الوقف للصائمين فيعطى الصبيان على الاول دون الثاني ويصح من المستحاضة مع فعل ما يجب عليها من الاغسال الثلثة في
الكثيرة والغسل الواحد في المتوسطة بلا خلاف ولا ريبة فتوى ورواية ويصح من المسافر في النذر المعين المشترط سفرا وحضرا او سفرا خاصة
على قول مشهور ذهب اليه الشيخان والاتباع على ما حكاه عنهم جماعة من غير نقل مخالف لهم بالكلية فان تم اجماعا كما هو ظاهر المنتهى حيث نفى
الخلاف عنه وصريح غيره حيث ادعى اتفاق الاصحاب عليه والا ففيه اشكال لعدم وضوح مستنده عدا الموثق عن الرجل يجعل الله
عليه صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا في السفر والحضر والمكاتبة الصحيحة كتب اليه بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل
يوم سبت وان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت
ذلك وفيهما نظر لاطلاق الاول وشموله ما لم يقيده بالسفر ولم يقولوا به عدا المرتضى وهو نادر ومع ذلك معارض بما هو منه
واضمار الثاني واشتماله على ما لم يقل به احد من وجوب الصوم في المرض اذا نوى ذلك ولعله لذا ضعف الماتن الروايتين في المعتبر فقال و
ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهورا والا فهي صحيحة السند ولا يضر جهالة المكاتب لان مقتضى الرواية اخبار الثقة بقراءته المكتوب
والاحوط عدم التعرض لايقاع مثل هذا النذر ولو وقع فالعمل على المشهور للاجماع المنقول الجابر لضعف الرواية ويصح منه في ثلثة ايام
لدم المتعة وفي بدل البدنة وهو ثمانية عشر يوما لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا كما سياتي بيانهما مع المستند في كتاب الحج
انشاء الله ولا يصح منه في واجب غير ذلك على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للمعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة
وفيها الصحاح والموثقات وغيرها وهي عامة لجميع الواجبات وخاصة بجملة منها كالنذر وغيره خلافا للمرتضى في النذر المعين وان لم يقيد
بالسفر لما مر وجوابه قد ظهر وللمفيد فيما حكاه عنه الفاضلان في المعتبر والمختلف وغيرهما في مطلق الواجب عدا رمضان والصيد وفي
في جزاء الصيد وهذه الاقوال مع ندرتها ومتروكيتها كما صرح به في س والمنتهى لم اقف على دليل على شيء منها فلا اشكال في ضعفها الا
ان يكون سفره اكثر من حضره او يعزم الاقامة عشرة ايام فانه يصوم في المقامين وما في حكمهما قطعا كما انه يتم الصلوة فيهما واما المندوب
ففيه اقوال ثالثها الكراهة وعليها الاكثر عملا بالخبرين الصريحين في الجواز الا انهما ضعيفا السند غير معلومي الجابر حتى الشهرة لكونها
متاخرة واما القديمة فهي على المنع مط كما يستفاد من المفيد في غ فيشكل الخروج بهما عن مقتضى اطلاق النصوص المستفيضة وخصوص
جملة كالصحيح عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر قال فريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما تتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم
قال لا تصم والموثق اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية لكن ربما يقال ان المفهوم
من الصحيحة الفرق بين الصوم الفريضة والنافلة لسؤاله في مقام الجواب عن كون صومهما ولولا الفرق لا يتجه الجواب به بل لا تصم مط
من غير استفسار فهو واضح شاهد على الفرق وليس الا كون النهي في النافلة للكراهة اذ لا فارق اخر بينهما غيره اجماعا فما عليه الاكثر لعله
اظهر سيما مع تايده بصريح الخبرين والصحيح سمعت ابا الحسن ع يقول كان ابي يصوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويامر بظل مرتفع فيضرب
له فيغتسل مما يبلغ منه الحر وان ضعفت دلالته هنا باحتمال كون صومه لعدم بلوغ المسافة فيجب فيه التقصير فتدبر وكيف كان فلا ريب
ان المنع مط احوط الا ثلثة ايام الحاجة عند قبر النبي ص للصحيح والحق المفيد مشاهد الائمة والصدوقان والحلي الاعتكاف في المساجد الاربعة
ولم اعرف دليلهما والصبي المميز وكذا الصبية فيما قطع به الاصحاب يؤخذ بالصوم الواجب لسبع سنين استحبابا مع الطاقة وفاقا لجماعة و
منهم الشيخ في ط والماتن في يع والفاضل في لف وعد والشهيدان في س واللمعتين ولكن جعله منهم السبع مبدأ التشديد ومبدأ
الاخذ قبله ومستندهم مط غير واضح عدا الصحيح انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم ما كان
الى نصف النهار واكثر من ذلك واقل واذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع
سنين بما اطاقوه من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا وظاهره اختصاص السبع باولادهم وان غيرهم انما يامرون لتسع كما عليه الشيخ في
والصدوقان وغيرهما ودل عليه ايضا جملة من النصوص كالرضوي والمرسل ولعله الاقوى وللمفيد قول بانه يؤخذ به اذا بلغ الحلم او
قدر على صيام ثلثة ايام تباعا للقوي وفي الصحيح كم يؤخذ بالصبا قال ما بينه وبين خمسة عشرة فان هو صام قبل ذلك فدعه
وفي الموثق عن الصبي متى يصوم قال اذا قوى على الصيام ونحوه غيره وربما يقال ان الذي يتلخص من الجمع بين الاخبار بعد ضم
بعضها الى بعض هو ان مراتب الاطفال في القوة والضعف في الاطاقة وعدمها متفاوتة وبلوغ التسع اعلى المراتب بمعنى امكان
ذلك وتيسره من الجميع واما قبلها فالمراتب فيه مختلفة فبعض يكلف قبل السبع لاطاقته ذلك وبعض بوصوله اليها وبعض بعدها

وهو قريب من الصواب في مرجعه الى العمل بالموثقة وما في معناها من تحديد وقت الاخذ بالطاقة وارجاع ما تضمن التحديد بسبع
او تسع اليها بحمله على الغالب من حصول الطاقة بهما الا انهما حدان لا يستحب التمرين قبلهما او ربما يفهم هذا من المنتهى فانه قال ويؤخذ الصبي
بالصوم اذا اطاقه ثم قال قال الشيخ وحده اذا بلغ تسع سنين ويختلف حاله بحسب المكنة والطاقة ويلزم به كل منهما عند البلوغ اجماعا فتوى
ودليلا ولا يصح الصوم من المريض مع التضرر به ولو بخوف زيادة المرض بسببه او بطوء برئه او بحصول مشقة لا يتحمل مثلها عادة او بحدوث
مرض آخر بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وفي الصحيح الصائم اذا خاف على عينيه
من الرمد و قال ع كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب وفي يصح لو لم يتضرر به باجماعنا وفي المنتهى ان عليه اكثر العلماء وحكى عن قوم لا اعتداد
بهم اباحة الفطر بكل مرض سواء زاد في المرض او لم يزد والاصل عليه بعد عمومات وجوب الصوم على من شهد الشهر مع اختصاص
اطلاق ما دل على الفطر بالمرض بحكم التبادر الموجب عن الغالب بالمضر منه لا مطلقا مضافا الى فحاوى جملة من النصوص الواردة في
المسئلة ومنها ما دل على انه يرجع في ذلك اى المرض المبيح للافطار وغيره الى نفسه وهي مستفيضة منها الصحيح ذاك اليه هو اعلم بنفسه
اذا قوى فليصم ونحوه اخر بزيادة قوله بل الانسان على نفسه بصيرة والموثق هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان
وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان وفي آخر اذا صدع صداعا شديدا واذا حمي حمى شديدة واذا رمدت عيناه رمدا شديدا فقد
حل له الافطار الى غير ذلك من النصوص الكثيرة والمعتبر القطع بالتضرر او الظن به وفي الاحتمال المساوي اشكال وعمومات نفي

في اقسام الصوم

الحرج في الدين وارادة اليسر دون العسر في الشرع المبين لعلها ترجح الافطار به كما رجحه بعض المتاخرين الرابع في اقسامه اى اقسام
مطلق الصوم المتناول للصحيح والفاسد وهي اربعة واجب وندب ومكروه ومحظور على ما سياتي بيانها فالواجب ستة بحكم الاستقراء
وتتبع الادلة الشرعية صوم شهر رمضان وصوم دم المتعة وصوم الكفارات وصوم النذر وما في معناه من العهد واليمين وصوم

في علامة شهر رمضان

الاعتكاف على وجه ياتي بيانه في محله وقضاء الصوم الواجب المعين اما شهر رمضان فالنظر فيه في امور ثلثة في علامته وشروطه و
احكامه اما علامته فاعلم ان من رآه وجب عليه صومه مطلقا ولو انفرد بالرؤية اذا لم يشك باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا
بل في كره والمنتهى بعد نسبته الينا انه مذهب اكثر العامة والاصل فيه بعده الكتاب والسنة المتواترة ففي جملة منها صحيحة مستفيضة
عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور واذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر واظهر منها دلالة الصحيح عن الرجل يرى الهلال في شهر
رمضان وحده لا يبصره غيره اله ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس ولو راى شائعا بين جماعة تامن النفس من
تواطئهم على الكذب يحصل بخبرهم العلم بوجوده او الظن المتاخم له على قول ومضى من شعبان ثلثون يوما وجب الصوم باجماع المسلمين
في الثاني بل قيل انه من ضروريات الدين وفي بعض الاخبار تصريح به واما الاول فلم نقف فيه على نص صريح نعم ربما يلوح الحكم فيه من جملة
من الاخبار ولعله كاف في اثباته مضافا الى ما في المعتبر وكره والمنتهى وغيرها من انه لا خلاف فيه بين العلماء واحتج عليه في الاخير بانه
نوع تواتر يفيد العلم ولا ريب فيه مع العلم وانما الاشكال مع الظن فقد حكي عن الفاضل انه قوى الحاقه بالعلم معللا بان الظن الحاصل
بشهادة الشاهدين حاصل مع الشياع وتبعه شيخنا الشهيد الثاني وحكى عنه سبطه في موضع من الكتاب اعتبار زيادة الظن الحاصل
منه على ما يحصل منه بقول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة ثم اعترضه فقال ويشكل بان ذلك يتوقف على كون الحكم
بقبول شهادة العدلين معللا بافادتهما الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك ويتحقق به الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على
هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل بالقرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة

ذكر مختاره في الشياع من اعتبار اليقين من الشياع بالهلال وغيره

العدلين او كان اقوى وهو باطل اجماعا والاصح اعتبار العلم كما اختاره صر في المنتهى وصرح به المص في كتاب الشهادات من هذا الكتاب لانتفاء
ما يدل على اعتبار الشياع بدون ذلك وعلى هذا فينبغي القطع بجريانه في جميع الموارد وحيث كان المعتبر ما افاد العلم فلا ينحصر المخبرون
في عدد ولا فرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر كما قرر في حكم التواتر انتهى وتبعه جماعة من متاخري
المتاخرين وهو حسن حيث يراد به الحجة على فساد اعتبار الظن مطلقا استفاضة المعتبرة بانه ليس الهلال بالراى ولا بالتظني وان اليقين لا
يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وفيها الصحيح والموثق وغيرهما فالقول باعتباره ضعيف جدا ولو لم يتفق شيء من
ذلك وقيل والقائل الديلمي يقبل الشاهد الواحد واستدل له بان فيه احتياطا للصوم وبالصحيح اذا رايتم الهلال فافطروا واو شهد
عدل من المسلمين الحديث ويضعف الاول بانه على تقدير تسليمه ليس بدليل شرعي مع انه انما يتم على القول بجواز صوم يوم الشك بنية

كتاب الصوم

رمضان واجزائه عنه اذ طابقه واما على القول بالعدم كما هو الاقوى على ما مر فلا يمكن الاحتياط بصومه بنيته والصوم بنية الشعبان

ليس فيه عمل بشهادة الواحد بل عدل عنها والثاني او لا بمخالفة المط لورود ه بالقبول في اول شوال لا اول رمضان كما هو المط وثانيا

بان لفظ العدل كما يطلق على الواحد كذا يطلق على الزائد لانه مصدر يصدق على القليل والكثير تقول رجل عدل ورجلان عدل

ورجال عدل وثالثا باختلاف النسخ فبعض بما ذكر ولخر مكان او شهد عدل واشهد واعليه عدلا وثالث مكانه او يشهد عليه بينة عدل

من المسلمين ومع اختلاف النسخ لم يكن فيها حجة ورابعا بعدم معارضته للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الاتية من وجوه

عديدة فاذا الاعتماد عليه بالكلية سيما وان في ف والغنية على خلافه دعوى اجماع الامامية واعلم ان قوله خاصة يرجع الى الصوم يعني

انه انما يقبل بالاضافة اليه فقط دون غيره فلا يثبت به اول ما عدا شهر رمضان ولا اوله لو كان منتهى اجل دين او عدة او مدة ظهار

ونحوه نعم يثبت به هلال شوال بمضي ثلثين منه تبعا وان لم يثبت اصالة بشهادته وقيل لا يقبل مع الصحو الا خمسون نفسا عدد

القسامة او اثنان من خارج البلد والقائل به الصدوق في المقنع والشيخ في يه وط وف والقاضي والحلبي وابن حمزة وابن زهرة العلوي

للخبرين احدهما الصحيح قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله تعالى فلا تؤدوا بالظني وليس رؤية

الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد رايته ويقول الاخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه الف لا يجوز في رؤية الهلال اذا لم تكن في

السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كان في السماء علة قبل شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ونحوه الثاني واجيب عنهما

تارة في المعتبر بان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين ثم

قال وبالجملة فانه مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا واخرى في المنتهى بالمنع عن صحة السند وثالثة في لف وضه وغيرهما بالحمل

على حصول التهمة في اخبارهم وهو الاقوى لظهور سياقهما فيه كما صرح به في ضه شيخنا وقيل والقائل الاسكافي والعماني والمرتضى و

الحلي يقبل شاهدان عدلان كيف كان صحوا او غيما وهو اظهر وعليه الفاضلان والشهيدان وغيرهما من المتاخرين بل عليه عامتهم

وادعى كونه مذهب الاكثر يقول مطلق جملة منهم لعموم ما دل على حجية البينة الشرعية مضافا الى خصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من

المعتبرة منها صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان عدلان مرضيان بانهما راياه فاقضه ونحوه بعينه غيره

ومنها ان عليا كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين ونحوه غيره وما يقال من ان غاية ما تفيده هذه الاخبار

قبول العدلين في الجملة ولا تصريح فيها بالقبول في حالة الصحو بخلاف الخبرين السابقين فان فيهما تصريحا بالعدم فيه ومقتضى الجمع

بينهما تقييدها بهما مدفوع بانه لا تصريح فيهما بعدم القبول مع الصحو مط بل مع تعارض الشهادات وانكار من عدا العدلين لما

شهدا به وهو عين التهمة وعدم القبول ح مجمع عليه بالضرورة اذ من شرائط العمل بالبينة ارتفاع التهمة ومع ثبوتها كما هو مورد الخبرين

فلا عمل بها بالضرورة فالتحقيق في المسئلة ان الاصل في شهادة العدلين الحجية ولو في نحو المسئلة كما هو مقتضى العموم وخصوص اطلاق

ما مر من المستفيضة الا مع حصول التهمة ولو بما في سياق الخبرين من استهلال جماعة سالمي الابصار فاقدي الموانع منه خارجا وداخلا

ثم دعوى بعضهم الرؤية وانكار الباقين لها بحيث يوجب الظن بتوهمهم مثلا فلا حجة فيها وغير بعيد ان يكون مراد المانعين هذه الصورة

خاصة والاكثر الاولى وعليه فلا نزاع اصلا وكيف كان فان كان مراد الاولين ما ذكرنا والا فلا اعرف لهم حجة لما عرفت من اختصاص

الخبرين بالصورة التي لا نزاع فيها نعم ربما يبقى الاشكال في اعتبار الخمسين مع التهمة وعدم حصول القطع من شهادتهم من اطلاق

الخبرين بالاعتبار ومن احتمال ورود ه فيهما مورد التمثيل لما يحصل به اليقين وان اعتباره من جهته لا لخصوصية فيه كما ربما

يفهم من سياق الصحيح حيث صرح في صدره بالنهي عن الظن كما وقع مثله في كثير من النصوص بل في بعضها التصريح بالنهي عن

الخمسين مع عدم اليقين ولعل هذا اجود فالمعتبر في صورة التهمة وتعارض الشهادة القطع دون الظن الا على القول بكفايته

في الشياع وهو ضعيف فحيثما حصل اعتبر ولو فيما دون العدد وحيث لا فلا ولو فيه فصاعدا كل ذلك عملا بالاصول والنصوص

الناهية في الرؤية عن الظنون وفيها مضافا الى الحصر المستفاد من الظواهر يستفاد انه لا اعتبار في معرفة الشهر بالجدول كما قيل حساب

مخصوص ماخوذ من سير القمر واجتماعه مع الشمس ولا بالعدد باي معنى فسر ولو بعد شعبان ناقصا ابدا ورمضان تاما ابدا او بعد

شهر تاما واخر ناقصا مط او عد تسعة وخمسين من هلال رجب او غير ذلك ولا بالغيبوبة اي غيبوبة الهلال بعد الشفق ولا بالتطوق

بظهور النور في جرمه مستديرا ولا بعد خمسة ايام من هلال شهر رمضان السنة الماضية كما عليه اكثر الاصحاب بل عامة المتاخرين في اكثرها

في العدل

واذا رآه مائة ح

٢ هو

مع ن

وهو

وفي ظاهر الغنية وغيرهما الاجماع خلافا للمحكي في ف عن شاذ منا وفي المنتهى عن بعض الجمهور وفي الاول لقوله تعـ وبالنجم هم يهتدون والكثر جوع اليه في القبلة وهما مجابان على انهم كما قيل لا يثبتون اول الشهر بمعنى جواز الرؤية بل بمعنى تاخر القمر عن محاذات الشمس مع اعترافهم بانه

قد لا يمكن الرؤية هذا وفي التنقيح الاجماع منعقد على عدم اعتبار قول المنجم في الاحكام الشرعية مع انه قال عـ من صدق كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل على محمد صـ وللمفيد فيما حكي عنه والصدوق في الثاني فاعتبروه بالتفسير الاول لاخبار كلها ضعيفة غير مكافئة لما مر من الادلة معارضة بالصحاح الصراح منها شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان ومنها اذا كانت علة فاتم شعبان

والصريح للمقنع في الثالث ويحتمل الفقيه او ظاهره فيه وفي الرابع للنصوص منها الخبر اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته فاذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين ونحوه آخر ومنها الصحيح اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث وفيها اجمع قصور عن المقاومة لما مر مضافا الى ضعف سند الاولين ومعارضتها زيادة على ما مضى بظاهر خصوص بعض النصوص وفيه كتبت الى ابو الحسن العسكري كتابا اوحم

يوم الثلثا الليلة بقيت من شعبان وكان يوم الاربعا يوم شك وصام اهل بغداد يوم الخميس وفي الخبر انهم راوا الهلال ليلة الخميس ولم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا يوم الاربعا قال فكتب الي زادك الله توفيقا فقد صمت بصيامنا قال ثم لقيته بعد ذلك فسالته عما كتبت به اليه فقال لي اولم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم الا للرؤية فتدبر في الدلالة

وتامل فيها فانها لعلها لا تخ عن نوع مناقشة كما اشار اليه في الذخيرة لكنها عند التحقيق ضعيفة مع احتمال هذه النصوص الحمل على التقية او الاغلبية كما في الوسايل وغيره واما الحمل على صورة الغيم كما ذكره الشيخ في كتابي الحديث فلعله لمجرد الجمع بين النصوص ولا افلا شاهد عليه مع ان الجمع بينها فرع المقاومة وهي في المقام مفقودة كما عرفته وللمحكي في التنقيح عن الاسكافي في الاخير للنصوص المستفيضة ومنها

الرضوي وهي ما بين ضعيفة السند او قاصرة فلا تعارض ما قدمناه من الادلة فلتكن مطرحة او محمولة على استحباب صوم الخامس بنية شعبان احتياطا وهو اولى مما حملها عليه جماعة من التقييد بصورة ما اذا غمت شهور السنة لعدم قبول بعضها له وفيه ان السماء يطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال افطر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس مع عدم دليل عليه عدا ما في لك من ان العادة قاضية بعدم كمال الشهور السنة ثلثين فلا يجوز بناء السنة على ما يعلم انتفاؤه وانما يبني على مجاري العادات والعادة قاضية

بتفاوت هذا العدد في شهور السنة ان كان بعنوان المظنة فغير كاف لما عرفته غير مرة وان كان بعنوان القطع فعلى تقدير تسليمه لا يجز صحة هذا الحساب لجواز الاختلاف ولو سلم فلا وجه للفرق بين هذه الصورة وما اذا لم يغم شهور السنة مع انهم قد فرقوا بينهما وفي العمل لمعرفة الشهر برؤيته قبل الزوال ام العدم تردد للماتن هنا وفي المعتبر قيل ينشا من الاصل ومن دلالة جملة من النصوص على الثاني كالصحيح اذا رايتم الهلال فافطروا او يشهد عليه عدل من المسلمين فان لم تروا الهلال الا من وسط النهار فاتموا الصيام الى الليل فان غم عليكم فعدوا ثلثين

يوما ثم افطروا والخبر من رأى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه وفي آخر كتبت اليه جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه ام لا وكيف تامرني في ذلك فكتب تتم الى الليل

والفطر للرؤية

فانه اذا كان تاما رئي قبل الزوال ومن اطلاق ما دل على ان الصوم للرؤية الشامل لمفروض المسئلة مضافا الى دلالة جملة اخرى من النصوص على الاول كالصحيح والموثق اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة والى هذا القول مال جملة من متاخري المتاخرين وفاقا للمرتضى في الناصرية لصراحة النصوص الدالة عليه مع اعتبار اسانيدها واعتضادها بما مر من الاطلاقات ومخالفتها لما عليه جمهور العامة كما صرح به جماعة مع دعوى المرتضى عليه الاجماع من الامامية والصحابة فيخصص بها الاصل ويصرف النصوص المتقدمة عن ظواهرها بحمل وسط النهار في الصحيح على ما بعد الزوال بل قيل هو الظاهر منه لاشعار لفظ من به وتقييد الثاني بها ايضا مع ضعف سنده كالثالث فيه زيادة عليه انه مكاتبة محتملة للتقية عما عليه جمهور العامة مع اختلاف نسخه الموجب لاضطراب دلالته ففي الاستبصار كما ذكر وفي يب بدل غم الهلال في شهر رمضان هلال شهر رمضان وعلى هذه النسخة فلا دلالة له لولم تكن منعكسة ولا يخ عن قوة لولا شذوذ هذا القول على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالمنتهى ولك وف والغنية بل فيها الاجماع من الامامية وفي ف روي ذلك عن علي وعمر وابن عمر وانس فقالوا كلهم للبلد القابلة ولا مخالف يدل على انه اجماع الصحابة ودعوى الشهرة على هذا القول مستفيضة بل مسلمة وح فتقوى الادلة الدالة عليه ولو ضعفت دلالة بالاضافة الى النصوص المقابلة والجمع بين الادلة بالتقييد او التخصيص فرع المقاومة وهي مفقودة لما عرفت من الشهرة العظيمة المسلمة التي هي اقوى المرجحات الشرعية من اعتضاد الادلة واستصحاب

الحالة

كتاب الصوم

الصوم

بحالة السابقة بل هي حجة برأسها مستقلة مضافا الى اصالة البراءة عن وجوب القضاء والافطار وحكاية الاجماع المتقدمة وما يقرب
منها بتمام الاشارة ولا يعارضها حكاية الاجماع على الخلاف للندرة الموهنة وبجميع ذلك يجبر ضعف سند الخبرين واختلاف
النسخة في ثانيهما غير ضائر بعد شهادة السياق باولهما كما لا يخفى ومع ذلك فيجاب عن اطلاقات الصوم للرؤية بالتقييد بالرؤية الليلية
حمل المطلق على المقيد هذا على تقدير تسليم شمولها للرؤية النهارية والا فالمتبادر منها والغالب الاولى خاصة وعليه فيكون
من ادلة المختار بناء على الحصر المستفاد من ظواهرها والرجوع حكم منطوقها الى الفرد المتبادر ويدخل النادر في مفهومها ولعله لهذا اجاب
عن الخبرين المعارضين الشيخ في الكتابين فقال بعد نقلهما فهذان الخبران لا تعارض بهما الاخبار المتقدمة لانها موافقة لظاهر القرآن
والاخبار المتواترة التي ذكرناها وهذان الخبران مخالفان لذلك فلا يجوز العمل عليهما ونحوه الفاضل في المنتهى ولا باس به وعن
الخبرين بقصور سند الثاني عن الصحة بل الاول ايضا على المشهور فانها عندهم حسنة ولو بابراهيم فلا يعارضان الصحيح المتفق على صحته
سندا وان ترجحا عليه دلالة فليطرحا او يحملا على التقية ولو عن نادر من العامة او على ما ذكره الشيخ من صورة التغيم ونحوها مع انضمام
الشهود الى الرؤية ولولا موافقة القول المشهور لما عليه جمهور الجمهور ولكان القول به مقطوعا به من غير ريبة الا انه لهذا ربما لا تخلو المسئلة
من تردد وشبهة كما عليه الماتن الا ان مقتضى الاصول ح تعين العمل بما عليه المشهور والفاضل في لف قول آخر في المسئلة بالتفصيل
بين يوم الشك من شعبان فخيرة المرتضى ومن رمضان فالمختار احتياطا للصوم في المقامين وهو ضعيف ومن كان بحيث لا يعلم
الاهلة كالمحبوس توخى اي تحرى لصيام شهر يغلب على ظنه انه هو شهر رمضان فيجب عليه صومه فان استمر الاشتباه ولم يظهر له الشهر قطعا
اجزءه ما فعله عن صوم رمضان وكذا ان صادف ووافقه او كان بعده ولو كان قبله استأنف الصوم عن رمضان اداء او قضاء بلا خلاف
في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع عن المنتهى وصريح كره للصحيح وغيره فتأمل وهل يلحق بما ظنه حكم الشهر في وجوب الكفارة في افساد يوم منه
ووجوب متابعته واكماله ثلثين لو لم ير الهلال واحكام العيد بعده من الصلوة والفطرة ولو لم يظن شهرا تخير في كل سنة شهرا مراعيا
للمطابقة بين الشهرين ووقت الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني فيحل الاكل والشرب مثلا قبله حتى يتبين خيطه بالكتاب
والسنة والاجماع والجماع حتى يبقى لطلوعه قدر الوقاع والاغتسال بناء على الاشهر الاظهر من بطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة
ويأتي على القول الآخر جوازه الى الفجر كالآخرين وهو ضعيف كما مر ووقت الافطار ذهاب الحمرة المشرقية على الاظهر الاشهر كما في بحث
مواقيت الصلوة مفصلا لانه مر ويستحب تقديم الصلوة على الافطار الا ان تنازعه نفسه او يكون هناك من يتوقع افطاره للمعتبرة المتضمنة
للصحيح وغيره الا انه ليس في شيء منها استثناء منازعة النفس نعم رواه في غرر مرسلا الا ان فيها غير ان ذلك مشروط بان لا تشتغل
بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج وقتها وهذا الشرط غير مذكور في العبارة ونحوها والظاهر ان المراد بالصلوة المأمور بتقديمها
في النص والفتوى هي الصلوة الاولى وحدها محافظة على وقت فضيلتها فيكفي في تادي السنة تقديمها خاصة واما شروطه
فقسمان الاول شرائط الوجوب وهي ستة الاول والثاني البلوغ وكمال العقل فلو بلغ الصبي او افاق المجنون او المغمى عليه لم يجب على
احدهم الصوم مط بلا خلاف الا من الشيخ في ف في الكتاب فاوجبه على الصبي اذا بيت النية وبلغ قبل الزوال وهو مع مخالفته لما صرح
به في كتاب الصلوة من الخلاف نادر بل على خلافه الاجماع في صريح السرائر وهو الحجة عليه مضافا الى الاصول وفحوى النصوص المتضمنة
للسقوط عن الكافر والحائض اللذين هو عذر منهما وهما اقرب منه الى التكليف اذا زال عذرهما قبل الزوال ففي الصحيح المروي في الكتب
الثلثة عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه فقال ليس عليهم
قضاؤه ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر وهو حجة على قوله في ط في الكافر بمقالته هنا من وجوب الاتمام عليه
اذا اسلم قبل الزوال مع انه لا حجة له في المقامين عدا ما ذكره في المعتبر ولاجله مال اليه من ان الصوم ممكن في حقهما لان وقت النية
باق وهو على تقدير تسليمه لم يتوجه عند الشيخ في ف لان مقتضاه عدم الفرق بين الصبي والكافر مع انه فرق فيه بينهما فاسقطه
عن الثاني دون الاول ومع ذلك فاشترط فيه تبييت النية والدليل يقتضي عدم السقوط مط ولا له وجه بعد ورود النص الصحيح
بخلافه فلا يكون الا اجتهادا في مقابلته سيما مع اعتضاده زيادة على الاصول بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة القريبة من
الاجماع بل الاجماع مع انه افتى بخلافه في الكتاب ايضا وبالجملة لا شبهة في عدم الوجوب عليهم الا ما ادركوا فجره كاملا فيجب عليهم صومه
اجماعا والثالث والرابع الصحة من المرض المضر والاقامة او حكمها ككثرة السفر او المعصية به او الاقامة عشرا او مضي ثلثين يوما مترددا

بعض وجيه اذ كانت الادلة الاولة معتبرة دون الخبرين المجوزة في الاجماع والشهرة متفقان في الدلالة ... فيجاب عن الاطلاق اه

فلا يجب على المريض ولا على المسافر الذي يجب عليه تقصير الصلوة بالكتاب والسنة والاجماع فيهما ولو زال السبب مرضا كان او سفرا قبل الزوال
ولم يتناول المكلف شيئا من المفطرات ولم يفعلهما نوى الصوم وامسك واجبا واجزاه عن رمضان فلا يجب عليه القضاء بلا خلاف على الظاهر
المصرح به في المفاتيح في السببين وفي الذخيرة في ثانيهما وفيهما في الاول عن بعض الاصحاب نقل الاجماع عليه وهو الحجة فيه المؤيدة بعدم الخلاف
وبه يستدل على الحكم في الثاني مضافا الى ورود النصوص فيه منها الموثق ان قدم قبل الزوال فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به لكنها
معارضة بجملة من المعتبرة الناصة بالتخيير منها الصحيح اذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان
دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام ونحوه اخر والخبر وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء
لكنها شاذة لا عامل بها فينبغي طرحها او تنزيلها على ان المراد بها ما في الصحيح عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل
اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وبه افتى جماعة من
غير خلاف ولو كان زوال السبب كائنا ما كان بعد الزوال او قبله والحال انه قد تناول شيئا او فعل مفطرا لم يجب عليه الصوم وامسك ندبا
وعليه القضاء بلا خلاف في رجحان الامساك واستحبابه في حق المتناول وعليه في ظ المنتهى والغنية وصريح ف ولذا الاجماع وبه نص حديث
الزهري والفقه الرضوي وانما اختلفوا في وجوبه في حق المسافر اذا لم يتناول فعن الشيخ في النهاية الوجوب لكن كلامه غير صريح في محل
البحث فيحتمل الاختصاص بقبل الزوال كما صرح به في ط ومع ذلك فهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح السرائر ويرده مفهوم الموثق
السابق مضافا الى الاصول وعدم وضوح دليل له لا شاهد له على ما يقوله وهو اوضح شاهد على ان المراد بما في ية هو ما في ط والخلاف من
والسادس الخلو من الحيض والنفاس فتفطر الحايض والنفساء وان حصل العذر قبل الغروب او انقطع بعيد الفجر بالنص والاجماع الثاني

في شرايط القضا

في شرايط القضاء وهي ثلثة البلوغ وكمال العقل والاسلام فلا يقضي ما فاته لصغر مميزا كان ام لا او جنون مطبقا او ادواريا وقد فاته في
غير حال افاقته او اغماء واستوعب يوم الوفاء ام لا بيت نية الصوم ليلا ام لا او كفر اصلي لا مط بلا خلاف في شيء من ذلك ما عدا الاغماء على
الظ المصرح به في جملة من العبائر بل في المنتهى انه مذهب علمائنا نفى عنه الخلاف بين العلماء في بعض اقسام الاول والاخير وهو الحجة
مضافا الى الاصل وتبعية القضاء للاداء مفهوما فلا يشمل عموم او اطلاق ما دل على وجوبه بعد تسليم وجوده لنحو المجنون والصبي لحديث
رفع القلم ونحوه الدال على عدم وجوب الاداء في حقهما فلا معنى للقضاء ولعل هذا هو الوجه في استدلال جماعة على الحكم فيهما بحديث
رفع القلم والا فلا وجه له اصلا اذ هو في حال الصبا والجنون فلا ينافي ثبوته بعد ارتفاعهما كما لا يخفى وهذا الدليل وان لم يجر في الكافر
بناء على عدم سقوط الاداء في حقه عندنا الا انه يصدق في حقه القضاء وان ورد في عموم لكنه مخصوص بحديث الاسلام يجب ما قبله
مضافا الى خصوص جملة من النصوص منها زيادة على الصحيحة المتقدمة الصحيح ايضا عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من
صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه ونحوه الخبر واما ما في اخر لقضي ما فاته فمع ضعف سنده وشذوذه وعدم مقاومته لمعارضته بوجوه
محتمل للحمل على الاستحباب او على كون الفوت بعد الاسلام واما مع الاغماء فقد اختلف فيه الاصحاب بعد اتفاقهم على ثبوته فيه في الجملة و

في الاغماء

الاظهر ثبوته فيه مط لفحوى ما مر في الصلوة وعدم وجوب قضائها عليه مط فهنا اولى كما لا يخفى مع عدم قايل بالفرق بينهما كما صرح به
في لف مضافا الى خصوص ما ورد في المقام من النصوص منها الصحيح وغيرها وعلى هذا الحلي والشيخ في جملة من كتبه وابن حمزة وعامة
المتاخرين على الظ المصرح به في عباير جماعة خلافا للشيخين والقاضي والمرتضى فيقضي ان لم يبيت النية مط قيل لعموم الاية بوجوب القضاء
على المريض وخصوص ما مر في الصلوة من النصوص الامرة بقضائها بناء على ما مضى من عدم القايل بالفرق بينهما ويضعف الاول بمنع
الصغرى ولئن سلمت فالكبرى فسند المنع فيهما ما تلوناه والثاني بالمعارضة بالمثل بل الاولى لوجوه شتى ولذا حملت على الاستحباب كما
ثمة وقد مضى والمحكي عن الاسكافي في لف فخص نفي القضاء بما اذا لم يكن ادخل على نفسه سبب الاغماء وكان لجميع النهار مستغرقا والا فالقضا
ولم اعرف له على التفصيل مستندا الا على وجوب القضاء فيما لو ادخل على نفسه السبب فيمكن توجيهه بما مر في الصلوة مع الجواب عنه
والمرتد عن ملة او فطرة يقضي ما فاته بلا خلاف فيه بين الاصحاب اجده وبه صرح ايض في الذخيرة للعمومات والاطلاقات السليمة عما
يصلح للمعارضة عدا اطلاق ما مر من ان الاسلام يجب ما قبله والكافر اذا اسلم لا يقضي ما فاته وهو بحكم التبادر مختص بالكافر الاصلي
دون مفروض المسئلة وكذا كل تارك للصوم يجب عليه قضاؤه عدا الاربعة يعني الصبي والمجنون والمغمى عليه والكافر عامدا كان في
تركه او ناسيا اجماعا فيما مضى اما احكامه فمسائل خمس الاولى المريض اذا استمر به المرض الذي افطر معه في شهر رمضان الى رمضان

كتاب الصوم

اخر سقط عنه القضاء على الاظهر ويتصدق عما فات من شهر رمضان الماضي لكل يوم كما في المتن بمد من طعام وهو الاشهر بل عليه عامة
من تاخر وفي ضه عزى غيره الى الندرة مشعرا بدعوى الاجماع والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر
بل لعلها متواترة مروية في الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة كالعلل والعيون وقرب الاسناد والفقه الرضوي وتفسير العياشي
ومع ذلك كلها صريحة وجملة منها معللة ومخالفة لما عليه الجمهور كافة كما في المنتهى فيقيد بها اطلاق قوله سبحانه فعدة من ايام اخر ونحوه
من اطلاقات السنة ولو كانت مقطوعا بها متواترة مع امكان المناقشة في اصل شمول نحو هذين الاطلاقين لزمانه وخروج السنة
لكونه المتبادر منه خاصة مع ان اطلاق الثاني وارد لبيان احكام اخر غير الوقت فيمكن التامل في شموله ايضا من هذا الوجه ويحمل ما ظاهره
المنافات لها من الاخبار مع قصور سنده واضماره وعدم وضوح دلالته على التغيير لما عرفته او على الاستحباب كما هو ظاهره على ما قيل
وصريح الصحيح من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم واما انا فاني صمت وتصدقت
ومما ذكرنا ظهر ضعف القول بوجوب القضاء دون ما مر من الكفارة كما عليه العماني والحلي والحلبي وقواه في المنتهى والتحرير والقول
بالاحتياط الوجوب والا فلا اضعف منه لو جانه خروجا عن شبهة الخلاف وعملا بصريح ما مر من الصحاح ويستفاد منه تعدي الحكم الى ما فاته
الصوم بغير المرض ثم حصل له المرض المستمر وهو احد القولين في المسئلة والقول الاخر عدم التعدي تمسكا بعموم الاية الا ما خرج بالدليل
وحملا للعذر في الصحيح على المرض كما يشعر به قوله وهو مريض وفيه نظر بل لعل الاول اظهر سيما مع التامل في العموم كما مر مضافا الى صريح
ما رواه الصدوق بسنده عن الفضل بن شاذان عن مولينا الرضا في العيون والعلل وفيه اذا مرض الرجل او سافر في شهر رمضان
فلم يخرج من سفره او لم يفق من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان اخر وجب الفداء للاول وسقط القضاء فاذا افاق بينهما او اقام ولم
يقضه وجب عليه القضاء والفداء ولو برئ بينهما وكان في عزمه القضاء قبل الثاني واخره اعتمادا على سعة الوقت فلما ضاق عرض له
مانع عنه فلم يقض صام الحاضر وقضى الاول اجماعا ولا كفارة على الاشهر كما في ضه وغيرها وهو الاقوى للاصل مع عدم تقصيره في الفوات
لسعة الوقت ابتداء وعروض العذر اضطرارا ومعه يبعد التكفير جدا اذ مولسته الذنب غالبا والنادر كالعدم والصحيح ان كان برئ ثم
توانى قبل ان يدركه الرمضان الاخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه الحديث ونحوه
خبران اخران مروي احدهما عن تفسير العياشي بزيادة التعليل بقوله من اجل انه ضيع ذلك الصيام وبدل التواني بالتهاون في الثاني
وقريب منها خبر ثالث لعله لا يخلو عن قصور في سند ونوع اجمال في دلالة وتقريبها ما عداه واضح لاشتراط التكفير فيها الجمع بالتهاون
والتواني وشيء منهما لا يصدق فيما نحن فيه خلافا للمحكي عن الصدوقين والعماني فاطلقوا التكفير بالتاخير بحيث يشمله وما يأتي وهو خيرة
جماعة من المتاخرين لاطلاق الامر به في نحو الصحيح ان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر صامهما جميعا وتصدق عن
الاول وفيه نظر لوجوب حمله على ما مر حمل المطلق على المقيد ولو ترك القضاء تهاونا بان لم يعزم عليه في تلك الوقت او عزم فلما ضاق الوقت
عزم على عدمه صام الحاضر وقضى الاول قطعا وكفر عن كل يوم منه بمد وجوبا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وجملة
من قدمائهم ايضا عدا الحلي فلم يوجبه هنا ولا فيما مضى وهو مع ندوره الاخبار المتقدمة مع استفاضتها وصحة جملة منها واشتهارها
حجة على خلافه والخبر المخالف لها مع ضعف سنده مطروح او مؤول بما يؤول اليها جمعا وان امكن الجمع بحملها على الاستحباب الا ان الاول
اولى لرجحانها بما مضى فينبغي صرف التوجيه الى هذا **الثانية** يقضي عن الميت الذكر اكبر اولاده الذكور ما تركه من صيام لمرض وغيره

في القضاء عن الميت

من الاعذار الشرعية اذا كان مما يمكن من قضائه ولم يقضه بلا خلاف ظ الا من العماني فاوجب الصدقة عنه وللمرتضى في الانتصار فاوجبها
ان خلف مالا والا فعلى وليه القضاء وادعى الاول تواتر الاخبار بذلك وشذ وذ ما عليه الاصحاب قاطبة عداهما ولا ريب في وهن
هذه الدعوى بقسميها اما الثانية فلما يظهر من تتبع الفتاوى حتى ان الشيخ في ف والحلي في السرائر ادعيا الاجماع على القضاء وعزاه في
المنتهى الى علمائنا ايضا من غير ان يذكر قوله من احد من علمائنا اصلا مؤذنا بكون خلافه اجماعيا وكذا المرتضى في كتابه الذي مضى
لكن على التفصيل الذي قدمنا وكذلك الاولى فان الاخبار المستفيضة من التواتر بل لعلها متواترة مصرحة بثبوت القضاء على الولي لا خلاف
في الدلالة على ثبوته ووجوبه في الجملة او مط ومع ذلك فهي مخالفة لما عليه جمهور العامة كما صرح به جماعة ولا معارض لها عدا الصحيح
المروي في التهذيبين وفيه ان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه لكنه مروي في في
وبه بمتن مغاير وهو قوله ان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد وان لم يكن له مال صام عنه وليه والطريق في

الاول وان ضعف الا انه في الثاني موثق كالصحيح بابان المجمع على تصحيح ما يصح عنه وهذا المتن مغاير لما ذكره وان وافقه في الجملة لكنها غير

كافية وكيف كان فمثل هذه الرواية يشكل ان يعترض بها ما اشتهر بين الطائفة المستند الى الاجماعات المحكية وجملة من الاخبار المعتبرة

الواضحة الدلالة على وجوب القضاء على الولي مط من غير تفصيل بين ما اذا كان له مال ام لا وتنزيلها عليه وان امكن بالخبر المتقدم المروي

في الكتابين الاخيرين الا انه فرع التكافؤ المفقود من وجوه شتى فطرحه او حمله على الاشتباه في المتن وانه المتن الاول وصحف من علم التقية لما عرفته متعين

واما الصحيح قلت له رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق قال يتصدق عنه فانه افضل فمع عدم ظهور قايل بها من التخيير و

افضلية الصدقة فمحمول على ما اذا لم يكن له ولي من الاولاد الذكور كما حمل عليه الفاضل في لف الرواية السابقة ولكنه فيها بعيد غايته

مع ان مقتضى هذه الرواية حصول البرائة بالقضاء ايضا فيكون اولى بالتقاد بامن طرح ما عليه معظم العلماء مع عدم خروج عنها و

اعلم ان اطلاق جملة من النصوص المعتبرة والفتوى يقتضي عدم الفرق في القضاء عنه بين ما فات عمدا او عذرا خلافا لجماعة فخصوه بالاول

حملا لها على الغالب من الترك وهو ما كان على هذا الوجه ولا باس به سيما مع قوة احتمال ظهور سياقها في ذلك كما لا يخفى على المتدبر

فيها ولكن الاحوط القضاء مط ولو مات في مرضه ولم يتمكن من القضاء لا يجب ان يقضي عنه وان استحب اما الاول فبالنص المستفيض

المتضمن للصحاح وغيرها مضافا الى الاجماع الظ المصرح به في ف وفي تب منه بعض العبائر واما الثاني فقد صرح به جماعة وعزاه في المنتهى

الى اصحابنا قال لانه طاعة فعلت عن الميت فيصل اليه ثوابها وفيه نظر فالجملة ممن تاخر اذ لا كلام في جواز التطوع عنه وانما الكلام في

قضاء الفائت عنه والوظائف الشرعية انما يستفاد من النقل ولم يرد التعبد بذلك بل ورد خلافه صريحا في الخبر وفيه عن امراة مرضت

في شهر رمضان فماتت في شوال واوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت عليه قال لا يقضى عنها فان الله تعالى

لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله تعالى عليها لكنه غير واضح السند وان الحق

بالموثق لعدم ظهور الوجه وما تقدم من الاعتبار حسن ان لم نكتف في نحو المقام بفتوى جماعة بل فضلا عن الجماعة كما هنا على ما قيل

واما معه كما هو الاقوى فلا الا ان يقال انه حيث لا يحتمل التحريم وهو هنا يحتمل لظ الخبر المؤيد بالنهي او النفي الراجع اليه في كثير من

الاخبار فالترك لعله احوط وان كان في تعينه نظر وروي القضاء عن المسافر مط ولو مات في ذلك السفر ففي الصحيح والموثق عن امراة

مرضت او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم ونحوهما الخبر وفي الموثق الاخر

عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته وهي مع قصور اكثرها سندا وضعف بعضها دلالة لتركه

عامة الاصحاب كالحلي ولا ظاهر عدا الشيخ في يب مع انه رجع عنه في ف الى ما عليه الماتن واكثر الاصحاب وهو ان الاولى مراعاة التمكن ليتحقق

الاستقرار مدعيا عليه الاجماع وهو الاقوى له مضافا الى الاصل وشذوذ الروايات ومعارضتها بما يدل على ان وجوب القضاء

على الولي بل جوازه مشروط بوجوبه على الميت من الروايات منها زيادة على الخبر المتقدم قريبا المرسل كالموثق فان مرض فلم يصم شهر

رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وقصور السند وضعفه

منجبر بالعمل والموافقة لمقتضى الاصل ولشيخنا في لك وضه قول اخر بالتفصيل بين السفر الضروري فالثاني وغيره فالاول ولم اقف

على مستنده عدا امر اعتباري استنبطه مما ذكره في ش توجيها للرواية من ان السفر فيها تمكن المسافر من الاداء وهو ابلغ من التمكن من

القضاء اذا كان ترك السفر سائغا وما ذكره في رده بقوله وهو متوهم بجواز كونه ضروريا كالسفر الواجب فالتفصيل الجيد كما ترى فانه اجتهاد

صرف لا دليل عليه اصلا فلا يمكن الاستناد اليه جدا ولو كان له وليان فصاعدا قضيا بالحصص وفاقا للشيخ وجماعة لعموم نحو

الصحيح يقضي عنه اولى الناس بميراثه لشموله باطلاقه المتحد والمتعدد ويتساوون لامتناع الترجيح من غير مرجح خلافا للقاضي فالتخيير

ومع الاختلاف فالقرعة وللحلي فلا يجب على احدهم بالكلية ولا حجة لهما احد عدا ما استدل للاول من عموم ما دل على ان القرعة

لكل امر مشكل وهو بعد تسليم جريانه في نحو العبادات مع انه قد انكره الفاضل في لف لا يتم باثبات التخيير فتدبر وللثاني من الاصل

اختصاص الموجب للقضاء بالولد الاكبر وليس هنا بمقتضى الفرض وضعفه ظ ان سلم العموم المتقدم ولا يخ عن نظر لتبادر الواحد

مع ندرة المتعدد المتحدين بحسب السن لرجل واحد بحيث لا يزيد احدهما على الاخر بشيء ولو من نحو دقيقة باب ينفصلا دفعة واحدة

فلما ذكره وجه ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما هو الظاهر لعدم مخالف فيه عداه وهو نادر مع انه يمكن ان يقال بان المعتبر اتحاد

السن العرفي لا اللغوي ولا يشترط فيه ما مر بل لو انفصلا متعاقبين بينهما دقيقة بل دقايق كانا متحدين سنا عرفا والاتحاد هنا

رمضان

المعتبر

كتاب الصوم

في تبرع المتبرع

المعنى غير نادر ولو تبرع بعضهم فاتى بعضا مما يجب على الآخر صح عند الشيخ ومن تبعه بل والقاضي ايضا على ما يقتضيه مذهبه من التخيير
كما عرفته قبل لان المقصود براءة الذمة وقد حصل خلافا للحلي فمنع وللمنتهى فتردد ولا من الوجوب على الولي فلا يخرج عن العهدة بفعل
المتبرع كالصلوة عنه حيا ومن كون الحق على الميت فاسقط بفعل المتبرع عنه الوجوب لكن استقرب اخيرا المنع فقال والاقرب في
ذلك كله عدم الاجزاء عملا بالاصل واشار بكله الى التبرع بالاذن او الامر او الاستيجار وينبغي القطع ببراءة ذمة المبتلى عموما دل
على انتفاعه بما يرد عليه من العبادات حتى انه ليكون في شدة فيوسع عليه ويتعلق الاشكال ببراءة الولي خاصة لكن الاقرب فيه البراءة ايضا
بناء على ما يستفاد من تتبع الاخبار بل والفتاوى ان المقصود من امر الولي بالقضاء ليس الا ابراء ذمة ميته بل ورد في جملة من الاخبار
فليقض عنه افضل اهل بيته او من شاء من اهل بيته فتدبر وفي النبوي عن ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال لو كان على
امك دين اكنت تقضيه عنها قال نعم قال فدين الله تعالى احق ان يقضى وفي لف بعد نقله وهذا الحديث وان اورده الجمهور في الصحيح الا انه
مناسب للمعقول انتهى هذا مضافا الى الشهرة وعموم ما يقتضيه اولى الناس بميراثه بناء على صدقه على المتعدد والتزام التخصيص بتقديم
انما هو لدفع الزام بعضهم بالتكليف من غير مرجح والا فلو تكلفه بعضهم صدق انه قضاه اولى الناس به ولعله لهذا قال القاضي بما
التخيير والشيخ ومن تبعه بالصحة مع التبرع وكيف كان فما اختاروه في غاية القوة ويقضي عن المرأة ما تركته من الصيام على نحو ما يقضى
عن الرجل بلا خلاف في جوازه وعلى تردد في وجوبه على الولي من اشتراكها مع الرجل في الاحكام غالبا ودلالة الصحيح والموثق صريحا
على انه يقضي عنها ما فاتها سفرا وقريب منها رواية اخرى مضت كالخبرين قريبا ومن الاصل وضعف الظن الحاصل من الاشتراك هنا
وقصور دلالة الروايات على الوجوب غايتها الجواز ونحن نقول به مع كونه مجمعا عليه كما مضى مع ان الخبرين الاولين لا يقول بمضمونهما
الاكثر لتضمنهما ثبوت القضاء على الولي مع عدم تمكن الميت منه وهذا الوجه اقوى وفاقا للحلي والمحقق الثاني فيما حكي الاكثر عنه
وشيخنا في لك وغيرهم خلافا للشيخ والفاضل في جملة من كتبه ومنها لف حاكيا له فيه عن القاضي والشهيد في س والفاضل المقداد
في شرح الكتاب وغيرهم فاختاروا الاول ولا ريب انه احوط **الثالثة** اذا كان الاكبر اي اكبر اولاده انثى فلا قضاء عليها على الاشهر الاقوى
للاصل وصريح الصحيح والمرسل يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجال خلافا للمفيد والصدوق فيز
والاسكافي والقاضي فقضى ولا حجة لهم واضحة عدا الاطلاقات باثبات القضاء على الولي والرضوي اذا كان للميت وليان فعلى اكبرهما
من الرجال ان يقضي عنه وان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء وفيهما نظر اما الاول فلعدم معلومية حجية مثله بعد قوة
احتمال وروده لاثبات القضاء في الجملة على الولي من غير نظر الى تشخيصه وربما يستأنس له ملاحظة سياق الخبرين الماضيين حيث انه
اطلق في صدر ورده الحكم بالقضاء عليه من غير تفصيل ثم فصل في ذيلهما بعد السؤال بمن عدا النساء واما الثاني فلعدم مقاومته
للصحيح وغيره سيما بعد اعتضادهما بالاصل والشهرة المتأخرة الظاهرة والمحكية في لك وغيره وفتوى جماعة من القدماء كالشيخ في ط
وير والحلي وابن حمزة ومع ذلك فلا خلاف فيه عدا الصدوقين حتى المفيد والاسكافي والقاضي لقول الاول بانه اكبر الاولاد
ومع فقده فاكبر اهله من الذكور فان فقدوا فالنساء والثاني بانه اكبر الاولاد الذكور واقرب اوليائه وكذلك القاضي واقوالهم
متفقة على تقديم اكبر الاولاد على اكبر من عداهم من الرجال ولا كذلك الرضوي لدلالته على تقديم اكبر الرجال مط حتى لو اجتمع ابو
الميت واكبر اولاده تحتم على ابيه وينعكس على قول الباقين وعلى المختار وهل يجب مع فقد اكبر اولاد الذكور على اكبر الرجال كما يقتضيه
اطلاق الصحيح وما بعده ام لا كما يقتضيه الاصل وعدم قائل به بعد نفي الوجوب عن اكبر النساء وجهان ولا ريب ان الثاني اقوى ان افاد
عدم القائل به بعد ذلك اجماعا ولعله الظاهر من تتبع الفتاوى ويشير اليه العبارة هنا وفي التنقيح وغيرهما كما لا يخفى على المتدبر جدا
ولعله لذا اشتهر بين المتأخرين ان الولي هو اكبر اولاده الذكور خاصة مضافا الى الاصل مع اجمال في اطلاق الولي كما عرفت فينبغي
الاقتصار فيما خالفه على المجمع عليه فتوى ورواية ولعله لهذا نظر من استدل عليه بان الاصل براءة الذمة الا ما حصل الاتفاق
عليه فقد يتوهم ان المراد باكبر اولاده على ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني وغيره هو من ليس له اكبر منه وان لم يكن له ولد متعدد دون
مع بلوغه عند موته ولعله لاطلاق لفظ الولي في اكثر الاخبار وورود في بعضها بلفظ افعل التفضيل الذي يقتضي التقييد
لوقوعه جوابا عن السؤال عن الوليين وفي وجوبه عليه عند بلوغه اذا كان صغيرا عند موته وجهان بل قيل قولان وكذا لا قضاء
كذلك على الاقوى وفاقا للجماعة للاصل سليما عما يصلح للمعارضة وقيل يتصدق من التركة عن كل يوم بمد والقائل الشيخ

وجماعة بل المشهور كما في لف ومن للصحيحة المتقدمة في قصد المسئلة الثانية وليس لها عليه دلالة بالكلية وبه صرح ايض جماعة ولو كان عليه
شهران متتابعان جاز ان يقضي الولي شهرا ويتصدق عن شهر وفاقا للشيخ وجمع للخبر اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من غير علة
ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الشهر الثاني وفيه ضعف سند خلافا للحلي فاوجب قضائهما الان يكونا من كفارة مخيرة فيتخير
بينه وبين العتق او الاطعام من مال الميت هو خيرة الفاضل وجماعة ولا يخلو عن قوة استنادا في وجوب القضا الى عموم جملة من النصوص
الواردة في اصل المسئلة ومورد اكثرها وان كان قضاء رمضان خاصة الا ان في الجواب ما هو ظ في العموم مع انه لا قائل بتخصيص
الحكم بالمورد بل يتعدى عنه ولو في الجملة اجماعا وفي التخيير بينه وبين غيره الى الاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا الخبر السابق
وقد عرفت جوابه مع عدم معلومية انصرافه الى المخيرة بل ظاهره غيرها كما صرح به في الذخيرة وبمثله يجاب عن اطلاق النصوص الواردة
في اصل المسئلة فان اكثرها مختصة بقضاء شهر رمضان وبعضها ظ في الصوم المتعين لا المخير ومن هنا ضعف القول بوجوب
القضا مط كما اختاره بعض متاخري اصحابنا ولولا ظهور اتفاق الاصحاب على اشتغال ذمة الولي بشيء ما هنا لكان القول ببرائتها
متعينا لعدم دليل على شيء من الاقوال حتى قول الحلي لعدم دليل عليه بالخصوص والاصل ايض ينفيه لكن شبهة الاجماع دعتنا
الى قبوله بعد ما ظهر فساد قول غيره بمخالفته الاصل مع ضعف الدليل الخاص المستدل به عليه ثم ان ظ العبارة التخيير بين القضاء
وما في الرواية وظاهرها تعين ما فيها **الرابعة** قاضي شهر رمضان مخير مع سعة الوقت في الافطار حتى تزول الشمس على
الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل والمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها منها في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار
الى زوال الشمس فان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار خلافا لظاهر العماني والحلبي فلم يختارا لعموم النهي عن ابطال العمل فيخصص بما مر للصحيح
وغيره وحملا على الاستحباب او على ضيق الوقت جمعا ثم بعد الزوال يلزمه المضي فيه بلا خلاف فان افطر لغير عذر اثم واطعم عشرة مساكين مد
ولو عجز صام ثلثة ايام على الاظهر الاشهر للخبر المنجبر بالعمل المؤيد بالصحيح القريب منه دلالة خلافا للحلبي وابن زهرة فخيرا بينهما وللقاضي
فكفارة يمين ولم اقف على حجة للقولين عدا ما في الغنية من دعوى الاجماع على الاول وهي ما ظ مع قصوره عن مقاومة الخبر السابق
وللصدوقين فكفارة شهر رمضان للموثق والرضوي وحملا على الاستحباب وللعماني فلا كفارة اصلا للموثق وهو محمول على التقية
لكونه مذهب الجمهور كافة عدا قتادة كما في المنتهى وسياتي مزيد تحقيق في المسئلة في كتاب الكفارات مستقصى واحترز بقضاء رمضان
عن غيره في الحكم التكليفي كقضاء النذر المعين حيث اخل به في وقته فلا يحرم فيه مط فضلا عن الكفارة وكذا كل واجب غير معين
كالنذر المطلق والكفارة وبه صرح جماعة خلافا للحلبي وغيره فيحرم للنهي السابق مضافا الى الخبر في قوله الصائم بالخيار الى زوال
الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي وقت شاء الى غروب الشمس ونحوه آخر صوم النافلة لك ان تفطر ما
بينك وبين الليل متى ما شئت وقضاء صوم الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وفيه قوة لا
للخبرين لضعف سندهما وعدم صراحتهما في غير قضاء رمضان بل يحتملان الاختصاص به للغلبة او التبادر بل لعموم النهي عن
الابطال السالم هنا عن المعارض عدا نحو ما دل على جواز الافطار في قضاء رمضان قبل الزوال فيقي غيره او الى ما في بعض الاخبار من انه
عند الله تعالى من ايام رمضان مؤيدا باتفاق اكثر الفتاوى بحرمة افطاره ولو في الجملة دون غيره فهو اكد من غيره جدا فيخصص بالاضافة
الى قبل الزوال ويبقى ما بعده داخلا في العموم ويعضده الخبران نعم لا يجب الكفارة قطعا لعدم دليل عليه هنا اصلا **الخامسة**
من نسي غسل الجنابة حتى خرج الشهر فالمروي في المعتبر ان عليه قضاء الصلوة والصوم معا ففي الصحيح عن رجل اجنب في شهر رمضان
فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام ونحوه الخبران المنجبران بموافقة الصحيح وعمل الاكثر كالشيخ في
يه وط والاسكافي واكثر المتاخرين بل عامتهم حتى الماتن في المعتبر ولكنه هنا قال الاشبه قضاء الصلوة حسب لكونه مجمعا عليه نصا
وفتوى وبالاجماع عليه صرح جماعة مستفيضا دون قضاء الصوم لعدم اجماع عليه والامر به في الصحيح وغيره وان اوجبه الا انه معارض
بما هو منه وهو الصحاح المستفيضة المتضمنة لان الجنب اذا اصبح في النومة الاولى فلا قضاء عليه وهي ايض مشهورة معتضدة
باصالة البرائة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا دعوى اشتراط الصوم بالطهارة ولا حجة عليها بالكلية ولاجل هذا اختار الحلي
العدم ايض والجمع بينهما بتقييد ما هنا بما اذا عرض النسيان في الليلة الاولى ثم انتبه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال وكان
ذاكرا او اصبح في النومة الثانية كما اتفق لبعض المتاخرين وان امكن الا انه فرع وجود قايل بهذا التفصيل قبله ولم نجده لكن فتوى

المشهور

اقول بالصراحة مطلقا وبعضها [illegible] والمقصود الفرق [illegible]

الكلام في القاضي شهر رمضان من التخيير بين المضي والافطار قبل الظهر وبعده بل وجوب المضي بعده

في قضاء غير رمضان

فيمن نسي غسل الجنابة

كتاب الصوم

في اقسام المندوب من الصوم

المشهور بالمتعارضين في المقامين يستلزم الجمع بينهما بما ذكر او بحمل ما هنا على الناسي و يخصص ذلك بالنائم عالما عازما او في ضمنه ان هذا
او فوق قال بل لا تخصيص فيه لاحد النصين لتصريح ذلك بالنوم عالما عازما و هذا بالناسي ثم قال و يمكن الجمع ايضا بان مضمون هذه الرواية
نسيانه الغسل حتى خرج الشهر فيفرق بين اليوم و الجميع عملا بمنطوقهما الا انه يشكل بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض لاشتراكهما في
المعنى ان لم يكن اولى كما تنبه في بعض ما ذكره نظر لا يخفى و اعلم ان هذا الذي تقدم انما هو بعض اقسام الصوم الواجب و اما بقية اقسام الصوم
فسياتي ذكرها في اماكنها ان شاء الله و فيها غنى عن ذكرها هنا و المندوب من الصوم اقسام ايضا فمنه ما لا يختص وقتا معينا كصيام ايام السنة عدا ما
استثني فان الصوم جنة من النار كما في النبوي و فيه الصائم في عبادة وان كان على فراشه ما لم يغتب مسلما و في الحديث القدسي الصوم لي
و انا اجزي به و في الصادقي نوم الصائم عبادة و صمته تسبيح و عمله متقبل و دعاؤه مستجاب و فيه من صام لله عز و جل يوما في شدة الحر
فاصابه ظماء وكل الله تعالى به الف ملك يمسحون وجهه و يبشرونه بالجنة حتى اذا افطر قال الله جل جلاله ما اطيب ريحك و روحك يا ملائكتي
اشهدوا اني قد غفرت له و لو لم يكن في الصوم الا الارتقاء من حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية
لكفى به فضلا و منقبة و منه ما يختص وقتا معينا و هو كثير و لكن المؤكد منه اربعة عشر صوما صوم ثلثة ايام من كل شهر اول
خميس من الشهر و اول اربعاء من العشر الثاني منه و اخر خميس من العشر الاخير منه فقد كثر الحث عليه في السنة المطهرة ففي الصحيح يعدلن صوم
الدهر و يذهبن بوحر الصدر قال الراوي الوحر الوسوسة و فيه ان النبي قبض عليه و في الموثق انه جميع ما جرت به السنة و في رواية لا يقضي
شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي يصومها من كل شهر و يسقط القضاء مع السفر كما في الصحيح و غيره و كذا المرض لان المريض
اعذر و للخبر المرض قد وضعه الله عنك و السفر ان شئت فاقضه و ان لم تقضه فلا تقضه لكنه مع ضعف سنده و مخالفته الصحيح
في السفر معارض باخر ان كان من مرض فان برئ فليقضه و ان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم مد و العمل بهذا و بما يقتضي في اثبات
القضاء في السفر احوط بناء على المسامحة في ادلة السنن و يحمل الصحيح في السفر على نفي التاكيد او الوجوب كما يشعر به سياقه و يجوز تاخيرهما
مع المشقة من الصيف الى الشتاء و يكون مؤديا للسنة كما في النصوص المستفيضة بل يستفاد من اطلاقها جواز التاخير اختيارا كما صرح به
جماعة و ان عجز تصدق عن كل يوم بمد من طعام او بدرهم كما في النصوص المستفيضة و فيها الصحيح و غيره ثم ان ما في العبارة من الكيفية
في ترتيب الايام الثلثة هو الاظهر الاشهر فتوى و رواية كما صرح به جماعة بل عليه الاجماع في ظ الغنية خلافا للشيخ فخير بين صوم اربعاء بين
خميسين او خميس بين اربعائين للخبر و للاسكافي فهكذا في شهر و هكذا في اخر لاخر و ليس في الخبرين مقاومة لما مر بوجه و للعماني فجعل
الاربعاء الوسط الاخير من العشر الثاني و لم اعثر له على خبر فضلا عن ان يقاوم ما مر و للحلبي فاطلق الخميس في العشر الاول و الاربعاء من
الثاني و الخميس من الثالث لاطلاق جملة من النصوص المقيد بما مر حمل المطلق على المقيد و صوم ايام البيض بالاجماع كما في لف و الغنية
و عن المنتهى و كره انه مذهب العلماء كافة للرواية الزهري و الفقه الرضوي و غيرهما المروي في الوسائل في بعض الكتب و رواه ايضا الصدوق
في العلل عن النبي مع علته و علة تسمية الايام بالبيض بما يرجع حاصله الى ان ادم لما اصابته الخطيئة اسود لونه فالهم صوم هذه الايام
و فيه انها الثالث عشر و الرابع عشر و الخامس عشر من كل شهر كما هو المشهور بل قيل انه مذهب العلماء كافة و عن العماني انها الثلثة
ايام من كل شهر المتقدمة و لا اعرف وجهه و المش في وجه التسمية خلاف ما في الرواية من انها انما سميت بذلك لبياض لياليها بجميع ضوء
القمر و على هذا الوجه يحتاج الى حذف الموصوف في العبارة اي ايام الليالي البيض و على الوجه الاخر العبارة جارية على ظاهرها من غير
حذف ثم ان الصدوق ذكر بعد نقل الرواية انه منسوخ بصوم الخميس و الاربعاء و ربما يشعر به بعض الصحاح لكنه لما عرفت شاذ
و يوم الغدير و مولد النبي و مبعثه و دحو الارض و هذه الايام هي الاربعة التي يصام فيهن في السنة كما في النصوص منها عن الايام
التي تصام في السنة فقال اليوم السابع عشر من ربيع الاول و هو اليوم الذي ولد فيه رسول الله و اليوم السابع و العشرون من رجب و هو
اليوم الذي فيه بعث رسول الله و اليوم الخامس و العشرون من ذي القعدة و هو اليوم الذي دحيت فيه الارض من تحت الكعبة اقول
اي بسطت و اليوم الثامن عشر من ذي الحجة و هو يوم الغدير و النصوص بتاكد استحباب صوم احادها بالخصوص مستفيضة و لا
سيما في الاول فانها فيه كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ففي جملة منها ان صومه يعدل صوم ستين سنة و في بعضها كفارة
ستين سنة و في اخر يعدل عند الله عز و جل في كل عام مائة حجة و مائة عمرة مبرورة متقبلات و هو عيد الله الاكبر و ما في الرواية من تفسير
الايام الاربعة بما فيها اما الاختلاف فيه بينا فتوى و رواية الا من الكليني في مولد النبي فجعله الثاني عشر من الشهر كما صححه الجمهور

ومال اليه شيخنا الشهيد الثاني في فوايد عدة كما في لك والذخيرة ويمها وفي ضمنه ان الاول هو المشهور اقول ويرد زيادة على ما مضى
نصوص مذكورة في غير الكتب الاربعة وضعف اسانيدها بالشهرة فتوى وعملا مجبور ويوم عرفة لمن لم يضعفه عن الدعاء المقصود
له في ذلك اليوم كمية وكيفية مع تحقق الهلال وعدم التباس فيه لغيم او غيره بالمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما وفي
بعضها ان صومه تعدل السنة وفي اخر انه كفارة ستين وانما حملت على صورة اجتماع الشرطين المعتبرة الاخر الدالة على الكراهة مع فقدهما
او احدهما منها الصحيح من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه
ومنها ان يوم عرفة يوم دعاء ومسئلة فاتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه تخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى وليس بيوم
صوم وعليها ينزل اطلاق بعض الاخبار المانعة بحمله على صورة فقد احد الشرطين وربما يجمع بين النصوص جملة بحمل المرغبة منها على
التقية كما يفهم من بعضها من انه يومئذ مذهب العامة والناهية على صومه بنية السنة كما هم عليه ومرجعه الى عدم خصوصية
لهذا اليوم في الترغيب ومساواته لساير الايام في الاستحباب المطلق وما ذكرناه اظهر لوضوح الشاهد عليه من الفتوى والنص مع ان
في الغنية الاجماع عليه كما هو الظاهر هذا مع ان المانع قاصر سندا لا يكافؤ المرغبة لصحة جملة منها وانجبار باقيها بادلة التسامح في السنن
وادلتها واما ما ورد في جملة منها من انه لم يصمه النبي منذ نزل شهر رمضان وكذا الحسن ع حال امامتهما فوجهه لئلا يتأسى الناس بهم كما
صرح به في بعضها وخوفهم عن التاسي لعله لئلا يتوهم الوجوب كما قيل بل لئلا يحرم الضعفاء به عن الدعاء الذي هو افضل منه هنا كما
مضى وصوم يوم عاشوراء حزنا بمصاب آل محمد بغير خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظ الغنية قالوا جمعا بين ما ورد في الامر بصومه وانه كفارة
سنة وما ورد انه من صامه كان حظه من ذلك حظ ال زياد وابن مرجانة عليهم اللعنة ولا شاهد على هذا الجمع من رواية بل في جملة من
الاخبار المانعة ما يشهد بخلافه وان صومه مط بدعة ليس فيه رخصة منها ان الصوم لا يكون للمصيبة ولا يكون الا شكرا للسلامة وان
الحسين ع اصيب يوم عاشوراء فان كنت فيمن اصيب به فلا تصم وان كنت ممن سره سلامة بني امية فصم شكرا لله تع لكنها كغيرها غير نقية
الاسانيد فلا يمكن ان يثبت بها التحريم كما هو ظاهرها ومال اليه بل قال به لذلك بعض من عاصرناه وحمل المعارضة على التقية كما يفهم
من بعضها وهو ضعيف في الغاية لما عرفته مضافا الى شذوذ المنع مط ولو كراهة اذ لم نعثر على قايل به من الطائفة بل كل من وصل
الينا كلامه مفت بما في العبارة وعليه فلا ان يخصص العمومات القطعية باستحباب الصوم في نفسه وانه من النار جنة وخصوص الاخبار
المرغبة وان قصر اسانيدها جملة لانجبارها بعمل الاصحاب جملة لانجبارها بعمل الاصحاب جملة ولو في الجملة حتى نحو الحلي وابن زهرة
ممن لم يعمل بالاخبار الاحاد الاحيث تكون محفوفة بالاجماع وغيره من القراين القطعية نعم ينبغي الاشكال في الاستحباب من حيث الخصوصية
ولو في الجملة وهو ان لم ينعقد عليه اجماع محل مناقشة لعدم دليل عليها الا النصوص المرغبة وهي مع قصور اسانيدها وعدم
ظهور عامل باطلاقها بالكلية معارضة باكثر منها زائدة تكاد تقرب التواتر ولاجلها لا يمكن العمل بتلك ولو من باب المسامحة اذ هي حيث
لم تحتمل منعا ولو كراهة وهي محتملة من جهة الاخبار المانعة الا ان يقال ان اكثرها تقبل الحمل الذي ذكره الجماعة وما لا يقبله منها
قليلة نادرة لا يعبؤ بما فيها من احتمال حرمة او كراهة في مقابلة الاجماع المنقول كما عرفته المعتضد بالشهرة العظيمة على وجه الجمع الذي ذكره
الجماعة وهو حسن وان كان في النفس بعد ذلك منه شيء سيما مع احتمال تغير الصوم على وجه الحزن في العبارة بما ذكره جماعة من استحباب
الامساك عن المفطرات الى العصر كما في النص صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد
العصر بساعة على شربة من ماء فانه في ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء من ال محمد وانكشفت الملحمة عنهم قالوا وينبغي ان يكون
العمل على هذا الحديث لاعتبار سنده انتهى وهو حسن ويوم المباهلة في المشهور بين الطائفة ولم اجد به رواية نعم رواها الحال
العلامة مرسلة وفيها كما قالوا انه الرابع والعشرون من ذي الحجة وفي لك قيل انه الخامس والعشرون ولم اجد قائله وذكر الحلي والكفعمي
ان فيه تصدق امير المؤمنين بخاتمه في ركوعه ونزل فيه اية الولاية وكل خميس وجمعة قيل لشرفهما وفي رواية عامية الاثنين والخميس
والاسكافي لا يستحب افراد الجمعة الا ان يصوم معه ما قبله او ما بعده وبه خبر عامي قالوا وصوم الاثنين والخميس منسوخ وصيام السبت
منهي عنه والمشهور خلافه نعم ورد من طرقنا ذم يوم الاثنين فالاولى ترك صيامه بل ترك صيام الجمعة ايضا للمكاتبة الصحيحة رجل
نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل
عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع ذلك يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما

يمكن

يوم

بل ان يوم

كتاب الصوم

بدل يوم الثلثاء وليس في اخرى قوله ويوم جمعة وكانه الصحيح اقول ويعضد هذه المكاتبة جملة من المعتبرة الواردة في الترغيب الى
الصوم فيها منها الصحيح في الرجل يريد ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا قال يستحب ان يكون ذلك يوم الجمعة
فان العمل يوم الجمعة يضاعف ومنها رواية ابن عمر صائما يوم الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد قال كلا انه يوم
خفض ودعة ومنها النبوي المروي عن العيون من صام يوم الجمعة صبرا واحتسابا اعطى ثواب عشرة ايام غر زهر لا تشاكل ايام
الدنيا وعليه فلتطرح المكاتبة الاولى مع شذوذها او تحمل على التقية كما ربما يشعر له بملاحظة الرواية الثانية مضافا الى كونها
مكاتبة والرواية الناهية عن افرادها بالصوم عامية والخاصية الموافقة لها فيه لاجلها محتملة للحمل على التقية مع انها ضعيفة السند
ايضا غير مقاومة لاطلاق المعتبرة المستفيضة المتقدمة التي فيها الصحيح المعتضدة بفتوى اصحابنا الا النادر ومنهم المتقدم اليه
الاشارة واول ذي الحجة وهو مولد ابرهيم الخليل وصيامه يعدل صيام ستين شهرا كما في الخبر بل ثمانين كما في اخر وفيه فان صام
التسع كتب الله تعالى له صوم الدهر ورجب كله وشعبان كله او ما تيسر منهما فقد استفاضت النصوص بل تواترت بذلك وما ورد
بخلافه في شعبان مع ندرته واجماع الاصحاب على خلافه فيها اجمله ويستفاد ايضا من الغنية فقد اجاب عنه الكليني فقال فاما الذي
جاء في صوم شعبان انه سئل عنه فقال ما صامه رسول الله ولا احد من ابائي قال لان ذلك قوما قالوا ان صيامه فرض مثل صيام شهر
رمضان ووجوبه مثل وجوب شهر رمضان وان من افطر يوما منه فعليه من الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وانما قال
العالم ما صامه رسول الله ولا احد من ابائي اي ما صاموه فرضا واجبا تكذيبا لقول من زعم انه فرض وانما كانوا يصومونه سنة
فيها فضل وليس على من لم يصمه شيء ونحو منه ذكر الشيخ وذكر ان ابا الخطاب لعنه الله واصحابه يذهبون الى ان صوم شعبان فريضة
وذكر ان الاخبار التي تضمنت الفصل بين شهر شعبان وشهر رمضان فالمراد به النهي عن الوصال الذي بيّنا فيما مضى انه محرم و
يستحب الامساك تشبيها بالصائمين في سبعة مواطن المسافر اذا قدم بلده او بلدا يعزم فيه الاقامة عشرة فصاعدا بعد الزوال مط
او قبله وقد كان تناول قبله مفطرا وكذا المريض اذا برئ وكذا تمسك الحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون والمغمى عليه اذا
زالت اعذارهم في اثناء النهار مط ولو قبل الزوال ولم يتناولوا بالنص والاجماع في الجميع الا الصبي والكافر اذا زال عذرهما قبل
الزوال ولم يتناولا فقيل يوجب الصوم عليهما وقد مضى الكلام فيه مفصلا ولا ينعقد صوم الضيف من غير اذن مضيفه اذا كان
ندبا ولا المراة من غير اذن الزوج ولا الولد من غير اذن الوالد ولا المملوك من غير اذن المولى للنهي عنه في الجميع في النصوص المستفيضة جدا
الا ان ما يتعلق منها بما عدا المراة غير نقية الاسانيد مع قصورها لان جملة منها على التحريم بل ظهور بعضها في الكراهة للتعبير عن
المنع فيه بلا ينبغي الظاهر فيها عرفا فكذا شرعا للاصل وجعل النهي عن صوم هؤلاء في اقسام صوم الاذن في مقابل الصيام
المحرم كما في رواية الزهري والفقه الرضوي وغير ذلك من امارات الكراهة واما ما يتعلق بالمراة فهو وان صح سنده الا انه معارض
بمثله المروي في الوسائل عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه عن المراة تصوم تطوعا بغير اذن زوجها قال لا بأس ومقتضى الجمع بينهما
الكراهة كما عليه السيدان في الجمل والغنية وغيرهما وفيها دعوى الاجماع عليها فيها وفي صوم العبد بغير اذن مولاه والضيف بغير اذن
مضيفه لكن عبر عن الكراهة باستحباب الترك والمشهور فيها وفي المملوك المنع تحريما بل عن المعتبر وفي غيره دعوى الاتفاق عليه في المراة
وعن المنتهى في غيره دعواه في العبد وهذه الاجماعات المنقولة اقوى من اجماع الغنية سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة المتاخرة
فترجح بها الصحيحة المانعة على مقابلتها اللهم الا ان يخصص هذه الاجماعات بصورة نهي الزوج والمولى كما يشعر به بعضها والتحريم فيها مقطوع
به حينئذ عليه فيكون النهي في غيرها للكراهة جمعا بين الصحيحين واجماع الغنية ولا باس به وان كان الاحوط المنع مط للشهرة العظيمة و
والطلاق بعض الاجماعات المنقولة هذا بالنسبة الى صوم المراة والمملوك واما غيرهما فالاصح الكراهة مط الا مع النهي في الولد فيحرم
قطعا وعليها الاكثر على الظ المصرح به في بعض العبائر للمامر مضافا الى دعوى الاجماع عليها في الغنية في الضيف ولا قائل بالفرق فتدبر
ومن صام ندبا ودعي الى طعام فالافضل له الافطار للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ولا فرق في اطلاقها كالفتوى بين دعائه
اول النهار او اخره ولا بين من هيّئ الطعام له وغيره ولا بين من يشق عليه المخالفة وغيره نعم يشترط كونه مؤمنا والحكمة في ذلك اجابة دعوة
المؤمن وادخال السرور عليه وعدم رد قوله لا مجرد كونه اكلا وليس في العبارة وجملة من الروايات اشتراط عدم الاخبار بالصوم كما
قيل بل هي مطلقة نعم في بعضها التقييد بذلك ولعله محمول على اشتراطه في ترتب الثواب المذكور فيه وهو انه يكتب له صوم سنة

في المتشبهين بالصائم

في الصوم المحرم

وبذلك يجمع بينه وبين ما دل على انه يكتب له بذلك صوم عشرة ايام بحمل هذا على من اخبر بصومه والاول على من لم يخبر لكن في ثالث الالفاظ دلالة
في منزل اخيك المسلم افضل من صيامك سبعين ضعفا او تسعين ضعفا والامر سهل والمحظور من الصوم صوم العيدين مط باجماع
العلماء كما عن المعتبر وكره بل قيل بالضرورة من الدين واستفاضة النصوص وايام التشريق وهي الثلثة بعد العيد باجماعنا عليه في الجملة
على الظاهر المصرح به في عباير جماعة ولكن اختلفت العبارات في الاطلاق او التقييد بمن كان بمنى وهذا اقوى اخذا بموضع الوفاق وتمسكا
في غيره بالاصل والصحيح اما بالامصار فلا بأس والمطلق يحمل على المقيد هنا وفي لف لكن ان اطلق اراد به المقيد وتبعه شيخنا في ضه بل زاد
فقال ولا يحرم صومها على من ليس بمنى اجماعا وان اطلق تحريمها في بعض العبارات كالمص في الدروس فهو مراد من قيده وربما لحظ المطلق
ان جمعها كاف عن تقييد كونها بمنى لان اقل الجمع ثلثة وايام التشريق لا تكون ثلثة الا بمنى فانها في غيرها يومان لا غير وهو لطيف ثم ان اطلاق
النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين الناسك بحج او عمرة وغيره ولا بين من يصومها عن كفارة قتل وغيره خلافا للفاضل في عد فقيده
بالناسك ولعله ناظر الى حمل الاطلاق على الغالب ولا يخ عن وجه الا انه نادر وللشيخ فقيده بمن لم يصمها عن الكفارة والا فهو جائز
والى قوله اشار بقوله وقيل القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق لرواية زرارة الصحيحة قال
قلت للباقر ع رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا
قال قلت فيدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه واليه يميل بعض متاخري المتاخرين زاعما
عموم فتوى الشيخ بها في كتابي الحديث واختصاص جواب القوم عنها في ضعف الطريق لما اتفق في بعض طرقها مع انه رواها الشيخ في كتاب الديات
بطريق صحيح وكذا رواه الصدوق في الفقيه والمشهور على الظاهر المصرح به هنا وفي لف وغيرهما عموم المنع لمورد الرواية وغيرها ولعله
الاقوى لندرة الرواية وشذوذها كما اشار اليه في لف وقال في الجواب عنها ان العمومات المعلومة بالاجماع وبالاخبار المتواترة لا
يجوز تخصيصها بمثل هذا الخبر الشاذ النادر ثم قال مع قصوره عن افادة المط اذ ليس فيه ان يصوم العيد وانما امره بصوم اشهر الحرم
وليس في ذلك دلالة على صوم العيد وايام التشريق يجوز صومها في غير منى ومنه يظهر فساد الزعم الثاني المتقدم حيث ان الفاضل
لم يجب عنه بضعف السند بل بالندرة مؤذنا بمخالفتها الاجماع ويمكن تطرق النظر الى الزعم الاول ايض بناء على ما يقال من عدم ظهور
فتوى الشيخ في كتابي الحديث نعم في التنقيح انه خير تراعيه في ط واما ما ذكره الفاضل في الجواب علاوة بقصور الدلالة فهو بعيد غايته عن
سياق الرواية كما لا يخفى على من تدبر وصوم اخر شعبان الذي يشك فيه انه من رمضان بالغيم وتحدث الناس برؤية الهلال فيه او شهادة من لا
يثبت بقوله بنية الفرض المعهود وهو رمضان او ظهر كونه منه بلا خلاف فيه اجده وعليه الاجماع في الغنية للنهي عنه في النصوص المستفيضة

وبعضهم

وان كان مط الا انه محمول على ذلك جمعا بينه وبين ما دل على الجواز منها وعملا بما دل على التفصيل كرواية الزهري والفقه الرضوي و
غيرهما مما سبق اليه الاشارة في بحث استحباب صومه بنية شعبان واما ما لا يقبل الحمل على ذلك كالموثق اني جعلت على نفسي ان اصوم
حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا في العيدين وايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه فمحمول على التقية لكونه مذهب العامة
كما صرح به جماعة واستفيد من جملة من النصوص منها زيادة على ما مر الموثق قلت لابي عبد الله ع رجل صام يوما ولا يدري امن رمضان
هو او من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من رمضان فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال بلى فقلت انهم قالوا صمت وانت لا تدري
امن شهر رمضان هذا ام من غيره فقال بلى فاعتد به فانما هو شيء وفقك الله تعالى انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصوم من شهر
رمضان الحديث هذا مضافا الى اجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العباير مستفيضا كما مضى على استحباب صومه بنية شعبان
مؤيدا بجملة من النصوص المستفيضة الواردة فيمن صامه ثم ظهر كونه من رمضان انه وفق له والمتضمنة لقوله لئن اصوم يوما من
شعبان احب الي من ان افطر يوما من شهر رمضان فانها ظاهرة غاية الظهور في استحباب صوم اليوم المزبور بالنهج المذكور فما يوجد في كلام
بعض متاخري المتاخرين من ان الاولى ترك صومه مط لاطلاق الموثق المزبور في غاية الضعف والقصور وصوم نذر المعصية بجعله
شكرا على ترك الواجب او فعل المحرم وزجرا على العكس وصوم الصمت بان ينوي الصوم ساكتا فانه محرم في شرعنا لا الصوم ساكتا بدون جعله
وصفا للصوم بالنية وصوم الوصال كذلك وهو عند الاكثر كما في لف والذخيرة بل المشهور كما في لك ان يجعل عشائه سحوره كما في
الصحيحين وغيرهما في السرائر وعن الاقتصاد والمعتبر انه صوم يومين بليلة للخبر وفي سنده ضعف وفي لك وضه وغيرهما حصول
تحريمه بكل منهما وهو حسن ان اريد من حيث التحريم لعموم بعض الادلة وهو كونه بدعة وان اريد من حيث حصول الوصال الشرعي المنهي

كتاب الصوم

عنه بالخصوص في النصوص حتى لو نذر ان لا يأتي به كفر او ألحق به بالتفسير الثاني فمشكل لضعف ما دل عليه سنداً واشتهاراً بالاضافة

الى ما دل على الاول والاصل في تحريم الثلثة بعد الاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة الاعتبار المتقدم اليه الاشارة والنصوص

المستفيضة المتكفل جملة منها للجميع كرواية الزهري وتفسير الرضوي وجملة منها الآحاد منها وبينها الصحيح وغيره وفي العاقبة التصريح

بحرمتها ومقتضاها فساده ايض كما نقل عن ظ الاصحاب في الكفاية والذخيرة وغيرها وربما احتمل صحتها ما عدا الاول وان حرمت لصدق

الامتثال بالامساك عن المفطرات مع النية وتوجه النهي الى خارج العبادة وهو ضعيف بعد وجود النص الصريح المتضمن للتحريم الى نفس

الصوم المنجبر ضعف سنده او قصوره بفتوى الاصحاب مع ان الصوم عبادة يتوقف صحتها على قصد القربة وهي في الصوم المحرم

غير حاصلة فتفسد ايض من هذه الجهة ولعله لذا ورد النهي عنها او بموجب ذلك يصح الصوم هنا اصمتا او وصالا حيث لم يحصلا

في النية ابتداء وان حصلا اخيرا اتفاقا وبه صرح بعض اصحابنا وعزاه في لك الى الاصحاب لكن قال الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك

اذ المستفاد من الرواية تحقق الوصال بتأخير الافطار الى السحر مط واشار بالرواية الى الصحيح الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره

وفيه نظر اذ ظاهره تعريف الوصال في الصيام الشرعي ايض يعني الذي يقترن بالقربة لا مط الصيام واظهر منه الصحيح الآخر في تعريفه يصوم

يوما وليلة ويفطر في السحر لمكان لفظ الصوم المضاف الى الليلة وذكر الافطار بعده لصيرورتها حقيقة شرعية او متشرعية في التناول

بعد الامساك الخاص لا مط الامساك فتدبر وصوم الواجب سفرا على وجه موجب للقصر عدا ما استثنى مما مر من المندوب والمقيد بدم ثلثة

الهدي وبدل البدنة ومنهم من يقيده بالواجب جواز المندوب وقد مر الكلام في الجميع مفصلا

الخامس في اللواحق

وهي مسائل **الاولى** المريض المتضرر بالصوم يلزمه الافطار ولو مع ظن الضرر بلا خلاف يظهر بل عليه الاجماع في كلام جمع والنص بجوازه

مستفيض مضافا الى العقل والكتاب فعدة من ايام اخر فتدبر والمرجع في الظن الى ما يجده ولو بالتجربة في مثله سابقا او بقول من يفيد

قوله الظن ولو كان كافرا ولا فرق في الضرر بين كونه لزيادة وشدة بحيث لا يتحمل عادة او لبطوء برءه وحيث يحصل الضرر ولو تكلفه لم يجز

اجماعا للنهي عنه المفسد للعبادة عندنا وهل الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام يباح له الفطر تردد فيه المنتهى قال من وجوب الصيام

لعموم وسلامته من المرض ومن كون المريض انما ابيح له الفطر لاجل التضرر به وهو حاصل هنا لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من

زيادته وتطاوله انتهى وقيل ويمكن ترجيح الثاني بعموم قوله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد

بكم العسر وقوله في صحيحة حريز كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب اقول بل في صدرها دلالة عليه ايض حيث قال الصائم اذا خاف على

عينيه الرمد افطر وهو باطلاقه يشمل صورة السلامة من الرمد ولا قائل بالفرق ثم ان اطلاق الخوف فيه يشمل ما لو لم يظن الضرر

بل احتمله احتمالا متساويا بالصدق الخوف عليه حقيقة عرفا وعادة وعليه فيتوجه الافطار لكن ظ العبارة ونحوها اعتبار الظن فان

تم اجماعا والا فلعل المتوجه العدم وكفاية الاحتمال المتساوي **الثانية** المسافر حيث يجب عليه قصر الصلوة يلزمه الافطار ايض

ولو صام عالما بوجوبه قضاه باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالانتصار والمنتهى وك وغيره وفي عمومه الاجماع على انه

لو كان جاهلا بالحكم لم يقض كما هو الظ وهو الحجة في المقامين مضافا الى النهي المفسد للعبادة في الاول والصحاح المستفيضة فيه وفي

الثاني منها ان كان بلغه ان رسول الله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وفي الحاق الناسي به ام بالعامد

بل تولان من تقصيره في التحفظ ومن فوات وقته ومنع تقصيره الناسي ولرفع الحكم عنه والاحوط الثاني لاطلاق النص الشامل للعالم

وان احتمل اختصاصه بحكم التبادر بالعمد وعلى هذا الشهيد في اللمعة ويميل الى الاخر شارحها ولو علم الجاهل والناسي في اثناء

النهار افطر وقضيا قطعا **الثالثة** الشروط المعتبرة في قصر الصلوة معتبرة في قصر الصوم بلا خلاف اجده فتوى ورواية

الا ما سبق اليه الاشارة في كتاب الصلوة ولكن يشترط في قصر الصوم تبييت النية للسفر من الليل عند الماتن هنا وفي يع والمعتبر

وفاقا للشيخ في بيه والجمل والقاضي في الجملة للنصوص المستفيضة اظهرها سند الموثق في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في

منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه ونحوه

المراسيل الثلثة اكثرها المجملة ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان وابن مسكان بحجيتها ظاهرة في الخروج قبل الزوال

فان في بعضها فان هو اصبح ولم ينو السفر فصم ولم يفطر وفي آخر اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم

واعتد به من شهر رمضان وفي الثالث اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر

والكلام في التبييت ويعلم والخروج قبل الزوال وبعده ننتهي الى اقوال الثالثة

خمسة بلا سنة

وان

وعليك قضاء ذلك اليوم وعليها ينزل اطلاق المستفيضة الامرة بالصيام اذا سافر في النهار كالحسن والموثق عن الرجل يعرض له في السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه ذلك والخبر اذا اصبح في اهله وقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة بحملها على ما اذا لم يبيت بل ظ الحسن ذلك للفظ يتم صومه الظاهر في نيته من الليل فتد وعلى صورة التبييت يحمل ما دل على الافطار ولو مع السفر بعد الزوال وهو حسن لولا المعتبرة المستفيضة الاتية المفصلة بين السفر قبل الزوال فيفطر وبعده فيتم فانها لا يقبل الحمل على شيء من ذلك الا بتكلف بعيد لا وجه له عدا الجمع بين النصوص المختلفة في المسئلة وهو غير منحصر في ذلك فيحتمل الجمع بوجه اخر وهو حمل نصوص هذا القول بجملتها مفصلها او مطلقها بعد التنزيل على التفية فقد حكى القول بوجوب الصوم مع تبييت نيته عن جماعة من العامة كالشافعي ومالك والاوزاعي وابي ثور والنخعي وابي حنيفة بل هذا الجمع اولى لرجحان المستفيضة الاتية سندا واعتضادا بفتوى جماعة من اعيان القدماء واكثر المتأخرين مع وضوح الشاهد عليه نصا واعتبارا ولذا قيل الشرط خروجه قبل الزوال فيفطر معه مط ويصوم مع عدمه كذلك والقائل المفيد والاسكافي والحلبي لكنه اوجب القضاء مط والصدوق في ظ الفقيه والمقنع في وجه ذهب الفاضل في اكثر كتبه وولده والكليني والشهيدان وغيرهم من المتاخرين المعتبرة المستفيضة الواجحة على مقابلها بما عرفته منها الصحيح عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال فقال ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه والصحيح في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم وقال يعرف ذلك بقول علي اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم علي يعني الصيام ونحوهما الموثق بابن فضال وبكير المجمع على تصحيح ما يصح عنهما وقريب منهما الصحيح الدال على الحكم الاول بالمفهوم وعلى الثاني بالمنطوق وهذه النصوص مع ما هي عليه من الاستفاضة واعتبار اسانيدها جملة بالصحة في اكثرها والقرب منها في باقيها وصراحة اكثرها معتضدة في الحكم الاول بعموم الكتاب والسنة المتواترة بوجوب القصر على كل مسافر وخصوص المعتبرة والاجماعات القائلة على الكلية اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ونفى الخلاف عنه المحكي في السرائر لكن مع التقييد خاصة وفي الثاني الى الاجماع المحكي في عليه ايض وقيل يجب ان يقصر في الصوم مط ولو خرج قبل الغروب لو بيت نية السفر ليلا والقائل بذلك والد الصدوق في الرسالة وتعلى في السرائر صريحا والسيدان والعماني والفاضل في الارشاد ظاهرا للعمومات وخصوص الخبر في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل والرضوي فان خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر والعمومات مخصصة بما عرفته والخبر مقطوع ومع ذلك في سنده ضعف بالجهالة والرضوي مع قصوره عن الصحة معارض بمثله المذكور في كتاب الصلوة منه وهو قوله وان خرجت بعد طلوع الفجر اتممت صوم ذلك اليوم وليس عليك القضاء لانه دخل عليك اليوم وقت العرض على غير مسافرة ومع ذلك فهو كسابقه قاصر عن مقاومة ما مر من الادلة المتقدمة فلا يمكن المصير اليهما بالكلية وهنا اقوال اخر غير واضحة الماخذ عدا ما عرفت من جعل الشرط التبييت والخروج قبل الزوال معا وما في لف من التخيير بين الصوم والافطار بعد الزوال وتبعه جماعة من متاخري المتاخرين لكن لم يقيده ببعد الزوال لامكان استناد الاول الى الجمع بين النصوص الواردة بالامر بتقييد اطلاق ما دل على الافطار بما اذا خرج قبل الزوال وما دل عليه في صورة التقييد بما اذا بيت لان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه فيقيد عموم كل منهما بخصوص الاخر فان الظاهر يحمل على النص ومثل هذا الجمع لا يحتاج الى شاهد وهو اولى من الجمع بينهما بالاكتفاء باحد الامرين كما في الوسايل فانه يحتاج الى شاهد ومع ذلك فهو كسابقه فرع التكافؤ بين المتعارضين المفقود في البين لرجحان ما دل على التحديد بالزوال بما عرفته واستناد الثاني الى الصحيح اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وهو حسن ان وجد به من القدماء قائل وليس ومع ذلك فليس لنصوص المختار بمكافوء فليطرح او يحمل على ان المراد صام بتاخير المسافرة الى بعد الزوال وافطر بتقديمها عليه هذا مع ان العمل بالمختار ليس فيه خروج من مقتضى هذا الصحيح فالاحوط الاقتصار عليه على كل حال واحوط منه عدم المسافرة الا بعد الزوال ومع تبييت النية وعلى التقديرات والاقوال لا يجوز ان يفطر الا حيث يتوارى جدران البلد الذي خرج منه اذا انه اتفاقا فتوى ونصا كما مضى

الثاني الى

فى اعتبار حالة الرخص فى الافطار

ادنجعي م

الرابعة الشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام اصلا او مع مشقة شديدة جاز لهما الافطار اجماعا فتوى ودليلا كتابا وسنة وتصدقا عن كل يوم بمد من الطعام او مدين على الخلاف بلا خلاف اجده في الصورة الثانية بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا

فلا شئ

كتاب الصوم

فلا شيء عليهما ونحوه اخر لرواية ايضا الا انه بدل المد فيه بالمدين وحمله الاصحاب على الاستحباب ومنهم الشيخ في الاستبصار جمعا بينه وبين ساير اخبار المسئلة المتضمنة للمد خاصة ومنها الرواية الاولى لراوي هذه الرواية كما عرفته وحمله في يب على اختلاف مراتب الناس في القدرة ولا شاهد له وفيه عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان قال يتصدق في كل يوم بما يجزي من طعام مسكين ونحوه آخر وفي مرسلة ابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وفي المروي في تفسير العياشي كما حكي في تفسيرها انه هو الشيخ الكبير الذي لا يستطيع والمريض وفي المروي فيه ايضا فيه انه المرأة تخاف على ولدها والشيخ الكبير واطلاق اكثر هذه النصوص يشمل الصورة الاولى فيجب فيها الفدية ايضا كما عليه الشيخ في ية والاقتصاد وط والعماني والاسكافي وابنا بابويه والقاضي والماتن هنا وفي يع والفاضل في د وعد والمنتهى والشهيدين في س واللمعة وابن فهد في المهذب فيما حكي وغيرهم وقيل لا يجب عليهما الفدية مع العجز وانه انما يتصدقان مع المشقة خاصة والقايل به المفيد والمرتضى وابن زهرة والحلي والحلبي فيما حكي والفاضل في لف وشيخنا في لك وضه والمحقق الثاني وكثير وعن كره والمنتهى انه مذهب الاكثر ولعله الاظهر للاصل وظاهر الخبر المروي في يه وفي يب قلت له رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليؤم براسه ايماء الى ان قال قلت له فالصيام قال اذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله تعالى عنه وان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الي وان لم يكن له يسار فلا شيء عليه وقريب منه الصحيحة الاولى على احتمال لا يخ عن قرب وضعف السند مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الانتصار ونفي الخلاف عنه في الغنية واقلهما ان لم نقل بكونهما حجة مستقلة افادة الشهرة العظيمة القديمة بلا شبهة فينجبر بهما مضافا الى ما مر ضعف الرواية وبهذا يقيد اطلاق المستفيضة ان سلم عن دعوى اختصاصه بحكم التبادر بصورة الثانية والا كما هو ظاهر جماعة فلا معارضة لما قدمناه من الحجة نعم ربما كان ظ بعض الاخبار الاطلاق بل خصوص الصورة المقابلة لكنه لضعف السند وعدم المعارضة لا يصلح للحجية هذا والمسئلة مع ذلك لا تخ من شبهة ولذا تردد فيها جماعة فالاحوط ما في العبارة وان كان ما اخترناه لا يخ عن قوة وهل يجب عليهما القضاء مع القدرة قيل نعم وهو الاشهر على ما صرح به جمع وقيل لا كما هو ظ سياق العبارة وحكي عن والد الصدوق ايضا ولعله الاقوى للاصل واطلاق الصحيحة الاولى والرضوي وحملهما كالعبارة ونحوها على الغالب من عدم القدرة على القضاء وان كان متوجها الا ان ثبوت القضاء في غيره هنا لم نجد له دليلا لا خصوصا ولا عموما الا اختصاص نحو الكتاب فعدة من ايام اخر بالفائت مرضا او سفرا وليس محل الفرض منهما فيكون الوجوب فيه بالاصل مدفوعا وذو العطاش بضم اوله وهو داء لا يروى صاحبه ولا يتمكن من ترك شرب الماء طول النهار يفطر فيه اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالتحرير وكره والمنتهى وغيرها وللكتاب والسنة المستفيضة اجماعا عموما وخصوصا ومنه الصحيح الذي مضى والموثق وغيرهما ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام ثم ان برئ قضى بلا خلاف في وجوبه كما في ظ لف وغيره وصريح الحلي لانه مريض فيشمله عموم ما دل على وجوبه في حقه ونفيه على الاطلاق في الصحيح الماضي محمول على صورة العجز عنه باستمرار المرض وعدم برئه جمعا بينه وبين سابقه لرجحانه بشهرته وقطعيته دون الصحيح لظنيته وليس التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص مط فيكون الصحيح لخصوصيته بالتقديم اولى لان خصوصيته انما هي بالنسبة الى خصوص المرض واما بالنسبة الى انقطاعه واستمراره فكان سابقه بالاضافة الى انقطاع المرض خاص وبالاضافة الى نفسه عام فيمكن تخصيص كل منهما بصاحبه فلا بد من الترجيح ولا ريب انه مع العموم دون الصحيح لقطعية متنه واشتهاره بل عدم ظهور خلاف فيه فيما نحن فيه فينبغي تقييد الصحيح به وحمله على صورة بقاء المرض واستمراره فميل بعض متاخري المتاخرين الى العمل باطلاق الصحيح وتخصيص العموم به فيه ما فيه واما التصدق ففي وجوبه خلاف والاجود فيه وفاقا للكثير ومنهم الفاضل في جملة من كتبه والمرتضى والحلي التفصيل بين استمرار المرض فيجب بدلا عن القضاء وعدمه فلا استنادا في الاول الى الصحيح الماضي مضافا الى عموم ما دل على وجوبه على كل مريض استمر به المرض من رمضان الى اخر كما مر وفي الثاني الى الاصل وعدم ظهور دليل على تخصيصه عدا اطلاق الصحيح الماضي وهو بعد تنزيله بالنسبة الى القضاء على خصوص صورة الاستمرار غير معلوم الشمول لما نحن فيه فيحتمل تنزيله بالنسبة اليه عليه ايضا احتمالا مساويا وان لم يكن اولى خلافا للشيخ وجماعة فاوجبوه مط ولم اقف لهم على حجة يعتد بها والحامل المقرب وهي التي قرب زمان وضعها والمرضعة القليلة اللبن اذا خافتا

والدیلمی

على ولدهما او نفسهما باجماع فقهاء الاسلام كما فى المنتهى للضرورة المبيحة لكل محظور بالكتاب والسنة والاجماع والاعتبار بخصوص

ما سياتى من النصوص ويتصدقان لكل يوم بمد من طعام باجماعنا على الظ المصرح به فى المنتهى فيما اذا خافتا على ولدهما وفى مط

وهو الحجة على الاطلاق مضافا الى اطلاق الصحيح بل ظاهره الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا فى شهر رمضان

لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحدة منهما فى كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه

بعد وعلى هذا الاطلاق جماعة من الاصحاب كابن حمزة والفاضلين فى ظ اطلاق العبارة هنا وفى يع ود وصريح المعتبر والتحرير وغيرهما

بل ظ المعتبر كونه مجمعا عليه بيننا حيث عزى التفصيل بين الخوف على الولد فيجب وعلى النفس فلا الى الشافعى خاصة خلافا للفاضل فى

المنتهى وولده فى الايضاح وثانى المحققين وثانى الشهيدين فالتفصيل ولا وجه له بعد اطلاق الصحيح بل ظاهره والاجماع المحكى كما

مضى نعم فى مستطرفات السرائر رواية صريحة فى الخوف على النفس ولم يذكر فيها الصدقة بل الفطر والقضاء خاصة لكنها مع ضعف سندها

تقبل الارجاع الى الصحيح الذى هو اقوى منها سندا فيكون بالترجيح اولى سيما مع اعتضاده باطلاق الخبر قلت لابى الحسن ع ان امرأتى جعلت

على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها وادركها الحبل ولم تقو على الصوم قال فلتتصدق مكان كل يوم بمد على مسكين وتقضيانه فيما فات

على الاشهر الاقوى بل عليه اجماع اصحابنا مط كما فى ف او من عدا سلار كما فى صريح المنتهى وظ غيره وظ لف والتنقيح وغيرهما عدم الخلاف

فيه الا من والد الصدوق وعزاه فى السرائر الى الديلمى والفقيه اقول ولم يذكره المرتضى فكانه مخالف ايضا وكيف كان فالخلاف ممن كان

ضعيف جدا بدفعه الصحيح السابق ورواية السرائر صريحا ولم اجد للمخالف مستندا عدا الاصل المخصص بما مر والخبر الاخير الساكت عن

الامر به مع وروده فى مقام الحاجة وهو مع ضعفه وعدم جابر له فيما نحن فيه لا حجة فيه بعد ورود الامر به فى الصحيح وغيره المعتضد

بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته والرضوى وهو وان كان قويا فى سنده صريحا فى نفيه الا انه غير

مقاوم لما قابله واطلاق النص والفتوى يقتضى عدم الفرق فى المرضع بين الام وغيرها ولا بين المتبرعة والمستاجرة اذا لم يقم غيرها مقامها

بحيث لا يحصل ضرر على الطفل اصلا فالاجود عدم جواز الافطار لانتفاء الضرورة المسوغة للفدية ولرواية السرائر المتقدم اليها

الاشارة فان فيها ان كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها وان كان ذلك لا يمكنها افطرت وارضعت ولدها

وقضت صيامها متى ما امكنها **الخامسة** لا يجب الصوم النافلة بمجرد الشروع فيه بل لا يجوز الافطار فيه الى الغروب كما فى النصوص

المستفيضة ومنها الصحيح وغيره ولا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع فى عبائر جماعة ولكن يكره افطاره بعد الزوال للنص المصرح بوجوبه

ح المحمول على تاكد الاستحباب جمعا والتفاتا الى قصوره عن الايجاب سندا ومقاومة لما قابله من وجوه شتى وان صرح به منا وبستثنى من الكراهة

من دعى الى طعام لما مر اليه الاشارة **السادسة** كلما يشترط فيه التتابع اذا افطر فى الاثناء لعذر كحيض ومرض وسفر ضرورى بنى

بعد زواله مط كان قبل تجاوز النصف او بعده كان الصوم شهرين ام ثمانية عشر ام ثلثة بلا خلاف اجده الا من الفاضل فى عد والشهيد

فى س وشيخنا فى لك وضه وسبطه فجزموا بوجوب الاستيناف فى كل ثلثة يجب تتابعها سواء كان لعذر ام لا الا الثلثة الهدى لمن صام يومين

وكان الثالث العيد بل زاد الاخير فاستجود اختصاص البناء مع الاخلال بالتتابع للعذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف فى غيره

قال لان الاخلال بالمتابعة يقتضى عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال انتهى وهو

حسن ان لم يستفد من الاعتبار والنصوص الواردة فى الشهرين ما يتعدى به الحكم الى غيرهما والا فلا وما نحن فيه من قبيل الثانى

لشهادة الاعتبار بالعموم كجملة من الاخبار ومنها الصحيح وغيره اما الاول فواضح واما الثانى فلتضمنه تعليل الحكم بان الله تع حبسه

كما فى الصحيح وان هذا مما غلب الله تع وليس على ما غلب الله تع شئ كما فى غيره وهو كما ترى عام يشمل محل النزاع وغيره واختصاص المورد

بالشهرين غير قادح فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص ومن العجب انه استدل بهذا التعليل لتعميم العذر للمرض ونحوه مع ان المورد

خصوص المرض وقد ورد فيه فى الشهرين وجوب الاستيناف فى الصحيح وغيره وقد حملها الى ان على الاستحباب ناقلا عن الشيخ حملها

على مرض لا يمنع الصوم وذلك فان التعليل كما صلح حجة لما ذكره فكذا لما ذكرنا بل بطريق اولى لخلوه عن المعارض الصريح دون ما ذكره

لما عرفت من الصحيح وغيره الامرين بالاستيناف وبالجملة فما فى العبارة ونحوها كعبارة يع ود واللمعة وصريح التحرير والسرائر والغنية

من التعميم اولى سيما وان فى الكتاب الاخير ادعى عليه اجماعنا واما الصحيح كل صوم يفرق الا الثلثة ايام فى كفارة اليمين فمحمول على ان

المراد ان بقية الكفارات يجوز تفريقها فى الجملة بعد تجاوز النصف لا مط والحصر اضافى والا فهو شاذ لا نجد به قائلا حتى الشهيدين

مكان م

ر او

فی جواز الافطار فی الصوم المندوب ولو بعد الزوال

۲ وهو

وبسط

كتاب الصوم

وسبط ثانيهما كما لا يخفى ولو افطر لا لعذر استانف قطعا اجماعا فتوى ودليلا الا في ثلثة مواضع الاول من وجب عليه صوم شهرين
متتابعين فصام شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما باجماعنا المحقق المصرح به في الغنية وكره والمنتهى وغيرها وللخبار المستفيضة
جدا وفيها الصحاح وغيرها والثاني من وجب عليه صوم شهر بنذر وشبهه فصام خمسة عشر يوما على الاشهر الاقوى بل ظاهر لف
وغيره انه لا خلاف فيه اصلا وسيأتي بيانه وبيان ساير ما يتعلق بهذه المسائل في كتاب الكفارات مفصلا والثالث في صوم ثلثة
الايام بدل الاعن هدي التمتع اذا صام يومين منها وكان الثالث العيد افطر واتم الثالث بعد ايام التشريق ان كان بمنى بلا خلاف فيه
اجده في الجملة الا من بعض متاخري متاخري الطائفة فتردد فيه وهو ضعيف بل على خلافه الاجماع في لف وعن السراير وط وفي الغنية
مع الصرورة وقريب من الاول المنتهى فان فيه اجمع علمائنا على ايجاب التتابع فيها الا اذا فاته قبل يوم التروية فانه يصوم التروية
ويوم عرفة ويفطر العيد ثم يصوم يوما اخر بعد انقضاء ايام التشريق ولو كان غير هذه الايام وجب فيها التتابع ثلثة انتهى وهو الحجة
مضافا الى جملة من المعتبرة ولو بالشهرة مع ان فيها الصحيح كما قيل ولا يبعد والموثق والحسن كما في الذخيرة عن رجل قدم يوم التروية
متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق وبمعناه غيره وهي باطلاقها بل عمومها الناشي عن
ترك الاستفصال يعم صورتي الاختيار والضرورة كما هو ظاهر العبارة هنا وفي يع والتحرير والمنتهى وعد والنهاية بين والمعتبين و
السراير وعن ط والجمل بل صريحهما وصريح ابن حمزة على ما حكاه بعض الاجلة وخالف فيه القاضي والحلبيان والمحقق الثاني فاشترطوا
الضرورة اقول وفي الغنية دعوى الاجماع وعليه فيمكن الجمع بين ما مر من المعتبرة والصحاح المعارضة منها في متمتع دخل يوم التروية
ولا يجد هديا فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة ويتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده بحمل الاولة
على حال الضرورة وهذه على الصورة المقابلة ولا ريب ان هذا التفصيل احوط وان كان الجمع بينهما بحمل الاخيرة على الاستحباب
لعله اظهر للاصل وشهرة الاطلاق والعموم للصورتين الموجب لوهن الاجماع الذي هو الشاهد على الجمع الاول ومنه يظهر ضعف
ما يحكى عن بعض المتاخرين من اشتراط الجهل بكون الثالث العيد فلا يجوز ان يبني لو كان الفاصل بينهما غيره اي غير العيد مط
على الاشهر الاقوى لعموم ما دل على وجوب التتابع فيها من النص والفتوى خلافا للمحكي عن ابن حمزة فاستثنى ما لو كان الفاصل يوم
عرفة لمن يخاف بصومه الضعف عن الدعاء ونفى عنه الباس في لف والبعد في لك استنادا الى ان التشاغل فيه مطلوب للشارع فجاز
الافطار وضعفه ظاهر فان ذلك لا يوجب حصول التتابع المامور به شرعا بل مع الافطار يجب عليه استينافا لثلثة من اولها واظهر
من هذا ضعفا ما يحكى عن ط والجمل من اعتقاد النفر بينهما اذا صام يومين منها مط اذ لم ار له حجة يعتد بها عدا ما في لف من ان
تتابع الاكثر يجري مجرى تتابع الجميع وهو كما ترى وهل يجب المبادرة الى الثالث بعد زوال العذر وجهان من اطلاق النصوص واكثر
الفتاوى ومن وجوب الاقتصار في ترك الواجب للضرورة على قدرها ولعل هذا احوط واولى وبه افتى صريحا بعض اصحابنا حاكيا له عن
ابن سعيد والحمد لله تعالى

كتاب الاعتكاف

وهو لغة الاحتباس واللبث الطويل وشرعا اللبث المخصوص للعبادة و
شرعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع قال الله سبحانه ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وقال عز وجل وطهر بيتي للطائفين والعاكفين
والركع السجود وفي الصحيح كان رسول الله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى
فراشه الحديث ويستفاد منه ومن غيره من النصوص ان افضل اوقاته العشر الاواخر من شهر رمضان حتى ان في بعضها الاعتكاف في
العشر الاواخر من شهر رمضان كما في نسخة او العشرين منه كما في اخرى وفي الخبر اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين وهو
في الاصل مستحب وانما يجب بالنذر وشبهه وبمضي يومين فيجب الثالث وكذا كل ثالث كالسادس والتاسع على الخلاف الاتي والكلام في هذا
الكتاب يقع في امور ثلثة شروطه واقسامه واحكامه اما الشروط فهي خمسة الاول النية بلا خلاف كما في كل عبادة وقد مضى
تحقيقها في كتاب الطهارة والثاني الصوم بالاجماع والمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح وغيره لا اعتكاف الا بصوم وفي الصحيح تصوم
ما دمت معتكفا ونحوه في ايجاب الصوم حال الاعتكاف كثير والمراد بالوجوب فيها الشرطي كما في سابقها الا الشرعي والا لزاد الشرط
على مشروطه واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الصوم بين كونه ندبا او واجبا رمضان او غيره ومحصله انه لا يعتبر
وقوعه لاجله بل يكفي حصوله على اي وجه اتفق وبه صرح جماعة معربين عن عدم خلاف فيه كما صرح به بعضهم وعن المعتبر انه عليه
فتوى علمائنا اقول ويدل عليه بعد الاجماع والاطلاقات صريح ما مر من النصوص المرغبة لايقاعه في شهر رمضان بل وعلى

مامر فى الصوم من انه لا يقع فى شهر رمضان عن غيره اجماعا وعلى هذا الشرط فلا يصح الاعتكاف الا فى زمان يصح صومه ممن يصح منه فلا
يصح الاعتكاف فى العيدين ولا من الحائض والنفساء والمريض المتضرر بالصوم والثالث العدد وهو ثلثة ايام ولا اعتكاف فى اقل منها
باجماعنا الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر مستفيضا والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة جدا ففى جملة منها لا يكون اعتكاف اقل من
ثلثة ايام ولا خلاف فى دخول ليلتى الثانى والثالث ممن عدا الشيخ فى موضع من ف بل عليه الاجماع فى ظاهر جملة من العباير كالمعتبر و
المنتهى وغيرها وقول الشيخ بالخروج متروك كما فى عباير ومنها س وفى دخول ليلة الاول خلاف الاقرب الخروج وفاقا للمشهور ومنهم الشيخ
فى موضع من الخلاف والفاضلان فى المعتبر والتحرير والشهيدان فى ضه وس والفاضل المقداد فى التنقيح وجماعة من محققى متاخرى
المتاخرين لان المتبادر من لفظ اليوم الوارد فى الفتوى والنص انما هو من عند الفجر الى الغروب وانما قلنا بدخول الليلتين لما مر من
الاجماع المنقول على دخولهما بالخصوص مضافا الى الاجماع على ان اقل الاعتكاف ثلثة اذ لو لم يدخلا لتحقق الخروج منه بدخول الليل
لجواز فعل المنافى فانقطع اعتكاف ذلك اليوم عن غيره فيصير منفردا فحصل اعتكاف اقل من ثلثة ايام وهذا خلف والحاصل ان
الليل لا يدخل فى مسمى اليوم الا بقرينة او دليل من خارج وهما مختصان بالاخيرتين واما دخول الليلة المستقبلة فى مسماه كما نقل
قولا فلا وجه له ويتفرع على الخلاف فروع جليلة لا يليق بهذا المختصر ذكرها جملة نعم لا باس بذكر ما يتعلق منها بامر النية وهو ابتداء
الاعتكاف الذى يجب مقارنتها له وهو على المختار عند طلوع الفجر وعلى غيره عند الغروب والرابع المكان وهو كل مسجد جامع جمع
فيه امام عدل ولو غير امام الاصل وفاقا للمفيد وعليه الماتن فى كتبه والشهيدان وجماعة من محققى متاخرى المتاخرين لعموم الاية
والنصوص المستفيضة ومنها الصحيح والموثق وغيرهما لا اعتكاف الا بصوم فى المسجد الجامع كما فى بعضها او مسجد جماعة كما فى الحرى
لا يصح الا فى احد المساجد الاربعة المكة والمدينة وجامع الكوفة والبصرة والقائل الشيخ والسيدان والحلبى والقاضى وابن حمزة
والحلى والفاضل فى عدة و د والتحرير والمنتهى والمحقق المقداد فى التنقيح وغيرهم وبالجملة الاكثر كما فى كلام جماعة بل المشهور كما فى كلام
اخرين بل عليه الاجماع فى صريح الانتصار والغنية وف وظ السرائر وهو الحجة مضافا الى الصحيح المروى فى بيرما تقول فى الاعتكاف
ببغداد فى بعض مساجدها فقال لا يعتكف الا فى مسجد جماعة صلى فيه امام عدل جماعة ولا باس بان يعتكف فى مسجد الكوفة والبصرة
ومسجد المدينة ومسجد مكة وما يقال من ان الاجماع ممنوع والحديث لا دلالة فيه فان الامام العدل لا يختص بالمعصوم كالشاهد العدل
الا ان يجعل ذكر هذه المساجد قرينة على ارادته فيحمل على نفى الفضيلة فمردود بعدم وجه لمنع الاجماع عدا وجود الخلاف وهو
على اصلنا غير ضائر فينبغى قبول دعواه سيما مع استفاضة نقله وشهرة الفتوى به اشتهارا محققا ومحكيا مع عدم ظهور مخالف
يعتد به من القدماء عدا العمانى حيث جوز الاعتكاف فى كل مسجد لعموم الاية والموثق المروى فى المعتبر والمنتهى لا اعتكاف الا
بصوم وفى مسجد المصر الذى انت فيه والمفيد حيث جوزه فى المسجد الاعظم المرجوع الى الجامع كما فى كلام الماتن والصدوق حيث
جوزا ولهما فى المساجد الاربعة مبدلا البصرة منهما بالمداين وثانيهما فى الخمسة ولا ريب فى ندرة الاول وشذوذه ومخالفته للاجماع
القطعى والنص المستفيض المخصص بهما عموم دليله على تقدير تسليمه وكذلك الصدوق مع عدم وضوح دليل لهما عدا الرضوى
لاولهما ففيه صوم الاعتكاف فى المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة ومسجد المداين ولا يجوز الاعتكاف فى غير هذه المساجد
الاربعة والعلة فى هذه انه لا يعتكف الا فى مسجد جمع فيه امام عدل وجمع رسول الله بمكة والمدينة وامير المؤمنين فى هذه الثلاثة
المساجد ومارُوى ان مولانا الحسن ع صلى فى مسجد المداين جماعة لثانيهما وهما مع قصور سندهما بل ضعفهما فى مقابلة ما
مضى لا مخالفة لهما لما عليه اصحابنا من حيث اتفاقهما لهم فى اعتبار مسجد صلى فيه امام الاصل جمعة كما عليه اكثرهم ومنهم جملة
من نقلة الاجماع كالسيدين والحلى او جماعة كما هو عليه ولذا ان كثيرا من اصحابنا الحقوهما بالمشهور فلم يبق مخالف لهم سوى المفيد
وهو بالاضافة اليهم نادر وان وافقه الماتن لتاخره عنهم ومع ذلك لا مستند لهم حيث قيد المسجد بالاعظم الا اذا اريد به الجامع
يعنى الذى يجتمع فيه اهل البلد دون نحو مسجد القبيلة فيدل عليه المستفيضة المتقدمة لكن قد عرفت ان فى جملة منها بدل الجامع
مسجد جماعة ولا ريب انه اعم من الجامع لصدقه على مسجد القبيلة اذا صلى فيه جماعة ولم يقولوا به وتقييده بالجامع
على تقدير تسليم صحته ليس باولى من تقييدهما بما عليه اصحابنا من مسجد صلى فيه امام الاصل جمعة او جماعة بل هو اولى
للاجماعات الكثيرة والشهرة العظيمة وقاعدة توقيفية العبادة ووجوب الاقتصار فيها على المتيقن ثبوته من الشريعة الى هنا زائد

ونية

الاقتصاد

كتاب الاعتكاف

الاقتصار فيهما على المتيقن ثبوته من الشريعة مضافا الى الصحيحة المتقدمة والجواب عنها بالحمل على الفضيلة بعد الاعتراف بالدلالة لا وجه له لاشتراطه بالتكافؤ المفقود في البين لارجحية هذه بالاضافة الى المستفيضة بما عرفته من الشهرة والاجماعات المحكية و بموجبه بالاضافة الى حمل المطلق على المقيد هذا مع احتمال ورود المستفيضة للتقية لموافقتها المذهب جماعة من العامة كابي حنيفة ومن تبعه وبالجملة المشهور في غاية القوة سيما مع اعتضاده ايضا بما رواه في المختلف عن الاسكافي انه قال روى ابن سعيد عن ابي عبد الله عليه السلام جوازه في كل مسجد صلى فيه امام عدل صلوة جماعة وفي المسجد الذي يصلي فيه الجمعة بامام وخطبة فتامل والخامس الاقامة في موضع الاعتكاف باجماع العلماء كما في المعتبر وكره والمنتهى والصحاح وغيرها مستفيضة من طرقنا ففي الصحيح ليس للمعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط وفي آخرين لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمراة مثل ذلك وزيد في احدهما ولا يخرج في شيء الا الجنازة او يعود مريضا وما فيهما من ان المراة مثل الرجل مجمع عليه بيننا وبه صرح في ف وغيره ايضا وعليه فلو خرج كل منهما عن المسجد بجميع بدنه لا ببعضه على الاقوى ابطله وكذا لو صعد سطحه على قول والاقوى لا وفاقا للمحكي عن المنتهى لانه من جملته نعم الاحوط ترك هذا وسابقه الا لضرورة كتحصيل ماكول ومشروب وفعل الاول في عزم لمن عليه فيه غضاضة وقضاء حاجة من بول او غائط واغتسال واجب لا يمكن فعله فيه ونحو ذلك مما لا بد منه ولا يمكن فعله في المسجد ولا يتقيد معها بعدد الاذى والهانعم لو خرج عن كونه معتكفا ابطل مط وكذا لو خرج مكرها او ناسيا فطال والارجح حيث ذكر فان اخر بطل كل ذلك على الاظهر وفاقا لجمع خلافا للمحكي عن المعتبر في المسكرة فيبطل بقول مطلق لمنافاته لماهية الاعتكاف وفيه على الخلاف نظر والاصل يقتضي الصحة والنهي الموجب للفساد غير متوجه في هذه الصورة ولذا قال الاكثر بعدم البطلان في الناسي وسوال الفرق متوجه او طاعة مثل تشييع جنازة مؤمن للصحيحين المتقدمين وليس فيهما التقييد بالمؤمن او عيادة مريض لنحوهما مع التصريح به في احدهما وهو مط كالاول فالتفصيل غير ظاهر الوجه وعلى جواز الامرين بقول مطلق الاجماع في الانتصار والغنية وكره او شهادة تحملا واقامة ان لم يمكن بدون الخروج سواء تعينت عليه ام لا بلا خلاف ولا اشكال في الصورة الاولى لكونها من الحاجة المرخص لها وهو مشكل جدا الا ان يتمسك بفحوى الجواز للتشييع وعيادة المريض لكونهما مستحبا فالجواز لهما يستدعي الجواز للواجب لو كفائيا بطريق اولى ولا يجوز ان يجلس لو خرج لشيء من الامور المذكورة ولا ان يمشي تحت الظلال اختيارا بلا خلاف في الاول في الجملة وان اختلفت العبارات في الاطلاق كما في الصحيحين الماضيين او التقييد بتحت الظلال كما في الخبر لكنه قاصر عن المقاومة لهما سندا ودلالة فاذا الاول اظهر مع انه احوط وعلى الثاني جماعة ومنهم الشيخ في اكثر كتبه والحلي والحلبي كما حكي والمرتضى في الانتصار مدعيا عليه الاجماع كما هو ظاهر المحقق الثاني حيث عزاه الى الشيخ والجماعة فان تم كان هو الحجة والا فالاصل يقتضي الجواز كما في الغنية وعن الشيخ في ط والمفيد والديلمي واكثر المتاخرين ولكن في النسبة مناقشة فان القدماء المحكي عنهم ذلك ليس عباراتهم المحكية صريحة في ذلك وانما الموجود فيها النهي عن الجلوس تحت الظلال خاصة من غير تعرض للمشي وهو ليس بصريح في جواز المشي تحته واما المتاخرون فلم اقف على مصرح به سوى الماتن في المعتبر والفاضل في لف وشيخنا في لك وضه وبعض من تاخر عنهم والاولان وافقا الجماعة في اكثر كتبهما والشهيد في س وان كان ظاهره الميل اليه الا انه في المعتبر وافق الجماعة وكيف كان فلا ريب ان المنع احوط ان لم نقل بكونه اظهر ولا يجوز ان يصلي خارج المسجد الذي اعتكف فيه بلا خلاف للصحيحين فيرجع الخارج لضرورة اليه وان كان في مسجد آخر افضل منه الا مع الضرورة كضيق الوقت فيصليها حيث امكن مقدما للمسجد مع الامكان احتياطا ومن الضرورة الى الصلوة في غيره اقامة الجمعة فيه دونه وللصحيح الماضي فيخرج اليها وبدون الضرورة لا تصح الصلوة ايضا الا بمكة فيصلي اذا خرج لضرورة بها حيث شاء ولا يختص بالمسجد ولا خلاف في هذا ايضا للصحيحين المشار اليهما واما اقسامه فهو على قسمين واجب ومندوب فالواجب ما وجب بنذر وشبهه من عهد ويمين ونيابة حيث تجب وبشرط في النذر وما في معناه الاطلاق فيحمل على ثلثة او تقييد بها فصاعدا او بما لا ينافيها كنذر يوم لا ازيد واما غيرهما فبحسب الملتزم فان قصر عن الثلثة اشترط اكمالها في صحته ولو عن نفسه وهو اي الواجب يلزم بالشروع فيه بلا اشكال مع تعين الزمان ويشكل فيه مع الاطلاق لعدم تعينه ولذا قيل بانه كالمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل اليومين وهو بناء على منع العموم الدال على حرمة ابطال الاعمال وقيل بالاتمام احتجاجا بالدليل وهو بالمندوب على الاطلاق كما هو ظ الاصحاب لم يكن بعيدا من الصواب ونحوه المتن في الحكم باللزوم بالشروع

الرخص في الخروج مطلقا وينبغي في الناسي وان ذكر وان الخروج الى الضيق بما حرم من الفضا فالنسي بمطلق الكون بما من الكامن مع

وعقد وبا عزى الى المشهور وفى التنقيح انه لا خلاف فيه والمندوب ما يتبرع به من غير موجب ولا يجب بالشروع فيه على الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تأخر للاصل وصريح الصحيحين الآتيين خلافا للمحكى عن ط والحلبى فيجب ولعله لعموم النهى عن ابطال العمل كما فى التنقيح
او لاطلاق الصحيح نحو عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهى معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيئت
لزوجها حتى واقعها فقال ان كان خرجت من المسجد قبل ان يمضى ثلثة ولم تكن اشترطت فى اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وهما معيبان
بما يأتى من صريح الصحيحين المعتضدين بالاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع هذا وفى الناصريات والسرائر ان عندنا العبادات
المندوب اليها لا يجب بالدخول فيها وهو كما ترى ظ فى انعقاد اجماعنا عليه مط ويشهد لصحة دعواه تتبع كثير من المستحبات المحكوم فيها عند
الاصحاب بعدم وجوبها بالشروع فيها فاذا مضى يومان ففى وجوب الثالث قولان بين الاصحاب لكن المروى انه يجب ففى الصحيح اذا اعتكف
الرجل يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج وان يفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضى ثلثة ايام
ونحوه آخر سيذكر وعليه اكثر القدماء والمتأخرين وفى التنقيح والمعتبرين والنكت انه الاشهر خلافا للمرتضى والحلى والفاضلين فى المعتبر
ولف فلا يجب للاصل وبعض الامور الاعتبارية المخصصين على تقدير تسليمهما بما مر من الصحيحين المعتضدين مضافا الى الشهرة بالاطلاق
نحو الصحيحة السابقة والجواب عن الصحيحين بضعف السند كما فى لف او الدلالة كما فى الذخيرة لا وجه له لاختصاص ضعف السند برواية
الشيخ والا فهما فى فى وبه مر وبان صحيحا كما قلنا ومع ذلك الضعف بابن فضال وهو موثق وهو حجة على الاصح سيما اذا اعتضد بالشهرة
الظاهرة والمحكية فى عبائر جماعة حد الاستفاضة واما ضعف الدلالة فلا وجه له بالكلية عدا احتمال ارادة الكراهة وهو مرجوح فى الغاية
بالنسبة الى لفظ ليس له الوارد فى الرواية وليس كلفظ النهى المحتمل لها قريبا او متساويا فى اخبار الائمة عليهم السلام كما عليه صاحب الذخيرة مع انه اختار
ذلك فى النهى حيث لم تنضم اليه الشهرة والا فهو قد جعل الشهرة دائما قرينة على تعين التحريم وهى ايضا فى المسئلة حاصلة فمناقشته فى الدلالة
اخرى على تقدير ضعيفة بل واهية وقيل لو اعتكف ثلثا فهو بالخيار فى الرابع فان اعتكف يومين آخرين وجب الثالث للصحيح ومن اعتكف
ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة اخرى وان شاء خرج من المسجد وان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى
يتم ثلثة ايام اخر والقائل الشيخ والاسكافى والتقى بل فى التنقيح انه فرع القول بالوجوب فى الثالث وفيما سبق وهو ظاهر فى عدم القائل بالفرق لكنه
فى ضمنه ما يدل على وجوده فانه قال وعلى الاشهر يتعدى الى كل ثالث على الاقوى كالسادس والتاسع لو اعتكف خمسة وثمانية وقيل يختص
بالاول خاصة وقيل فى المندوب دون ما لو نذر خمسة فلا يجب السادس ومال اليه المص فى بعض تحقيقاته انتهى ولو وجد القائل الذى حكاه
مؤذنا بعدم تفرع هذه المسئلة على سابقتها كما هو ظاهر المتن ايضا وكيف كان فما قواه فى محله لصراحة الصحيح فيه ولو فى الجملة وبه يتم الكلية بعد
القائل بالفرق بين مورده وغيره على الظاهر المصرح به فى لك وغيره واما احكامه فمسائل ثلثة الاولى يستحب للمعتكف ان يشترط

في احكام الاعتكاف

فى ابتدائه الرجوع فيه عند العارض كالمحرم باجماع العلماء عدا مالك كما عن كره والمنتهى والنصوص به مستفيضة جدا فيرجع عنده وان مضى
يومان وقيل يجوز اشتراط الرجوع فيه مط ولو اقتراحا فيرجع متى شاء وان لم يكن لعارض ولعله الاقوى وفاقا لجماعة ومنهم الشهيد
الاول عملا بالصحيحين المتقدمين الظاهرين فى ذلك احدهما الوارد فى المعتكفة باذن زوجها الخارجة من المسجد بعد ان بلغها قدومه
لظهور ان حضور الزوج ليس من الاعذار المرخصة للخروج وثانيهما المتضمن لقوله وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه
حتى يمضى ثلثة ايام لظهور ان الفرق فى جواز الرجوع بعد اليومين وعدمه بالاشتراط وعدمه انما يظهر مع عدم الضرورة المسوغة للخروج
بنفسها وحيث ثبت منهما جواز اشتراط الرجوع لغير ضرورة ظهر ان المراد من التشبيه بالمحرم فيما عداهما التشبيه فى اصل جواز الاشتراط
لا كيفيته نعم هما مجملان بالاضافة الى مطلق العارض والاقتراح وحيث ان المشهور بين الاصحاب تخصيص القول بينهم فى الاقتراح او الضرورة
المسوغة خاصة امكن تتميم دلالتهما على الاول بعدم القائل بينهم بالعارض المطلق فيكون من قبيل التتميم بالاجماع المركب وهو
وان كان لا يخلو عن اشكال لعدم معلومية بلوغ ذلك مرتبة الاجماع سيما مع وجود قائل به كما يأتى الا ان التمسك بالاصل لعله كاف فى
ذلك بيانه ان الاصل عدم وجوب الاعتكاف باحد موجباته الا ما قام الدليل القاطع على خلافه ومورده بحكم التبادر وغيره مختص بصورة
عدم الاشتراط مط اما معه ولو فى الجملة فلا خلافا للآخرين ومنهم شيخنا الشهيد الثانى فاختار الاول للتشبيه بشرط المحرم فى الصحيح او
الموثق وينبغى للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذى يحرم واظهر منه غيره واشترط على ربك فى اعتكافك كما تشترط عند احرامك
ان يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض من علة تنزل بك من امر الله تعالى ولعلهما بكافيين لما فيهما سندا او دلالة فليحملا على ان المراد

جواز

في الاعتكاف

جواز اشتراط ذلك لا انحصر فيه مع احتمال الاول كالعبارة ونحوها الحمل على جعل التشبيه في اصل الاشتراط كيفيته ولبعض المتاخرين

هنا قول اخر هو التقييد بالعارض مع تعميمه للعذر وغيره وهو ضعيف جدا لما مضى ولا فرق في جواز الاشتراط بين الواجب

وغيره لكن محله في الاول عند الاصحاب وقت النذر وانحوه لا وقت الشروع بخلاف المندوب فانه عنده كما هو ظ النصوص واطلاقها

به دون النذر ومع اطلاقهما بناء على ان اطلاق النذر عن هذا الشرط يقتضي لزومه وعدم سقوطه فلا يؤثر فيه الشرط الطاري سيما

مع تعين زمانه ووجوبه في المطلق بمجرد الشروع فيه عندهم كما مر واما جواز هذا الشرط حين النذر فلعله لا خلاف فيه في الجملة بل

يظهر من التنقيح دعوى الاجماع عليه كما ياتي وينبغي تقييده هنا بالعارض لا اقتراحا للمنافاة لمقتضى النذر صرح بذلك المحقق الثاني

وغيره وفائدة الشرط ما اشار اليه بقوله وان شرط جاز له الرجوع مط حتى في الواجب ولو بدخول الثالث في المندوب وعلى المشهور خلافا

للمبسوط فخصه فيه باليومين ومنعه في الثالث وهو ضعيف ولم يجب القضاء في المندوب مط وكذا الواجب المعين اجماعا

كما في التنقيح اما المطلق فلعله ليس كذلك كما قطع به جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني حاكيا له عن الماتن لبقاء الوقت مع عدم دليل على

السقوط بالشرط وانما الثابت به جواز الرجوع عن الاعتكاف حيث يجب ولا تلازم بينه وبين سقوط الامر الباقي وقته هذا مضافا

الى اطلاق الخبرين الاتيين الشاملين لما نحن فيه ايضا بل المندوب والواجب المعين الوقت بنذر وشبهه لكنهما خرجا منه بفحوى ما دل على

عدم لزوم الاول من اصله وفرعه اولى والاجماع المنقول في الثاني كما مضى واطلاقهما فيما نحن فيه يشمل صورتي اشتراط التتابع فيه وعدمه

الايجاب وعدمه لكن احدهما ظاهر في وجوب الاعادة من رأس والاخر يحتمل ارادة ما بقي ويمكن الجمع بينهما بحمل الاول على ما اذا لم يتم اقل الاعتكاف

والثاني على ما اذا اتى به فصاعدا ولما يتم العدد الواجب وهذه صور اربع من الواجب النذري والذي يقترن بالشرط يجب القضاء في

المطلق منها مط على التفصيل ولا في المعين منها مط ولو لم يشترط على ربه ثم مضى يومان في المندوب وجب الاتمام على الرواية السابقة

وكذا الثالث الخامس وجب السادس وهكذا على الرواية الاخرى المعمول بها كما مضى ولو عرض عارض ضروري من مرض وطمث و

نحوهما خرج فاذا زال العارض وجب القضاء كما في الصحيح اذا مرض المعتكف او طمثت المراة المعتكفة فانه يأتي بيته ثم يعيد اذا برئ ويصوم

وفي اخر والموثق في المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها وهما باطلاقهما يشملان ما لو كان

مندوبا فوجب او واجبا بالنذر وشبهه معينا كان او مط مشروطا فيه التتابع ام لا وظاهر العبارة ايض لكنهما اختلفا من جهة اخرى

فدل الاول على وجوب الاعادة الظاهرة في الاستيناف مط والثاني على قضاء ما عليها وهو مجمل يحتمل الاول واعادة ما بقي خاصة لا

ريب في تعين الاول حيث لم يتم اقل الاعتكاف مط ويحتمله والثاني لو اتى به فصاعدا ولما يتم العدد الواجب سواء تعين النذر

او المطلق لم يشترط في شيء منهما التتابع او شرط خلافا للمط في المعين المشروط فيستانف للتتابع وغيره فيه ايضا فيبني ولبعضهم فتعين

البناء فيما عداه مط الا اذا كان مط واشترط فيه التتابع فيستانف ولا يخلو عن وجه خلافا للمحكي عن كره في المستثنى فاستشكل فيه لانه

بالشروع فيه صار واجبا فيكون كالمعين فيبني على ما مضى كما في المعين هذا ولا ريب ان الاستيناف في جميع الصور احوط واولى

عملا باطلاق الصحيح الواضح على مقابله سندا ودلالة الثانية يحرم على المعتكف الاستمتاع بالنساء لمسا وتقبيلا وجماعا بلا

خلاف في تحريم الثلثة قبل لاطلاق الاية الكريمة ولا في البطلان بالاخير بل عليه الاجماع في عبائر جماعة والحق به الاستمناء باي شيء

كان في مدعيا الاجماع ولعله لانه اشد من التقبيل واللمس بشهوة فيستلزم تحريمهما تحريمه بالاولوية ولا باس به ان اريد

من حيث التحريم سيما مع تحريمه اصلا ان لم يكن مع حلاله ويشكل ان اريد من حيث البطلان ووجوب الكفارة به كما هو ظ الخلاف فان

تم اجماعه عليه والا فالاجود عدمهما فيه بل وفي الملحق بها للاصل مع عدم دليل على شيء منهما والبيع والشراء وشم الطيب على

الاشهر الاظهر بل لا خلاف في شيء من ذلك يظهر الا من ط في الاخير فلم يحرمه ومن المعتبرين في الاولين فلم يذكراهما وهما نادران

ضعيفان محجوجان بالصحيح المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع مع ان في ف الاجماع على حرمة

استعمال الطيب بقول مط وفي الانتصار الاجماع على حرمة الاولين بل كل تجارة بل فساد الاعتكاف بهما ويقرب منه في دعوى

الاجماع على تحريمهما عبارة ك والذخيرة فان تم اجماع السيد على الفساد بهما مع عدم دعواه وضوح فيه والا فالمتجه عدم الفساد

بهما بل ولا بشيء مما عدا الجماع للاصل وتعلق النهي بالخارج وبه افتى جماعة خلافا للاخرين فافسدوه بهما وهو احوط وقيل يحرم عليه

ما يحرم على المحرم القائل به الشيخ في الجمل وربما يحكى عن القاضي وابن حمزة ولم يثبت ذلك من حجة ولا امارة نعم في التنقيح جعله

حيث يجب عليه

فی ط وروایة قال فی ذلک مخصوص بما قلناه لان لحم الصید لا یحرم علیه وکذا المخیط وتغطیة الراس ولا حجة فی مثل هذه الروایة لکونها مرسلة
ومخالفة بعمومها للاجماع ولو فی الجملة بلا شبهة ولذا قال فی کره ان الشیخ لا یرید بها العموم لانه لا یحرم علی المعتکف لبس المخیط اجماعا
ولا ازالة الشعر ولا اکل الصید ولا عقد النکاح وبالجملة لا ریب فی ضعف هذا القول کالقول ببطلانه بکل ما یفعله المعتکف من
القبایح ویتشاغل به من المعاصی والسیئات کما علیه الحلی لعدم دلیل علیه عدا دعواه منافاتها لحقیقة الاعتکاف وماهیته وفیه ما فیه
نعم الاولی ترکها وترک النظر فی معایشه والخوض فی المباح زیادة علی قدر الضرورة ویجوز له معها البیع والشراء اللذین منع عنهما لکن
یجب الاقتصار فیهما علی ما تندفع به حتی لو تمکن من التوکیل فعل **الثالثة** یفسد الاعتکاف ما یفسد الصوم من حیث فوات الصوم
الذی هو شرط فیه بلا خلاف ویجب الکفارة بالجماع فیه مثل کفارة من افطر شهر رمضان لیلا کان الجماع فیه او نهارا بلا خلاف فی اصل
وجوب الکفارة لیلا او نهارا علی الظاهر المصرح به فی بعض العبایر وفی الغنیة الاجماع علیه والمعتبرة به لذلک مستفیضة جدا ففی الصحیح
عن المعتکف یجامع قال اذا فعل فعلیه مثل ما علی المظاهر ونحوه آخر وقد مر وفی الموثق مثل ما علی الذی افطر یوما من شهر رمضان
متعمدا عتق رقبة او صیام شهرین متتابعین او اطعام ستین مسکینا وفی الخبر عن رجل وطئ امرأته وهو معتکف لیلا فی شهر رمضان
قال علیه الکفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال علیه کفارتان وما دل علیه الموثق من ان علیه کفارة رمضان مخیرة مشهور بین الاصحاب
علی الظاهر المصرح به فی جملة من العبایر مستفیضا وعلیه الاجماع فی الغنیة وعزاه فی لف الی الاصحاب فهو الاقوی سیما مع اعتضاده با
لاصل خلافا للمحکی عن ظاهر المقنع فما دل علیه الصحیحان من انها کفارة ظهار واختاره جماعة من متاخری المتاخرین ولا یخ عن قوة لولا
الشهرة العظیمة وحکایة الاجماع المتقدمة المرجحتین للموثقة علیهما ترجیحا قویا مضافا الی صراحة دلالتها وقصور دلالتهما باحتمالهما
لارادة التشریک مع المظاهر فی اصل الکفارة او مقدارها لا فی ترتیبها ولعله لذا لم یجعل فی لف مخالفة المقنع صریحا حیث ان عبارته
عین عبارتهما ولو کان الجماع فی نهار رمضان لزمته کفارتان بلا خلاف کما فی التنقیح وغیره بل علیه الاجماع فی الغنیة للروایة المتقدمة
مضافا الی عموم ما ورد بایجابهما بالجماع فی کل من نهاری رمضان والاعتکاف بناء علی ان الاصل عدم التداخل سیما علی القول باختلاف
الکفارتین بتخییر الرمضان وترتیبها للاعتکاف ومنه یظهر وجوبهما لو وقع فی نهار غیر رمضان اذا کان الاعتکاف واجبا معینا بالنذر
وشبهه او صومه قضاء عن رمضان او لو کان السبب بعد الزوال احدیهما للمخالفة والاخری للاعتکاف ومخالفته کما افتی به الفاضل وجماعة
وفی التنقیح اطلق الشیخ وباقی الاصحاب لتکرار نهارا وفی کره والظاهر ان مرادهم رمضان واستقرب الشهید فی س هذا الاطلاق قال لان فی
النهار صوما واعتکافا وهو ضعیف لان مطلق الصوم لا یترتب علی افساده کفارة نعم فی الغنیة وف الاجماع علی هذا الاطلاق فهو الحجة
المعتضدة بالشهرة بین الاصحاب مضافا الی ما فی المقنع من وجود روایة بذلک وعن الاسکافی انه بذلک جاءت الروایات لکن یحتمل ان
یکون مرادهما منها نحو الروایة السابقة ویقربه ما فی یه حیث انه بعد ذکره نحو ما فی المقنع اشار الی الروایة وقال روی ذلک ثم ساق الروایة
السابقة ولو کان الافساد المدلول علیه بالسیاق بغیر الجماع مما یوجب الکفارة فی شهر رمضان کالاکل والشرب ونحوهما فان وجب الاعتکاف
بالنذر المعین او کان صومه قضاء عن رمضان والافساد بعد الزوال لزمت الکفارة للسبب الموجب لها اتفاقا وان لم یکن معینا
او کان تبرعا ولم یکن الصوم فیهما قضاء عن رمضان او کان الافساد قبل الزوال فقد اطلق الشیخان والسیدان والحلبی والدیلمی لزوم
الکفارة بحیث یشمل جمیع ذلک ولا حجة لهم واضحة عدا ما فی الغنیة من الاجماع فان تم کان هو الحجة والا فالنصوص المثبتة لها مختصة بالجماع
ولا وجه للتعدیة مع ان الاصل البراءة ولذا اختار الماتن فی یع وجماعة من المتاخرین بل اکثرهم کما فی لک وغیره عدم وجوبها الا بالجماع
خاصة ثم ان اطلاق عبارتهما کما یعم الصور بالاضافة الی المفطر عدا الجماع کذا یعمها بالاضافة الیه ایضا ونحوهما هنا زیادة علی من قدمناه
کل من اختصت عبارته المنقولة فی لف الینا بالجماع خاصة کالشیخ فی یه وط وق والاقتصاد والقاضی وابن حمزة والصدوق فی المقنع
والاسکافی والحلی و ر وبالجملة الظاهر انه المشهور بین القدماء بل لم نر بینهم فیه خلافا بل علیه فی الغنیة وف الاجماع وهو حجة الفاضل فی
التحریر ولا یخ عن قوة لاطلاق النصوص المتقدمة زیادة علی حکایة الاجماع المزبورة خلافا لجماعة من المتاخرین تبعا للماتن فی المعتبر حیث قال
فیه بعد نقل الاطلاق عنهما ولو خصا ذلک بالیوم الثالث او بالاعتکاف اللازم کان الیق بمذهبهما لانا بینا ان الشیخ ذکر فی یه وجه لکن
یصح هذا علی قول الشیخ فی ط فانه یری وجوب الاعتکاف بالدخول فیه ونفی عنه البعد فی لک قال لان الاطلاق لا عموم له فیکفی فی
العمل به اجرائه فی الواجب وفیه نظر للزوم ارجاع الاطلاق الی العموم بالاتفاق حیث یتساوی افراده بالاضافة الی ما یرجع الی اللفظ

فی المباح

والشهیدان

والحلبی

فکان للمعتکف الرجوع فی الیومین الاولین من اعتکافه وانه اذا اعتکفهما وجب الثالث واذا کان لم یکن لایجاب الکفارة مع جواز الرجوع وجه

من التبادر

من النذر ونحوه كما نحن فيه مع ان الطلاقه بترك الاستفصال عموم هذا وهو في بحث ما يجب على المعتكف اجتنابه قال وهل
يختص هذه المحرمات بالاعتكاف الواجب او يتناول المندوب ايضا اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي الثاني وتقدم نظيره في
التكفير في صلوة النافلة والارتماس في الصوم المندوب انتهى وهو كما ترى فهو ظاهر في منافاته لما قدمنا عنه سابقا وبما ذكرنا
عنه اخيرا يظهر الجواب عن استبعاد المحقق وجوب التكفير في نحو المندوب مع عدم وجوب اصله ثم دعواه الحلي كلام الاصحاب بالاضافة
الى المحرمات منظور فيه ايضا فان من جملتهم جده في ضه وهو قد خالف فيه فقيدها بالاعتكاف الواجب وصرح في غيره بعدم التحريم
قال فان فسد في بعضها فقد فرغت بعون الله سبحانه من تسويد هذه الجملة ليلة الاثنين السادس والعشرين من شهر ربيع الاول
من شهور سنة ست وتسعين بعد الالف والمائة من الهجرة النبوية عليه وآله افضل صلوة وسلام وتحية **كتاب الحج** وتبعه العمرة
او يدخل فيه لما ورد انها الحج الاصغر وادخل فيه الزيارة تشاكلها او تنبيها على نقصه بدونها كما في الاثر والنظر في الكتاب يقع تارة
في المقدمات واخرى في المقاصد **المقدمة الاولى** في بيان حقيقته وحكمه اعلم ان الحج بالفتح في لغة وبالكسر في اخرى وقيل
بالاول مصدر وبالثاني اسم يأتي في اللغة لمعان كما في القاموس اشهرها القصد او المكرر منه خاصة حتى ان جماعة لم يذكروا
غيرها وفي الشرع اسم لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة عند الماتن وجماعة للتبادر وكذلك عند المنتهى وعند الشيخ
لا تعرض لها بل ينبغي صرف الهمة بعون الله الى ما هو اهم منها واولى فنقول وهو فرض على المستطيع للسبيل اليه من الرجال والخنثى
والنساء بالكتاب والسنة والاجماع وانما يجب باصل الشرع اي من غير جهة المكلف مرة واحدة في مدة العمر للاصل والنصوص
المستفيضة من طرق العامة والخاصة ولا خلاف فيه اجده الا من الصدوق في العلل فاوجبه على المستطيع في كل عام كما في المستفيضة المتضمنة
للصحيح وغيره لكنها كقوله شاذة مخالفة لاجماع المسلمين كافة كما صرح به الشيخ في التهذيبين والفاضلان في المعتبر والمنتهى فلتكن مطرحة
او محمولة على الاستحباب او على ان المراد بكل عام يعني على البدل كما ذكرهما الشيخ والفاضل في كره وزاد جماعة فاحتملوا حملها على ارادة
الوجوب كفاية بمعنى لزوم ان لا يخلو بيت الله تعالى عن طائف ابدا كما يستفاد من النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيحة وغيرها وخير المحامل
اوسطها المنافات ما عداه لما في بعض تلك الاخبار من التنصيص بان الله تعالى فرض الحج على اهل الجدة في كل عام وان ذلك قول الله عز وجل
ولله على الناس حج البيت الاية فان مفاد الاية الوجوب عينا اجماعا والثاني بالخصوص لما في بعض النصوص الشاهدة عليه من تعميم
ذلك للغني والفقير وذكر مثل ذلك في زيارة النبي صلى الله عليه وآله مع ان ظاهر تلك النصوص الاختصاص باهل الجدة ولو لم اجد قائلا بالوجوب مطلقا
فيهما ويمكن جعله دليلا على ارادة الاستحباب فيما عداه ويجب وجوبا مضيقا باخبارنا واجماعنا كما صرح به جماعة منا مستفيضا
كالناصريات والمنتهى وضه وغيرها والمراد بالفورية وجوب المبادرة اليه في اول عام الاستطاعة مع الامكان والا ففيما يليه
وهكذا ولو توقف على مقدمات من سفر وغيره وجب الفور على وجه يدركه كذلك ولو تعددت الرفقة في العام الواحد قيل تجب
السير مع اولها فان اخر عنها وادركه مع الثانية والا كان كمؤخره عمدا في استقراره واختاره في ضه وفي اطلاقه نظر ولذا خصه الشهيد
في س بما اذا لم يثق بسفر الثانية وفيه ايضا اشكال والاوفق بالاصل جواز التاخير بمجرد احتمال سفرها كما احتمله بعض قال لانتفاء
الدليل على فورية السير بهذا المعنى انتهى وهو حسن الا ان الاول ثم الثاني احوط ثم ان هذا بالاضافة الى اصل وجوب المبادرة
الى الخروج بحيث يكون بالترك اثما واما بالاضافة الى ثبوت الاستقرار الموجب للقضاء فما ذكره في ضه متعين جدا لعموم ما دل على وجوبه
السليم عن المعارض اصلا وقد يجب بالنذر وشبهه من العهد واليمين والاستيجار للنيابة ويجب على المنوب عنه لو اوصى والافساد ولو
المندوب بناء على وجوبه ولو بالشروع ويستحب لفاقد الشرائط للوجوب مطلقا كالفقير اي على الذي لم يستطع ولو كان غنيا والمملوك
مع اذن مولاه لعموم الترغيب فيه عموما وخصوصا كما ستقف عليه انشاء الله تعالى **المقدمة الثانية** في بيان شرائط حجة الاسلام
ووجوبها وهي ستة البلوغ والعقل والحرية والاستطاعة بلا خلاف في هذه الاربعة بل عليها اجماع علماء الاسلام كما في عبائر
جماعة والنصوص بها مضافة الى الكتاب العزيز في الاخيرة عموما وخصوصا مستفيضة والمراد بالاستطاعة عندنا الزاد والراحلة
ان لم يكن من اهل مكة ولا بها بالاجماع كما في الناصريات وق والغنية والمنتهى وكره والسرائر بل فيه اجماع المسلمين عليه عدا مالك
ثم فيه ولو لا اجماع المسلمين على ابطال قوله لكان الحج وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الموثق والصحيح المروي عن توحيد
الصدوق في تفسير الاية من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع

كتاب الحج

الحج ونحوهما المروي عن تفسير العياشي وعنه خبران آخران في احدهما انها الصحة في بدنه والقدرة في ماله وفي الثاني القوة في البدن
واليسار في المال ومنها انما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن ومنها المروي في العلل ان السبيل الزاد والراحلة
مع الصحة وقصور السند او ضعفه حيث كان مجبور بعمل الاصحاب وظاهر الكتاب بناء على عدم الانصراف اطلاق الامر الا الى المستطيع ب
ببدنه فاعتبار الاستطاعة بعده ليس الا لاعتبار شيء آخر وليس الا الزاد والراحلة باجماع الامة وحمله على التاكيد خلاف الظاهر بل الظ
التاسيس وما ورد في الصحاح وغيرها من الوجوب على من اطاق المشي من المسلمين فشاذ ومع ندرتها محمولة على من استقر عليه فأخره
او التقية عن راي مالك القائل به كما اليه الاشارة او الاستحباب كما ذكره شيخ الطائفة ولا تخلو عن مناقشة والجمع بين هذه النصوص
والسابقة بحملها على الغالب من توقف الاستطاعة على الزاد والراحلة دون هذه فتحمل على المتمكن ولو من دونهما كما اتفق لبعض المتاخرين
وان كان في حد ذاته حسنا الا انه فرع التكافؤ المفقود بما عرفته من شذوذ هذه الاخبار وتخالفها الاجماعات المحكية حد الاستفاضة
المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة وظاهر الاية الكريمة على ما عرفته نعم يجب الاقتصار فيما خالف الاخبار الاخيرة
على مورد ما اجتمع فيه المرجحات المزبورة وهو البعيد المحتاج في قطع المسافة الى راحلة خاصة واما غيره من القريب والمكي الغير المحتاجين
اليها فينبغي العمل فيهما بمضمون الاخبار الاخيرة وبه افتى ايض جماعة ومنهم الشيخ في ط والفاضل في المنتهى و كره كما قيل ويمكن تنزيل اطلاق
الاكثر عليه ايض زيادة على ما فيه جمعا ويستفاد من الاخبار المتقدمة اعتبار الشرط السادس وهو التمكن من المسير ويدخل فيه الصحة من
المرض المانع من الركوب او السفر وامكان الركوب وتخلية السرب بفتح السين المهملة واسكان الراء اي الطريق وسعة الوقت مع ان في المنتهى اجماعنا
عليه بل عن المعتبر ان عليه اجماع العلماء ويدل عليه وعلى اكثر الشروط المتقدمة بل كلها عدم صدق الاستطاعة في العرف بدونها
غالبا ونحو الصحيح من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا
او نصرانيا وهل يعتبر الاستطاعة من البلد كما عن شيخنا الشهيد الثاني او يكفي حصولها في اي موضع اتفق ولو قبل التلبس بالاحرام
كما هو خيرة جماعة قولان ظاهر اطلاق الادلة بل عمومها الثاني ونحوها الصحيح في الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان و
طريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم وحيث قد ثبت هذه الشروط فاعلم

الحاج م

انه لا يجب على الصبي مط ولا على المجنون ويصح الاحرام من الصبي المميز باذن الولي باجماعنا كما عن ظاهر ت بل قيل بالاجماع والصحاح وفي
ظاهر المنتهى و كره كما في ك والذخيرة انه لا خلاف فيه بين العلماء مع انه قد حكي عن ابي حنيفة انه قد ابطله وفي اشتراط اذن الولي وجهان
اوجههما نعم كما عليه الاكثر كالفاضلين والشهيدين ومن تاخر عنهما تبعا للمحكي عن ظاهر ط وف لا لما ذكروه من تضمنه غرامة مال ولا يجوز
له التصرف في ماله بدون اذن الولي فانه لا يخلو عن نظر بل لورود المنع عليه كما صرح به بعض من تاخر بل للاقتصار فيما خالف
الاصل على المتيقن من مورد الفتوى والنص وهو الصبي الماذون وذلك لان الاحرام عبادة متلقاة عن الشرع يجب الاقتصار
فيها على النص وليس الامر مضافا الى ان الصحة هنا بمعنى ترتب الكفارات عليه او على الولي والهدي او بدله ولم يجز له التصرف بشيء
من ذلك في المال الا باذن الولي ولو ورد نص من الشرع بذلك جلي وليس كما مر ولعل هذا مراد القوم مما مر من الدليل وان قصرت
عبارتهم عن التعبير والا فلو ورد النص الجلي بلزوم الكفارات عليه باحرامه في ماله ولو من غير اذن الولي كيف يمكنهم المنع عنه بمثل
ذلك الدليل وبالجملة فالظاهر ان مقصودهم وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد الدليل وليس فيه كما عرفت تعميم وكذا يصح
الاحرام عن غير المميز بان يجعله الولي محرما ويأتي بالمناسك عنه قيل بلا خلاف للصحاح قالوا وكذا يصح الاحرام بالمجنون قيل لانه ليس
اخفض منه وهو قياس مع الفارق ولو حج بهما لم يجزء هما عن الفرض بل يجب عليهما مع الكمال وتحقق باقي الشروط الاستيناف بلا خلاف
بل في ظ المنتهى وصريح غيره الاجماع للاصل والنصوص منها الموثق كالصحيح عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك
الجارية اذا طمثت ونحوه الخبر ويستفاد منهما استحباب الحج بالصبية لو حجها كالصبي وبه قطع بعض الاصحاب فقال ولا ريب ان الصبية
في معناه مع انه اعترف بان ما وقفت عليه في هذه المسئلة واشارة بها الى المسئلة السابقة مختص بالصبي ولعله غفل عن هذه الروايات
مع انه قبل ذلك رواها في هذه المسئلة او اراد اختصاص الروايات بالحج بالصبي لا بحجه وليس في هذه الروايات اشعار باحد الامرين
بل ظاهرهما الثاني ويصح الحج من العبد بل المملوك مط مع اذن المولى وان لم يجب عليه لما مضى لكن لا يجزيه عن الفرض يعني حجة الاسلام
بعد انعتاقه واستكماله الشرائط بل يجب عليه اعادتها الا ان يدرك احد الموقفين معتقا فيجزيه عنها بلا خلاف في شيء من ذلك

بيننا

كتاب الحج

بينا احله بل على جميعه الاجماع في عباير جماعة كالخلاف والمنتهى وغيرهما بل على الصحة وعدم الاجزاء قبل ادراك الموقفين معتقا
اجماع العلماء في المنتهى كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح المملوك ان حج وهو مملوك اجزاه اذا مات قبل ان
اعتق فعليه الحج وفيه مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج واما الموثق او الصحيح ايما عبد حج به مواليه
فقد قضى حجة الاسلام فمحمول على ما اذا ادرك الموقف او على ان المراد ادراك ثواب حجة الاسلام ما دام مملوكا كما يستانس له بملا
الصحيح السابق وغيره وفيه الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق وهل
يشترط في الاجزاء حيث ثبت تقدم الاستطاعة وبقاؤها قال الشهيد ان نعم ولكن استشكله ثانيهما ان احلنا ملكه ولذا اعترض
الاول جماعة بناء على احالة ملكه وهو حسن لو انحصر الاستطاعة في ملكية المال من الزاد والراحلة حيث انه لا يملكهما واما مع عدم
حصولهما بالقدرة على المشي كما مر في القريب المكي فاعتبارها احسن وحيث ان الاتمام هنا لا جامع الاستطاعة التي للمكي غالبا وكانت
كافية للوجوب هنا وان كانا نائيين كما قيل ويقتضيه اطلاق الاية والنصوص لم تشترطها النصوص والاكثر التفاتا الى الاغلب و
الشهيد لم يلتفت اليه وتعرض لشقوق المسئلة في نفس الامر لكن اعتباره سبق الاستطاعة وبما كان فيه ايماء الى الاستطاعة الما
كما فهمه الجماعة وممن صرح بالوجوب هنا بالتمكن من الحج ولو لم يستطع سابقا الفاضل في التحرير فقال ولو اعتق قبل الوقوف او في
وقته وامكنه الاتيان بالحج وجب عليه ذلك ونحوه عنه في كره بزيادة الحاقه الصبي اذا بلغ معللا به اصل الحكم فيهما بان الحج واجب على الفور
فلا يجوز لهما تاخيره مع امكانه كالبالغ الحر الى ان قال خلافا للشافعي ومتى لم يفعلا الحج مع امكانه فقد استقر الوجوب عليهما سواء كانا
موسرين او معسرين لان ذلك وجب عليهما بامكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده انتهى ومما ذكرنا ظهر ضعف ما
في كـ والذخيرة من عدم اعتبار الاستطاعة مطلقا لاطلاق النص وذلك لان الاطلاق لا عموم فيه فينصرف الى الغالب وهو حصول
الاستطاعة البدنية المعتبرة في نحو المسئلة كما عرفته فلا اشمل لها لو لم تكن هناك استطاعة بالكلية فتكلف الحج بجهد ومشقة فكيف
يمكن الحكم بالاجزاء عن حجة الاسلام لو استطاع بعده ثم لو سلم الاطلاق والعموم لكان معارضا بعموم ما دل على شرطية الاستطاعة
من الكتاب والسنة والتعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه فلا بد لترجيح هذا الاطلاق من دلالة وهي مفقودة ولو دل
من نحو اصل البراءة لكانت هي الحجة دون الاطلاق مع ان العمل به مشروط بتكافؤ المتعارضين وتقاومهما ولا ريب ان عموم الشرطية
اقوى سندا ومتنا ودلالة بل وبما يظهر من بعضهم كونها مجمعا عليها فاذا عدم الاجزاء حيث لم يستطع مطلقا اقوى ثم ان ما مر عن كره
من الحاق الصبي بالعبد في اجزاء حجه عن حجة الاسلام بكماله عند احد الموقفين محكي عن ط وف والوسيلة بل هو المشهور بين الاصحاب
كما صرح به جماعة وزاد والمجنون ايضا مع ان المحكي عن الكتب المزبورة الصبي خاصة وكيف كان فلم نقف لهم على حجة يعتد بها عدا ما يحكى
عن كره وف من الاجماع وعليه اعتمد في لك قائلا انه لا مخالف على وجه يقدح ولا باس به سيما مع اعتضاد النقل بالشهرة الظاهرة والمحكية
حد الاستفاضة وبساير ما ذكروه من الادلة وان كان في بلوغها احد الحجية مناقشة هذا ولا ريب ان الاحوط الاعادة بعد الاستطاعة
ومن لا راحلة له ولا زاد حيث يشترطان في حقه لو حج كان ندبا ولو قدر على المشي وتحصيل الزاد بقرض ونحوه ويعيد لو استطاع بلا
خلاف بل عليه الاجماع في صريح ف والمنتهى لان فيهما التعبير عن الاجماع بعندنا الظاهر فيه وليس نصا وهو الحجة مضافا الى ما مر من الادلة
على شرطية الاستطاعة فيكون الحج مع فقدها كالصلوة قبل وقت الفريضة واداء الزكوة قبل وقت وجوبها وكذا الحكم في فاقد باقي
شروط الوجوب كما هو نص صريح جماعة وحكي عن المشهور خلافا لمحتمل العبارة وصريح الدروس ففرق بين فاقد الزاد والراحلة
فلا يجزي وغيره كالمريض والممنوع بالعدو وتضيق الوقت والمغصوب فيجزي قال لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب ولو حصله
اجزاء وفيه نظر فان الحاصل بالتكلف الحج او السير اليه لا الصحة وامن الطريق الذان هما الشرط فاذا المتجه عدم الفرق ولو بذل له الزاد و
الراحلة ونفقة له ولعياله لذهابه وعوده صار بذلك مستطيعا مع استكمال الشروط الباقية اجماعا كما في صريح ف وظ المنتهى وغيره
صريح الغنية وظاهر كره ولصدق الاستطاعة بذلك وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح فان عرض عليه الحج
فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج لم يستحيي ولو على حمار اجدع فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وفي معناه غيره
واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين تمليك المبذول وعدمه ولا بين وجوب البذل بنذر وشبهه وعدمه ولا بين وثوق بالباذل و
عدمه خلافا للحلي فاشترط الاول وللمحكي عن كره فالثاني وللدروس فاحدهما وللمدارك والذخيرة وغيرهما فالثالث ولا دليل

لان الشافعي العقلية بسبقها ولو لم يقارنها

على شيء من هذه حتى الاخير فيتوجه دفعا للعسر والحرج اللازمين لعدم الوثوق المتضمن اجماعا كما بادستة وفتوى بها يقيد
اطلاق النصوص المتقدمة مع عدم معلومية انصرافها الى مفروضنا الاختصاص بحكم التبادر بغيره ولو وهب له مال والطلق لم يجب القبول
على المشهور لانه اكتساب وهو غير واجب له بخلاف البذل لانه اباحة فيكفي فيها الايقاع وبذلك يتضح الفرق بينهما ولو قيد بشرط ان يصرفه
في الحج فهل هو كالهبة المطلق فلا يجب بذلك الحج ام كالبذل فيجب وجهان احوطهما الثاني وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني خلافا للشهيد الاول
فاختار الاول ولعله الاظهر لان اشتراط الصرف في الحج لا يخرجه عن الهبة المحتاجة الى القبول الملحق لها بالاكتساب الغير الواجب بلا خلاف
ودخولها في اطلاق النصوص غير واضح ولو حج به بعض اخوانه بان استصحبه معه منفقا عليه او ارسله الى الحج فحج اجزأه عن الفرض فلا يحتاج
الى اعادته لو استطاع فيما بعد وفاقا للاكثر كما في ك بل المشهور كما في الذخيرة بل في غيرهما ان عليه فتوى علمائنا للصحيح قلت لابي عبد الله ع
رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه عن حجة الاسلام او هي ناقصة قال بل هي حجة تامة مضافا الى الاصل واتفاق من
عدا الصدوق على ان الحج يجب مرة باصل الشرع خلافا للاستبصار فيعيد مع اليسار للخبر عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى حجة
الاسلام قال نعم وان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل تكون حجة تامة ام ناقصة اذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى عنه حجة الاسلام وتكون
تامة وليست ناقصة وان ايسر فليحج ونحوه اخر لو ان رجلا احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب وفيهما
ضعف من حيث السند وان قرب الاول من الموثق واجمال في الدلالة لتدافع ظهور الامر في الوجوب فيهما اقتضاء حجة الاسلام في الاول
والحاق الناصب بمحل الفرض الثاني في كالعدم بل الثاني اقوى قرينة على ارادة الاستحباب للاجماع على عدم وجوب الاعادة على الناصب بعد
الاستبصار فلا يخرج بمثل هذين الخبرين مع ما هما عليه مما عرفت في البين عما اقتضته الادلة السابقة من عدم وجوب الاعادة بعد الاستطاعة
وان امكن المناقشة في دلالة الصحيحة عليه لابتنائها على كون المراد من قوله حجة تامة ذلك وليس بواضح وان كان مما اتفق عليه اكثر الاصحاب
لقرب احتمال ما ذكره في الاستبصار في معناه من ان المعنى فيه الحجة التي ندب اليها فان ذلك يعبر عنها بانها حجة الاسلام من حيث كانت
اول الحجة قال وليس في الخبر انه اذا ايسر لم يلزمه الحج انتهى ويعضده كثرة وروده في الاخبار بهذا المعنى ومنها صحيحة اخرى لراوي الصحيحة
واردة في المعسر يحج عن غيره ومنها عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم الى ان قال قلت حجة الاجير تامة او ناقصة
قال تامة والمراد بالتمامية فيها المعنى المزبور بلا خلاف كما في كثير من العبارات بل في جملة اخرى دعوى الاجماع وبذلك تضعف الصحيحة
عن النهوض لافادة المطلوب صريحا بل ولا ظهورا تطمئن اليه ان لم ينضم اليه فهم المشهور وكيف كان ما ذكرناه من الاصول المعتضدة
بفتوى المشهور مع عدم صلوح الخبرين سندا ودلالة لمعارضتها لعلها كافية لافادته سيما مع ندرة المخالف العامل بهما ورجوعه
عما في الاستبصار في ط الى المختار فليحملا على الاستحباب كما عليه عامة متاخري الاصحاب تبعا للتهذيب وفي النهاية والمهذب والجامع والمعتبر
وغيرها كما حكي او على من حج من غيره ولا بد من فاضل عن الزاد والراحلة بقدر ما يمون به عياله الواجبي النفقة من الكسوة وغيرها حتى يرجع
بالنص والاجماع وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا نعني به بين العلماء ظاهرا ولو استطاع للحج مالا فمنعه كبر او مرض او عدو وجب عليه الاستنابة
مع الياس واستقرار الوجوب اجماعا كما في ك وضه وغيرهما والا ففي وجوب الاستنابة قولان والمروي في الصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة انه يستنيب ففي الصحيح وغيره ان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذره الله تعالى فيه كان عليه ان يحج
عنه من ماله صرورة لا مال له وفيه ان عليا ع راى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه ونحوه اخرى وفي
رابع لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه واليه ذهب الشيخ في يب
وف مدعيا عليه الاجماع وحكي عنه في يه وطائفة وعن الاسكافي والعماني والحلبي والقاضي واختاره الفاضل في التحرير وكثير من المتاخرين
وادعى بعضهم كونه مذهب الاكثر بقول مطلق والقول الثاني للحلي والمفيد والجامع كما حكي والفاضل في عد والارشاد ولف وولده
في الايضاح للاصل وفقد الاستطاعة المشترطة في الوجوب فينتفي بانتفائها وضعف الاول بلزوم تخصيصه بما مر والثاني بانها
شرط الوجوب بمباشرة لا الاستنابة وظاهر العبارة هنا وفي يع التردد كما عن صريح كره ولعله للاصل مع قصور النصوص عن افادة
الوجوب المفروض اما الاول منها فلتعلق الامر فيه بالصرورة ولم يقولوا بوجوب استنابته وحمله بالاضافة اليه على الاستحباب
او الاباحة والاعم منهما ومن الوجوب ينافي حمله بالاضافة الى اصل الاستنابة على الوجوب الا على القول بجواز استعمال اللفظ
الواحد في حقيقته ومجازه في آن واحد وهو خلاف التحقيق واما الخبران بعده فهما قضية في واقعة لا عموم لهما فيحتملان الاختصاص

بمحل

بمحل الوفاق وهو صورة اليأس بعد استقرار الوجوب ويعضده الخبر الوارد في نحو هذه القضية والظاهر اتحادهما وفيه ان
رجلا اتى عليا ولم يحج قط فقال اني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبر سني فقال تستطيع الحج فقال لا فقال له علي ان شئت تجهز
رجلا ثم ابعثه يحج عنك ونحوه آخر واما الرابع فلا قائل باطلاقه لشموله لصورة عدم اليأس ولا خلاف في عدم الوجوب ح الامر الذي
وعلى خلافه الاجماع في المنتهى فلا بد من تقييده وهو ليس باولى من حمل الامر على الاستحباب هنا بناء على ان التقييد بصورة اليأس
من البرء يستلزم تخصيص المرض وغيره من الاعذار بالفرد النادر اذ الغالب منها ما يرجى زواله جدا ومثل هذا التقييد ليس
باولى من الاستحباب لغلبته في الامر وما في معناه ولا اقل من حمل الاطلاق على الفرد النادر لندرته ولولاها لكان التقييد اولى
وبالجملة فاحتمال التقييد معارض باحتمال الاستحباب المساوي له هنا ان لم نقل برجحان الاستحباب وحيث تساويا يدفع التكليف
بالاصل وذلك واضح كما لا يخفى سلمنا لكن الامر فيه وكذا في سائر الاخبار يحتمل الورود مورد التقية لكونه مذهب اكثر العامة
ومنهم ابو حنيفة او مورد توهم حرمة الاستنابة كما حكيت في ق والمنتهى عن بعض العامة فلا يفيد سوى الاباحة ويقوي احتمال الورود
في هذا المورد ما مر من الخبر المتقدم المتضمن لتعليق الامر بالمشية وهو عين الاباحة ولو بالمعنى الاعم الشامل للاستحباب وخبر اخر مروي
في ق وفيه ان امرأة من خثعم سألت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت ان فريضة الله تعالى على العباد ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يتمسك على
الراحلة فهل ترى ان يحج عنه فقال صلى الله عليه وآله نعم وذلك لتوارد السؤال والجواب على اصل الجواز ومن هنا يتوجه الجواب ايضا عن الاجماع المنقول
في ق لاحتمال رجوعه الى اصل الجواز في مقابلة من يدعي المنع من هؤلاء الاقشاب لا الى اصل الوجوب سيما وقد روي عن مولينا
الامير عليه السلام ما هو ظاهر في التخيير مع احتمال اختصاصه بالمجمع عليه من صورة استقرار الوجوب كما يشعر له بعض ادلته من قوله انه اذا فعل
ما قلناه لقد ابرئت ذمته بيقين واذا لم يفعل فليس على برائة ذمته دليل وذلك فان وجوب تحصيل البرائة اليقينية انما هو من حيث
تيقن اشتغال الذمة وهو في الصورة المجمع عليها خاصة والا ففي محل المشاجرة الكلام في اصل اشتغال الذمة لا برائتها لكن بعض
عباراته كالصريح في صورة عدم الاستقرار ايضا وبالجملة بعد ملاحظة جميع ما ذكر لم يظهر من الاخبار ولا من الاجماع المنقول ما يتضح
به وجه الحكم بالوجوب فيشكل الخروج عن مقتضى الاصل المقطوع وان كان احوط هذا وربما يتردد في الوجوب مع الاستقرار ايضا
لخلو عبارة المتن وكثير عن هذا التفصيل وانما هو في عبارة ناقل الاجماع على الوجوب فيه وقليل فيشكل الاعتماد على نحو هذا
الاجماع والتعويل سيما وقد مر من النص بالتخيير ما هو ظاهر في صورة الاستقرار بل صريح وبمثل ذلك يستشكل في التفصيل على تقدير
بين صورتي اليأس وعدمه لخلو اكثر النصوص عنه والفتاوى نعم يمكن ان يقال في الاول ان ظاهر منساق اكثر العبارات بل كلها
الحاكمة بالوجوب والمستشكلة فيه هو خصوص صورة عدم الاستقرار لكن ذلك لا يفيد اتفاقهم على الوجوب في صورة الاستقرار
فيستفاد التفصيل الان يستنبط من اتفاقهم عليه مضافا الى النصوص بعد الموت فتعين الحيوة مع اليأس اولى بناء على جواز
الاستنابة حيا اتفاقا فتوى ونصا وهو وجه حسن الا ان مقتضاه عدم وجوب الاعادة مع زوال العذر ومع وجوبها وجوب
الاستنابة بعد الموت لا يفيد وجوبها قبله بطريق اولى لقيام الفارق وهو القطع بعدم وجوب الاعادة في الاصل وعدمه
في الفرع لاحتمال زوال العذر فيجب كما هو الفرض وبالجملة فاستفادة وجوب الاستنابة من الاولوية انما يتم على تقدير الحكم بعدم
وجوب الاعادة بعد زوال العذر وهذا خلاف ما اطلقه الجماعة بقولهم ولو زال العذر حج ثانيا من غير تصريح بينهم احد بل قد
كاد ان يكون اجماعا بل عن ظ كره انه لا خلاف فيه بين علمائنا لاطلاق الامر بالحج وما فعله كان واجبا في ماله وهذا يلزم في نفسه
ونقل جماعة منهم احتمال العدم عن بعضهم لانه ادى حجة الاسلام بامر الشارع ولا يجب الحج باصل الشرع الا مرة واحدة وضعفوه
بما عرفته ولم يفصلوا في حكمهم ذلك بين صورتي الاستقرار وعدمه حتى من فصل منهم بين الصورتين فيما سبق ويمكن ان يقال ان
مساق عبارة من لم يفصل وهو الاكثرون هو الصورة الثانية فحكمهم بوجوب الاعادة يتعلق بها خاصة فلا بعد في قولهم
بعدمها في الصورة الاولى كما يقتضيه الاولوية المتقدمة ولا قادح قطعيا لها ولا حجة في اطلاق المفصل الحكم هنا على غيرهم مع
احتمال ارادته به الصورة الثانية خاصة لعدم صراحة كلامه هنا في الاطلاق جدا وح فلا يبعد قبول دعوى الاتفاق على وجوب
وجوب الاستنابة في صورة الاستقرار والحكم به لكن المتوجه في صورة زوال العذر عدم وجوب الاعادة كما في الموت والا
فاحتمال وجوبها هنا يهدم بنيان قبول الدعوى والمدعى وكيف كان فالحكم بوجوب الاستنابة في الصورتين لا يخلو عن اشكال

وان كان الاقرب ذلك في الصورة الاولى لنقل الاجماع عليه في عبائر جماعة مؤيدا بما عرفته من الاولوية وخصوص الصحيحين الذين
مر كونهما قضية في واقعة لكون هذه الصورة داخلة فيهما قطعا مطابقة او التزاما مع تامل ما فيهما الماضي والعلم في المنصوص دون
الثانية لما عرفته على تقدير القول بالوجوب فيهما فاستنابة يجب عليه الاعادة بعد زوال العذر لما عرفته ولا كذلك الصورة الاولى
فان الحكم فيها بوجوب الاعادة مشكل جدا ولو مات مع استمرار العذر اجزائه النيابة في الصورتين قطعا اما الاولى فواضح واما
الثانية فلعدم داع الى عدم الاجزاء بعد تحقق الامتثال بالاستنابة وفي اشتراط الرجوع الى صنعة او بضاعة او نحوهما مما يكون
فيه الكفاية عادة بحيث لا يحوجه صرف المال في الحج الى سؤال كما يشعر به بعض الروايات الاتية في الوجوب بالاستطاعة زيادة على
ما مر قولان اشهرهما عند الماتن واكثر المتاخرين على ما ذكره المصحح به في ذلك بل عن المعتبر وكره الاكثر يقول مطلق انه لا يشترط وفاقا
للمرتضى في الجمل وصريح الحلي وعن الاسكافي والعماني لعموم الكتاب وخصوص النصوص بتفسير الاستطاعة بان يكون عنده ما يحج
به كما في جملة من الصحاح وبالزاد والراحلة كما في غيرها خلافا للشيخين والحلبي والقاضي وابني حمزة وزهرة وسعيد وجماعة كما حكي
وفي الخلاف انه مذهب اكثر المتقدمين بل في ضه انه المشهور بينهم وفي ف والغنية ان عليه
اجماع الامامية بل في الاخير دعوى الاجماع عليه من كل من اعتبر الكفاية له ولعياله فيها باد ايابا وهو الحجة المعتضدة بالشهرة
القديمة الظاهرة والمحكية مضافا الى المعتبرة ولو بالشهرة منها المرسلة المروية في المجمع عن ائمتنا في تفسير الاستطاعة انها وجود الزاد
والراحلة ونفقة من يلزم نفقته والرجوع الى كفاية اما من مال او ضياع او حرفة مع الصحة في النفس وتخلية السرب من الموانع وامكان
السير ونحوه المروي عن الخصال وفيه انها الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع اليه من
حجه وقريب منهما المروي في المقنعة هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما او مقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني
به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسال الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة في المال وهو
ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقى بعض يقوت به نفسه وعياله والدلالة فيه واضحة كما اعترف به جماعة ومنهم الفاضل في لف
قال فقوله ثم يرجع فيسال الناس بكفه فيه تنبيه على اشتراط الكفاية من مال او صنعة ثم قوله ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله
يعني وقت رجوعه والا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض مع انه قد خرج الى الحج انتهى والمناقشة فيها واهية وكذا المناقشة لضعف السند
لانجباره بالشهرة وحكاية الاجماع عن المتقدمين والاوفقية بالملة السهلة السمحة الا ترى انه تعالى لم يوجب الزكوة الا على من ملك
مائتي درهم ولم توجب عليه الا خمسة تخفيفا منه سبحانه ورحمة واليه وقع الاشارة في الرواية الاخيرة على رواية شيخ الطائفة فان فيها
بعد تفسير السبيل بانه السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى لقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من ملك مائتي
درهم ولعله الى هذا نظر كل من استدل بهذه الرواية وهو في غاية المتانة ومرجعه الى تفسير الاستطاعة بما يكون فيه سهولة و
ارتفاع مشقة ولا ريب ان ذلك هو المفهوم منها عرفا بل ولغة كما اشار اليه المرتضى في المسائل الناصرية فقال والاستطاعة في عرف
الشرع وعهد اللغة عبارة عن تسهيل الامر وارتفاع المشقة وليست بعبارة عن مجرد القدرة الا ترى انهم يقولون ما استطيع النظر
الى فلان اذا كان يبغضه بمقته ويثقل عليه النظر اليه وان كان معه قدرة على ذلك وكذا يقولون لا استطيع شرب هذا الدواء يريدون
انني انفر منه ويثقل علي وقال الله تعالى ولن تستطيع معي صبرا وانما اراد هذا المعنى لا محالة ونحوه عبارة ابن زهرة في الغنية الا انه اثبت
بدل ذلك النفقة ذهابا وايابا والحق مفروض المسئلة بها بالاجماع المركب فقال واذا ثبت ذلك ثبت اعتبار العود الى كفاية لان احدا من
الامة لم يفرق بين الامرين وفيه اشعار بل ظهور بصدق الاستطاعة مع عدم الرجوع الى كفاية وهو عند الاحقر محل مناقشة لعدم
صدقها عرفا وعادة بلا شبهة بل ولغة كما عرفته من كلام المرتضى وح فظاهر الاية مع القدماء لا عليهم سلمنا لكنها كالنصوص معتضدة
بما مر من الادلة سيما وان النصوص لم يقل باطلاقها احد من علمائنا لخلوها من اعتبار النفقة داسا بل اكتفت بما يحج به والزاد والراحلة
كما عليه العامة يومئذ على ما يستفاد من الرواية الاخيرة برواية الشيخين ولاجل ذلك يتقوى احتمال ورودها للتقية وبالجملة فما
ذكره القدماء لا يخ عن قوة واختاره خالي العلامة ادام الله سبحانه بقائه وحكي عن بعض معاصري العصر لكن قال ما لو كان بيت مال
يعطى منه او كان ممن يتيسر له الزكوة والعطاء عادة ممن لا يتحرز من ذلك فلا اشترط في حقه انتهى وهو حسن ويمكن ادخاله في اعتبار الجماعة
بتعميم الكفاية لمثله فانها تختلف باختلاف الاشخاص عادة وعلى هذا يمكن ان تنزيل ما تضمنه الحلي من الطلاق فتم الحكم بالوجوب

بالبذل

بعض م

بالبذل من غير اشتراط لهذا الشرط بلا خلاف واجزاء حج من ادرك احد الموقفين معتقا فتحصل هنا ولا ريب ان خيرة المتاخرين
ولا يشترط في وجوب الحج على المراة وجود محرم لها ممن يحرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة ويكفي ظن السلامة بغير
خلاف اجده مصرح به في التذكرة وفي ظ المنتهى وغيره ان عليه اجماع الامامية لعموم الكتاب والسنة وخصوص الصحاح المستفيضة و
غيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن المراة تخرج الى مكة بغير ولي فقال لا باس تخرج مع قوم ثقات وانما اعتبر ظن السلامة مع اطلاق جملة من الادلة
اخذا بظاهر نحو هذه الصحيحة الامرة بالخروج مع الثقة الذي هو غالبا محل المظنة والتفاتا الى استلزام التكليف بالحج مع عدمها العسر
والحرج المنفيين كتابا وسنة ولو لم يحصل الا بالمحرم اعتبر وجوده ويشترط سفره معها في الوجوب عليها ولا يجب عليه اجابتها تبرعا ولا
باجرة ونفقة وله طلبهما وتكون حج من استطاعتها او مع اجتماع الشرائط المتقدمة لو حج ماشيا او في نفقة غيره اجزأه قطعا بل قيل لا
خلاف فيه بين العلماء لحصول الامتثال وعدم وجوب صرف المال في الحج الا مقدمة فيجب حيث يتوقف الواجب عليه لا مط والحج مط او
منه وبالمشي افضل منه راكبا للنصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره عموما وخصوصا المؤيدة بالاعتبار جدا اذا لم يضعفه
عن العبادة كما وكيفا فالركوب حج افضل للصحيح تركبون احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة وقريب منه الحسن والموثق ايما افضل
تركب الى مكة فتعجل فتقيم بها الى ان يقدم الماشي او تمشي فقال الركوب افضل جمعا بينهما وبين النصوص المتقدمة المطلقة لافضلية المشي و
مثلها المطلقة لافضلية الركوب ومما يجمع بينهما تارة بحمل الاولة على ما اذا سبق معه ما اذا اعيا ركبه والاخيرة على ما اذا لم يسبقه معه
للموثق وغيره لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله تع انه بلغنا ان الحسن بن علي ع حج عشرين حجة ماشيا فقال انه ع كان يمشي وتساق معه
محامله ورحاله واخرى بحمل الاولى على ما اذا قصد بالمشي مشقة العبادة والاخيرة على ما اذا قصد توفير المال كما في الخبر عن احدهما ع
المروي عن مستطرفات السرائر وبينهما اذا كان الرجل موسرا فالمشي ليكون افضل لنفقته فالركوب افضل والكل حسن الا ان الاول اشهر كما صرح
به جمع ممن تاخر واطلق الفاضل في التحرير افضلية المشي وعن خالي العلامة احتمال حمل الادلة على التقية قال كما يظهر من بعض الاخبار ولم اقف
عليه واذا استقر الحج في ذمته بان اجتمعت له شرائط الوجوب ومضى عليه مدة يمكنه فيها استيفاء جميع افعال الحج كما عن الاكثر او الاركان
منها خاصة كما احتمله جماعة حاكين له عن كره وضعف بان الموجود فيها احتمال الاكتفاء بمضي زمان يمكنه فيه الاحرام ودخول الحرم كما
احتملوه ايض وفاقا له فاهمل قضي عنه وجوبا من اصل تركته مقدما على وصاياه باجماعنا الظاهر المصرح به في ف وكره والمنتهى وغيرها
والصحاح به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بغيرها واما ما في نحو الصحيح من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا بقدر نفقة
الحج فورثته احق بما ترك ان شاؤا حجوا عنه وان شاؤا اكلوا فمحمول على صورة عدم الاستطاعة ولو لم يخلف سوى الاجرة لقضاء الحج قضي
عنه من اقرب الاماكن الى الميقات وكذا لو خلف الزيادة وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في عبائر جمع وفي الغنية الاجماع للاصل وعدم
اشتراط الحج بالمسير الا بالعقل فهو على تقدير وجوبه واجب اخر لا دليل على وجوب قضائه كيف ولو سار الى الميقات لا بنية الحج ثم اراده فاحرم
صح وكذا لو استطاع في غير بلده لم يجب عليه قصد بلده وانشاء الحج منه بلا خلاف كما في لف ويؤيده الصحيح عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه
من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه وربما استدل عليه بنحو الصحيح عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام
فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض الاوقات التي وقت رسول الله ص من قرب بناء على ترك الاستفصال عن امكان الحج
بذلك من البلد او غيره مما هو اقرب الى الميقات وضعف بجواز كون عدم امكان الحج بذلك من غير الميقات معلوما بحسب متعارف ذلك الزمان وقيل
يقضى من بلده مع السعة في تركته والا فمن الميقات والقائل الشيخ في النهاية والحلي والقاضي والصدوق في المقنع ويحيى بن سعيد في الجامع
كما حكي وهو خيرة المحقق الثاني والشهيد في صريح س وظ اللمعة ووجهه غير واضح عدا ما في السرائر من انه لو كان حيا كان يجب عليه في ماله
نفقة الطريق من بلده فاستقر هذا الحق في ماله وانه به تواترت اخبارنا وروايات اصحابنا وفي الاول ما مر وفي الثاني انا لم نقف من اخبارنا ما في المعتبر
بذلك على خبر شاذ فكيف بدعوى التواتر ولعله لذا لم يستند بهما الشهيد في س بل قال لظاهر الرواية والاولى ان يراد بها الجنس كما في ضر
قال لان ذلك ظاهر اربع روايات في التهذيب اظهرها دلالة رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الله قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل
يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة
وانما جعله ظاهر الرواية لامكان ان يراد بماله ما عينه اجرة للحج بالوصية فانه يتعين الوفاء به مع خروج ما زاد عن اجرته من الميقات
من الثلث اجماعا وانما الخلاف فيما لو اطلق الوصية او علم ان عليه حجة الاسلام ولم يوص بها فالاقوى القضاء من الميقات خاصة

لاصالة البراءة الى ان قال والاولى حمل هذه الاخبار على ما لو عين قدرا ويمكن حمل غير هذا الخبر منها على امر آخر مع ضعف سندها
واشتراك محمد بن عبد الله في سند هذا الخبر بين الثقة والضعيف والمجهول ثم قال لو صح هذا الخبر لكان حمله على الاطلاق اولى لان ماله
المضاف اليه يشمل جميع ما يملكه وانما حملناه لمعارضته للادلة الدالة على خلافه مع عدم صحة سنده انتهى وهو حسن الا ان هنا بعضهم

اخبار معتبرة

منها ايضا وجوب الاخراج من البلد عند اطلاق الوصية منها الصحيح وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض
المواقيت وقريب منه الصحيح المتقدم فيمن اوصى ان يحج عنه ولم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين والموثق عن رجل اوصى بماله في الحج فكان
لا يبلغ ما يحج به من بلاده قال فيعطى في الموضع الذي يحج عنه بناء على ظهورهما في فهم الرواة وجوب القضاء من البلد مع الوفاء وان
اشكالهم انما هو مع عدمه وقررهم الامام على ذلك واظهر من الجميع المروي في مستطرفات السرائر وفيه ان رجلا مات في الطريق و
اوصى بحجة وما بقي فهو لك فاختلف اصحابنا فقال بعضهم يحج من الوقت فهو اوفر للشيء ان يبقى عليه وقال بعضهم يحج عنه من حيث مات
فقال ع يحج عنه من حيث مات لكن شيء منها ليس بصريح في ذلك مع ان موردها كما سبق الوصية بالحج ولعل القراين الحالية يومئذ كانت
دالة على ارادة الحج من البلد كما هو الظاهر عند اطلاق الوصية في نحو ما نحن فيه فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصية وبهذا اجاب عنها جماعة
والمسألة بعد لا يخ عن شبهة ولا ريب ان هذا القول مع رضاء الورثة احوط ثم ان الموجود في كلام الاكثر من الاقوال في المسألة ما مر

من البلد م

وحكى الماتن في يع ثالثا بالاخراج مط ومقتضاه سقوط الحج مع عدم وفاء المال به من البلد ولم نعرف قائله وبه صرح جمع بل نفاه بعضهم من
اصله ومن وجب عليه الحج مط ولو بنذر وشبهه فورا ومط على ما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها لا يجوز له ان يحج تطوعا بغير خلاف اجده
ولا اشكال في الفوري للتنافي ويشكل في غيره كمن نذر الحج ناصا على التوسعة او استنيب كذلك لعدم دليل عليه عدا ثبوت مثل الحكم في
الصلوة وهو قياس الا ان يستند بعموم ما في بعض الصحاح الواردة ثمة وهو قوله ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان
تطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة الخبر فتامل فانه افاد والحج في القابل والنائب كذلك فليس الان ممن عليه الحج ولو تطوع حيث
لا يجوز له ففي فساده راسا كما عليه الحلي ومن تاخر عنه او صحته تطوعا كما في ف او عن حجة الاسلام كما في ط اقوال اوفقها بالاصل في الفوري
الاول لا لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بل للمنافاة فان الامر بالضد فينتفي الصحة لانحصار مقتضيها في العبادة في الامر خاصة
هذا في الفوري ويشكل في غيره والوجه الصحة ولعل الاول خاصة مراد الجماعة ولا يجوز ان تحج المراة ندبا الا باذن زوجها بلا خلاف
اجده وبه صرح في الذخيرة بل في ظاهر ك وعن كره الاجماع عليه وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا لان حق الزوج واجب ليس لها تفويته وفي
الموثق عن المراة الموسرة قد حجت حجة الاسلام فتقول لزوجها احججني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي في هذا
ويضعفان باخصية الاول من المدعى ودلالة الثاني بدلالته على ان للزوج المنع المتوقف على الاذن والاجود الاستدلال عليه بعد
الاجماع بفحوى ما دل على منع المعتدة عدة رجعية عنه من الاخبار ولا يشترط اذنه في الحج الواجب مط بلا خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة
والنصوص به مع ذلك مستفيضة ومنها الصحاح وغيرها ففي الصحيحين وغيرهما لا طاعة له عليها في حجة الاسلام فلتحج ان شاءت وهل
يعتبر الضيق في عدم اعتبار الاذن ام لا فلا يعتبر ايضا مع السعة وجهان المختار ثانيهما في ك والذخيرة معللا في الاول باصالة عدم سلطنته
عليها وكذا لا يجوز لها ان تحج ندبا الا باذنه ويجوز لها الحج واجبا مطلقا ابدا ولو في العدة الرجعية بلا خلاف اجده للخبر بن عن المطلقة
تحج في عدتها قال ان كانت صرورة حجت في عدتها وان كانت حجت فلا تحج حتى تنقضي عدتها وضعف السند منجبر بالعمل وبه يجمع
بين الصحيحين المجوز احدهما مط والمانع ثانيهما كذلك وليس في شيء منها التقييد بالرجعية كما في كلام الجماعة بل شاملة باطلاقها
بل عمومها للبائنة لكنها نادرة فيشكل صرف الاطلاق اليها سيما مع الاتفاق على انقطاع عصمة الزوجية فيها فلا وجه لتوقف حجها على
اذن زوجها مط والظاهر ان اطلاق المنع في الخبر محمول على صورة عدم الاذن وفي الاخر المطلقة تحج في عدتها ان طابت نفس زوجها
ونحوه الحسن كما قيل ويجوز لها الحج ولو ندبا في عدة الوفاة للمعتبرة المستفيضة منها الموثقان عن المتوفى عنها زوجها تحج قال نعم

مسائل ثلث الاولى اذا نذر حجة الاسلام انعقد على الاصح فيجب بالترك الكفارة ولا يجب عليه غيرها اتفاقا ولا تحصيل الا
الا اذا قصد بنذرها تحصيلها فيجب ايض واذا نذر غير حجة الاسلام لم يتداخلا اتفاقا كما في التحرير ولف ولك وغيرها بل يجبان
عليه معا ان كان حالة النذر مستطيعا وكان حجة النذر مطلقة او مقيدة بسنة غير الاستطاعة ويجب عليه ح تقديم حجة الاسلام
لفوريتها وسعة مقابلها وان كانت مقيدة بسنتها لغى النذر ان قصدها مع بقاء الاستطاعة وان قصدها مع زوالها صح

ووجب الوفاء عنده واليهما وان خلا عن القصدين فوجهان وان لم يكن حال النذر مستطيعا وجب المنذور خاصة بشرط القدرة
دون الاستطاعة الشرعية فانها شرط في حجة الاسلام خاصة خلافا للدروس فيشترطها فيه ولا وجه له وان حصلت الاستطاعة
الشرعية قبل الاتيان بالمنذورة فان كانت مطلقة او مقيدة بزمان متاخر عن سنة الاستطاعة خصوصا او عموما وجب تقديم
حجة الاسلام لما مر وفاقا لجماعة خلافا للدروس فقدم المنذورة ولم نعرف وجهه وان كانت مقيدة بسنة الاستطاعة ففي تقديم
المنذورة او الفريضة وجهان اجودهما الاول كما قطع به جماعة قال في ك لعدم تحقق الاستطاعة في تلك السنة لان المانع الشرعي
كالمانع العقلي وعلى هذا فيعتبر في وجوب حج الاسلام بقاء الاستطاعة الى السنة الثانية ولو نذر حجا مطلقا اي خاليا عن قيدي
حجة الاسلام وغيرها قيل يجزي ان يحج بنية النذر عن حجة الاسلام ولا يجزي ان نوى حجة الاسلام عن النذر والقائل الشيخ في النهاية
والتهذيب والاقتصاد كما حكي وحكاه في لك ايضا عن جماعة ولا يخ عن قوة استنادا في الحكم الثاني الى الاصل الاتي وفي الاول الى الصحيح
عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم وفي احدهما قلت ارايت ان حج من غيره ولم يكن له
مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزيه عنه ذلك من مشيه قال نعم والظاهر ان المراد بنذر المشي نذر الحج ماشيا كما فهمه الاصحاب
حتى ارباب القول الثاني حيث لم يجيبوا عنهما الا بالحمل على ما اذا نذر حجة الاسلام ماشيا ويدل عليه السؤال الثاني في احدهما و
هذا القدر من الظهور كاف وان احتمل السؤال فيهما غيره من كون السؤال ان هذا المشي اذا تعقبه حجة الاسلام فهل يجزيه ام لابد من
المشي ثانيا او انه اذا نذر المشي مط او في حج او في حجة الاسلام فمشى هل يجزيه ام لابد من الركوب فيها او انه اذا نذر حجة الاسلام فنوى المنذور
دون حجة الاسلام فهل يجزي عنها لبعد جميع ذلك سيما في مقابلة فهم الاصحاب وارتكابها فيهما كلا او بعضا للجمع تبرعا يتوقف
على وجود المعارض الاقوى وليس سوى الاصل الاتي والتعارض بينهما وبينه على تقدير تسليمه تعارض العموم والخصوص
مط والخاص مقدم اتفاقا وقيل لا يجزي احدهما عن الاخر والقائل الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع ومنهم الشيخ في ف والحلي في
السرائر والسيدان في الغنية والناصرية وفي ظاهرهما الاجماع والفاضلان والشهيدان وغيرهم من متاخري الاصحاب لاقتضاء اختلاف
السبب اختلاف المسبب وفيه بعد تسليمه انه عام فيخصص بما مر الا ان يجاب بقوة العام بعمل الاكثر وعدم صراحة الخاص بما مر مضافا
معارضته بالاجماع المنقول وان كان بلفظة عندنا فان ظهورها في نقله ليس باضعف من دلالة الصحيحين على خلافه وبعض
الاخبار المشار اليه في فة حيث بعد نسبته ما ذكره في نيه الى بعض الروايات قال وفي بعض الاخبار انه لا يجزي عنه وهو الاقوى عندنا
الى اخر ما قال والارسال غير قادح بعد الانجبار بعمل الاصحاب والمسئلة محل اشكال وان كان مختار الاكثر لعله اظهر للاصل المعتضد
بالاجماع المنقول والمرسل الصريح الملحق لفتوى الاكثر بالصحيح ومع ذلك فهو احوط ويحكى عن الشيخ قول ثالث باجزاء احدهما عن الاخر
مط ومال اليه في الذخيرة لصدق الامتثال وفيه مناقشة سيما بعد ما عرفت من الادلة على عدم الاجزاء مط او في الجملة **الثالثة**
اذا نذر ان يحج ماشيا وجب مع امكانه على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ك والذخيرة وفيهما عن المعتبر ان عليه اتفاق العلماء
والصحاح وغيرها به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بالعمومات واما الصحيح عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان
رسول الله خرج حاجا فنظر الى امراة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى مكة حافية فقال يا عقبة
انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله تعالى غني عن مشيها وحفاها فشاذ محمول على العجز او النسخ او فوت ستر ما يجب ستره من المراة
او غير ذلك من المحامل الا ان اقربها الاول وحمله على عدم انعقاد نذر المشي حافيا مع غاية بعده عن السياق لا وجه له بعد اقتضاء
الادلة انعقاده من العموم والخصوص كالمعتبرين المرويين في الوسائل عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى احدهما الموثق عن رجل
نذر ان يمشي حافيا الى بيت الله تعالى قال فليمش فاذا تعب فليركب وفيهما ثم ان اطلاق الاخبار بل عمومها يقتضي وجوب المشي مط سواء
كان ارجح من الركوب ام لا وبها افتى جماعة صريحا خلافا للفاضل وولده في الثاني فلم يوجباه بل اوجبا الحج خاصة وادعى الثاني على
انعقاد اصل النذر الاجماع وفيه مضافا الى مخالفته ما مر انه لا يعتبر في المنذور كونه افضل من جميع ما عداه بل المعتبر رجحانه
ولا ريب في ثبوته وان كان مرجوحا بالاضافة الى غيره والاقوى في المبدء والمنتهى الرجوع الى عرف الناذر ان كان معلوما
والا فالى مقتضى اللفظة لغة وهو في لفظه احج ماشيا في المبدء اول الافعال لدلالة الحال عليه وفي المنتهى اخر افعاله الواجبة
وهي رمي الجمار والمعتبرة به ايضا مستفيضة وما ورد بانه اذا افاض من عرفات فشاذ لان الاصحاب بين قائل بما قلنا كشيخنا

الشهيد الثاني وسبطه وجماعة وقائل بانه طواف النساء كالفاضل في التحرير والشهيد في س وغراه في ضه الى المشهور فليحمل على ما اذا افاض
ورمى او كون المشي تطوعا الا ان دراو يقوم في موضع العبور لو اضطر الى عبوره وجوبا على ما يظهر من العبارة ونحوها وبه صرح جماعة
استنادا الى رواية هي لضعف سندها بالسكوني وصاحبه عن اثباته قاصرة ولذا افتى بالاستحباب جماعة كالفاضلين في المعتبر والتحرير
والمنتهى وكره والشهيدين في س وضه وغيرهم ولا باس به حذرا من خلاف من اوجبه وتساهلا في ادلة السنن ومع ذلك فالوجوب لعله
لا يخ عن قوة لقوة السند في نفسه واعتضاده بفتوى الاكثر بمضمونه وحيث وجب عليه المشي فان ركب في طريقه اجمع قضى الحج ماشيا
اي بفعله قضاء ان كان موقتا وقد انقضى والا اداء قيل وفاقا للاطلاق الاكثر لانه لم يأت بالمنذور على وجهه لانتفاء المركب بانتفاء
احد اجزائه وفيه ان هذا دليل على عدم حصول المنذور لا على وجوب قضائه حيث يفوت وقته وربما يعلل بان حجه وقع فاسدا
وفساد الحج يقتضي الاعادة وفيه ان الفساد الموجب لهما ما كان لاخلال بجزء او صفة او شرط مثلا وهو غير حاصل هنا اذ المقصود
بالفساد هنا عدم وقوعه عن المنذور لعدم المطابقة ولا عن غيره لانتفاء النية وهو غير الفساد الموجب للاعادة ولذا احتمل الفاضلان في
المعتبر والمنتهى والتحرير ولف سقوط قضاء المعين قالا وانما عليه لاخلاله بالمشي الكفارة وهو في غاية القوة عملا باصالة البراءة السليمة
عما يصلح للمعارضة كما عرفته واما غير المعين فلا ريب في وجوب الاعادة تحصيلا للواجب بقدر الامكان ولا كفارة وكذا المعين ان طاف
وسعى راكبا فيمكن بطلانهما وبطلان الحج ان تناول النذر المشي فيهما ولعل هذه الصورة خاصة مراد من اطلق وجوب القضاء وتشهد له
سوق العبارة فتدبر ولو ركب بعضا من الطريق قضى الحج ومشى ما ركب قاله الشيخ في يه وتبعه الشهيد في س وحكى عن المفيد وجماعة و
حجتهم غير واضحة عدا ما في لك من ان به اثرا لا يبلغ حد العمل به وفيه مضافا الى ما ذكره انا لم نقف عليه ولم يشر اليه غيره ولا نقله ومافي
من ان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة وفيه ما اجاب عنه من المنع من حصوله مع التلفيق اذ لا
يصدق عليه انه حج ماشيا ولذا قيل يقضي ماشيا لاخلاله بالصفة المشترطة والقائل الحلي واكثر المتاخرين حتى الشهيد فقد رجع عنه
في اللمعة وهو في غاية القوة ولو عجز عن المشي قيل في يج النهاية وغيره يركب ويسوق بدنة للصحيحين عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله نعم
وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة كما في احدهما وفي الثاني عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي
وقيل في المقنعة وغيرها يركب ولا يسوق للصحيح رجل نذر ان يمشي الى بيت الله نعم قال فليمش قلت فانه تعب قال اذا تعب ركب والسكوت
عن سياق الهدي في مقام البيان يقتضي عدم الوجوب وفيه ان غايته الظهور فلا يعارض الامر الذي هو في الدلالة على الوجوب اظهر
منه على العدم فليقيد به وللخبر المصرح بالعدم وهو حسن ان صح السند وليس الا ان يجبر بموافقة الاصل وظ الصحيح السابق ولا يخ
عن نظر وقيل في السرائر وغيره ان كان النذر مطلقا توقع المكنة لوجوب تحصيل الواجب بقدر الامكان وان كان معينا بسنة وقد حصل
العجز فيها سقط الحج لعجزه المستتبع لسقوطه وهو قوي متين لولا النصوص المتقدمة الامرة بالركوب عند العجز مطلقا واقلها الجواز ان لم
نقل بالوجوب ويعضدها بالاضافة الى النذر المطلق ان الامر بالركوب بعد العجز ربما يوجب العسر والحرج المنفيين اية ورواية سيما
وان يكون بعد التلبس بالاحرام فيعضده ح مع ذلك الامر باكمال الحج والعمرة ولذا قال بعض المتاخرين بمقتضى النصوص من وجوب
الاكمال في هذه الصورة وقال بمقالة الحلي في صورة العجز قبل التلبس وفيه ان النصوص لمن يوجه شاملة باطلاقها ايضا لهذه الصورة
بل العمل بها مطلقا متوجه لكن يستفاد عن فخر الاسلام وغيره ان الخلاف انما هو في النذر المعين واما المطلق فلا خلاف فيه في وجوب توقع
المكنة فان تم اجماعا والا كما هو الظ المستفاد من نحو العبارة فالاخذ بمقتضى النصوص اجود لانها بالاضافة الى الاصول المقتضية
للقول الاخير بتقييده اخص فلتكن بالتقديم احرى سيما بعد الاعتضاد بما مر ويبقى الاشكال في حكم السياق هل هو على الوجوب او الاستحباب
والاوفق بالاصول الاول وان كان الثاني لا يخ عن وجه ومع ذلك فهو احوط ولشيخنا في لك وضه تفصيل لم اقف عليه في كلام احد من
الجماعة وللمختلف والتنقيح تفصيل اخر وهو كالحلي الا في النذر المعين فيركب عند العجز وهو كما عدا القولين الاولين خارج عن النصوص بل
الاصول ما عدا الاول منها لموافقته الاصول وان خالفت النصوص ولولاها لكان المصير اليه متعينا بل يمكن المصير اليه معها ايضا بناء
على عدم صراحتها في نذر الحج ماشيا يعني نذر الحج مع المشي مشروطا احدهما بالاخر كما هو ظاهر فرضنا الان مورد الصحيحين منها نذر
المشي الى بيت الله وهو لا يستلزم نذر الحج فلعل ايجاب اتمامه لوجوبه عليه مضيقا سابقا بالاستطاعة ونحوها وما عداهما وان
ورد بلفظ الفرض الا انه مع ضعف بعضها يحتمل ان يكون المراد منها نذر المشي خاصة منضما الى الحج الواجب مضيقا سابقا كما هو

مورد

كتاب الحج

مورد الصحيحين وح فلا تعلق لها بمسئلتنا الا من حيث الاطلاق او العموم وفي تخصيص الاصول بمجردها اشكال مع امكان العكس
بصرفهما الى نذر المشي خاصة في سنة الوجوب مضيقا وحيث امكن الجمع بارجاع احدهما الى الاخرى كان صرف النصوص الى الاصول
اولى لكونها مقطوعا بها بخلاف النصوص لكونها احادا فتدبر جدا **الثالثة** المخالف اذا حج ولم يخل بركن منه لكنه لم يعده وجوبا لو
استبصر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للشيخ والحلي للصحاح الصراح خلافا للاسكافي والقاضي فيعيد للخبرين وحملا
على الاستحباب جمعا مضافا الى ضعف السند ووقوع التصريح به في تلك الصحاح ولو حج ثم احب الي ان اخل بركن اعاد وجوبا بلا خلاف
وان اختلف في المراد بالركن عندنا كما ذكره الفاضلان في المعتبر والتحرير والمنتهى وتبعهما الشهيد في س وعنده كما هو ظ شيخنا الثاني الشهيد
في لك وضه وسبطه وجماعة ممن تاخر عنهما والنصوص خالية من القيد مط الا ان موردها من حج وظاهره الحج الصحيح عنده لا عندنا
فاذا حج فاسدا عنده لم يدخل في موردها فيجب عليه الاعادة ح عملا بالعمومات السليمة عن المعارض هنا واما اذا حج صحيحا عنده كان
داخلا في مورد النصوص النافية للاعادة قطعا وعلى هذا فالقول الثاني اقوى مع ان عليه مدار اولئك الفضلاء في الصلوة و
نحوها ووجه الفرق غير واضح وما ذكره بعض من انه هنا ان اخل بركن عندنا لو اتى بالحج مع بقاء وقته ادائه بخلاف الصلوة لخروج وقتها و
ولا يجب القضاء الا بامر جديد فهو كما ترى فان الصلوة الفاسدة عندنا يجب قضاؤها خارج الوقت اجماعا لعموم من فاتته فريضة فليقضها
وهم لا يقولون بوجوب قضائها اذا كانت عنده صحيحة فسقوط القضاء ثمة ليس الا لنحو الصحاح المتقدمة وهي جارية هنا بعينها و
بالجملة بقاء الوقت وخروجه لا يصلح فارقا بعد ورود الامر الجديد الملحق للقضاء بالاداء سيما وهم قد قالوا به هناك لو اتى بها فاسدة
عنده ولا فرق بين من حكم بكفره كالحروري والناصبي وغيره في ظ العبارة ونحوها والصحاح بل صريح بعضها لتضمنه ما قدمناه
خلافا للمحتمل لف وغيره ففرقا بينهما واوجبا الاعادة على الاول وهو ضعيف جدا وهل الحكم بعدم الاعادة لصحة العبادة في نفسها
بناء على عدم اشتراط الايمان فيها كما هو صريح الفاضلين وجماعة ممن تاخر عنهما ام اسقاط للواجب في الذمة من قبيل اسلام الكافر كما
هو ظ الاسكافي والقاضي وشيخنا الشهيد الثاني وسبطه ومن تاخر عنهما قولان اجودهما الثاني لدلالة النصوص الكثيرة عليه جدا ولا
ثمرة لهذا الاختلاف الا ما مر من الاختلاف في تفسير الركن فيراد منه عندنا على القول الاول هنا وعنده على الثاني على ما ذكره شيخنا الشهيد
الثاني حيث بنى الاختلاف ثمة على الاختلاف هنا وهو متوجه لولا حكم المفسر للركن هنا بعندنا في الصلوة بكون الاعتبار بفعلها صحيحة
عنده لا عندنا **القول في النيابة** ويشترط فيها اي في النائب المدلول عليه بالسياق الاسلام والعقل وان لا يكون عليه حج واجب
مط كما يقتضيه اطلاق نحو العبارة او اذا كان ذلك الواجب مضيقا في ذلك العام مع التمكن منه ولو مشيا حيث لا يشترط فيه الاستطاعة
كالمستقر من حج الاسلام ثم يذهب المال كما صرح به جماعة فلا يصح نيابة الكافر مط للاجماع على فساد عبادته لعدم تاتي نية القربة
منه ولا نيابة المسلم عنه لانه لا يستحق الثواب ولان فعل النائب تابع لفعل المنوب عنه في الصحة لقيامه مقامه فكما لا يصح منه لا
يصح من نائبه ولا يصح نيابة المسلم عن مخالف الحق اما الناصبي فلا خلاف فيه لكفره الحقيقي وللصحيح الاتي والخبر لا يحج عن الناصب ولا
يحج به واما غيره فعليه الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع بل في لك انه المشهور وربما يفهم من الحلي الاجماع حيث عزى الصحيح المستثنى
للاب الى الشذوذ ولعله لذا حكى عنه الفاضلان الاجماع كما ياتي وان غفل عنه كثير وهو الاظهر لفحوى ما دل على عدم انتفاعهم
بعباداتهم فبعبادات غيرهم اولى مضافا الى مخالفة النيابة للاصل المقتضي لوجوب المباشرة فيقتصر فيها على المتيقن المقطوع
به فتوى ورواية وليس الا المنوب عنه المسلم خاصة واما غيره فلا يدخل في اطلاق اخبار النيابة لورودها لبيان احكام غير مفروض
المسئلة فهي بالنسبة اليه مجملة هذا مع احتمال ادخاله في الخبرين اما لانه ناصب حقيقي كما قيل ويشهد له من الاخبار كثير او لاطلاق
الناصب عليه فيها بل الكفر ايضا والاصل الشركة في الجميع خلافا للفاضلين والشهيد في المعتبر والمنتهى ولف والدروس فخصوا
المنع بالناصب بناء على ما ذهبوا اليه من صحة عبادة المخالف غيره وقد مر ما فيه مع ان من عدا المعتبر قد رجع عنه فالفاضل في لف
اخيرا والشهيد في اللمعة فكادت تصير المسئلة اجماعية فلا شبهة فيها الا ان يكون النيابة عن الاب فتصح هنا على الاشهر الاقوى
للصحيح احج الرجل عن الناصب فقال لا قلت ان كان ابي قال ان كان اباك فنعم وفي لفظ اخر ان كان اباك فحج عنه خلافا للحلي والقاضي
فمنعا عنه لدعوى شذوذ الرواية وفيها انها مشهورة كما اعترف به الماتن فقال انه مقبول عند الجماعة قال وهو يتضمن
الحكمين معا فقبول احدهما ورد الاخر ودعوى الاجماع على مثله تحكمات يرغب عنها وفيه نظر لانه لم يظهر من الحلي الاستثناء في

المنع الى الرواية حتى يتوجه عليه ما ذكره من انه عمل ببعض الخبر ورد بعضه فيحتمل استناده الى ما قدمناه من الادلة ولولا صحة الرواية و
اشتهارها بين الجماعة لكان خيرته في غاية القوة والمتانة ثم انه في لف استشكل على مختاره من المنع من النيابة عن الناصبي لكفره الحقيقي في الفرق
بين الاب منه وغيره الوارد في الرواية قال فان هذه الرواية فصلت بين الاب منه وغيره فنقول المراد بالناصب ان كان هو المخالف مطلقا
ثبت ما قاله الشيخ وان كان هو المعلن بالعداوة والشنآن لم يبق بين قربة الاب وغيره ولو قيل بقول الشيخ كان قويا اقول وربما يظهر منه
الاتفاق في الناصبي على فساد النيابة عنه مطلقا وفيه نظر وقد صرح بالجواز في الدروس وهو غير بعيد لاحتمال صحة ما يقال في وجه الفرق
من انه لتعلق الحج بماله فيجب الاخراج عنه او الحج بنفسه ولفظ الخبر لا يابى الشمول لهما وبالجملة فليس لاثابة المنوب عنه ويمكن ان يكون سببا
لتخفيف عقابه وانما خص الاب مراعاة لحقه وفي الموثق او الصحيح عن الرجل يحج فيجعل حجته وعمرته او بعض طوافه لبعض اهله وهو عنه
غائب ببلد اخر فينقص ذلك من اجره قال هي له ولصاحبه اجر سوى ذلك بما وصل قال وهو ميت هل يدخل ذلك عليه قال نعم حتى يكون مسخوطا
لما عليه فيغفر له او يكون مضيقا فيتوسع عليه قال فيعلم وهو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم قال وان كان ناصبا ينفعه ذلك قال
نعم يخفف عنه ولا يصح نيابة المجنون والصبي غير المميز بلا خلاف ولا اشكال في المميز قولان اجودهما واشهرهما الا للاصل المتقدم المعتضد
بما قيل من خروج عباداته عن الشرعية وانما هي تمرينية فلا تجزي عمن تجب عليه او يندب اليها لان التمرينية ليست بواجبة ولا مندوبة
لاختصاصهما بالمكلف مع انه لا ثقة بقوله اذا اخبر عن الافعال ونياتها نعم ان حج عن غيره استحق الثواب عليه وحكي في يع وكره قول
بالصحة لصحة عباداته وفيه ما عرفته ولا بد من نية النيابة بان يقصد كونه نائبا ولما كان ذلك اعم من تعيين المنوب عنه نبه على اعتباره
بقوله وتعيين المنوب عنه قصدا في المواطن كلها اقيل ولو اقتصر في النية على تعيين المنوب عنه بان ينوي انه عن فلان اجزاء عنه لان ذلك
يستلزم النيابة عنه وهذا الحكم مقطوع به في كلامهم على الظاهر المصرح به في عبايرهم ومنها الذخيرة وفيها الكن وروى الشيخ عن ابن ابي
عمير في الصحيح عن ابن ابي حمزة والحسين عن ابي عبد الله ع في رجل اعطى رجلا مالا يحج عنه فحج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال اقول و
نحوه المرفوع المروي في في وضعف سندهما بالوقف والاشتراك يمنع عن العمل بهما مضافا الى مخالفتهما الاصول فان الاعمال بالنيات
ولكل امرئ ما نوى والاجماع الظ والمنقول نعم في ش انه لو احرم عن المنوب ثم عدل الى نفسه لغى العدول واذا اتم الافعال اجزاء عن المنوب عنه
الشيخ وفي غيره ايض عنه ذلك في ف وط وكذا عن الجواهر والجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير ويمكن حمل الخبرين على ذلك ان صح المصير اليه
لكن لا دليل عليه عدا ما قيل من ان الافعال استحقت للمنوب عنه بالاحرام عنه فلا يؤثر العدول كما لا يؤثر نية الاحلال بل تبقى الاحرام
وهو مجرد دعوى خالية عن الدليل ولهذا قال الفاضلان في يع وعد وغيرهما بعدم الاجزاء عن احدهما وهو قوي ولا يجب تسميته اسمه
بل يستحب كما يأتي ولا ينوب من وجب عليه الحج في عام الاستطاعة مع التمكن منه بلا خلاف المنهي عن ضده او عدم الامر به الموجبين للفساد
والصحاح منها عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن
ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال ونحوه اخر ومنها في رجل صرورة مات ولم يحج حجة الاسلام وله مال قال يحج عنه صرورة لا مال له
ولو لم يجب عليه حج اصلا او وجب مطلقا او في غير عام الاستنابة او فيه ولم يتمكن منه سواء كان قبل الاستقرار او بعده جاز ولا خلاف اجده في
جميع الصور الامر اطلاق تحول العبادة وصريح الحلي فيمن استقر عليه حج فيبطل النيابة ولم اعرف وجهه مع اقتضاء الاصل والاطلاقات السليمة
عن المعارض خلافه نعم يعتبر في المستقر ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعة الا ان يكون الاستنابة مشروطة بعدم تجدد ما
ثم الحكم بجواز الاستنابة مطلق وان لم يكن النائب حج ويعبر عنه بالصرورة بلا خلاف فيه بيننا اذا كان ذكرا والصحاح به مستفيضة جدا
ومنها الصحاح المتقدمة قريبا وعن جماعة كونه مجمعا عليه بيننا ومنهم الماتن في المعتبر وشيخنا في لك وغيرهما والخبران الواردان بخلاف
ذلك مع ضعف سندهما شاذان محمولان على التقية او الانكار او عدم معرفة الصرورة بافعال الحج او الكراهة كما عن المعتبر حيث
سئل عنه فيه ويصح نيابة المراة عن المراة والرجل ولو كانت صرورة بلا خلاف الا من الشيخ والقاضي عليهما الرحمة فمنعا عن نيابتها
مطلقا اذا كانت صرورة في النهاية ويب والمهذب وط وفيه التصريح بعموم المنع عن نيابتها عن الرجل والمراة وكذا اطلق في صا على الظ
المصرح به في لف وقيل خصه بنيابتها عن الرجل كما عنون به الباب فيه ان الاطلاق يستفاد من السياق وكيف كان فلا ريب ان مستندهم
المنع على الاطلاق الخبرين وهما مع ضعف سندهما معارضان بعد الاصل والاطلاق بالنصوص المستفيضة بل المتواترة كما عن الحلي
وفيها الصحاح والموثق وغيرهما منها يحج الرجل عن المراة والمراة عن الرجل والمراة عن المراة وما يقال من ان هذه مطلقة والخبران مقيدان

فنجب

للناصب ابا
وفي كشف اللثام بعد نقله هذه العبارة عن العلامة قلت وانما خص الاب لانه الاصل في الفرق بالناصب لعدم الصحة عبادته وصحتها من غيره

كتاب الحج

فيجب تقييدها بها لخبر بشرط الحجة والتكافؤ وهما مفقودان فيجب صرف التاويل اليهما بحملهما على الكراهة كما فعله الجماعة وبشعر به
رواية عن امراة صرورة حجت فقال لا ينبغي او على ما اذا كانت غير عالمة بمسائل الحج ولا بالحكام كما هو الغالب في النسوة في جميع الازمنة
واما الموثق عن الرجل الصرورة يوصي ان يحج عنه هل يجزي عنه امراة قال لا كيف تجزي امراة وشهادته شهادتان قال انما ينبغي ان تحج المراة
عن المراة والرجل عن الرجل وقال لا بأس ان يحج الرجل عن المراة فشاذ لا قائل به منا فليحمل على التقية كما قيل او على الكراهة ففي رواية
ان والدتي توفيت ولم تحج قال تحج عنها رجل او امراة قال قلت ايهما احب اليك قال رجل احب الي ولو مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم
اجزاء حجه عمن حج عنه بخلاف حده على الظاهر المصرح به في عباير بل في ذلك وعن المنتهى الاجماع عليه قيل لثبوته في المنوب عنه بالاجماع والصحيح
فكذا في النائب لان فعله فعله وللموثق عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات في
الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول فيهما نظر اما الاول فواضح واما الثاني فلمخالفته اطلاقه الاجماع اذ ليس فيه
تقييد الموت بكونه بعد الاحرام ودخول الحرم ونحو ذلك اخبار اخر ضعيفة السند فلا اعتبار بها لولا الاجماع المقيد لها بذلك المخالفتها
الاصول المقتضية لوجوب الاتيان بجميع ما في العبادة من الشرايط والاركان لكن ترك العمل بالمجمع عليه وبقي الباقي ولذا اشترط الاكثر
دخول الحرم خلافا للخلاف والسراير فاكتفيا بالموت بعد الاحرام مطلقا حتى في الحاج لنفسه ومستندهما غير واضح عدا اطلاق الموثق السابق
وفيه مضافا الى ما مر انه معارض بظاهر الصحيحين احدهما في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق فقال ان مات في الحرم فقد
اجزأت عنه حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام ونحوه الثاني انه كانت صرورة ثم مات في الحرم اجزأ
عنه حجة الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجة الاسلام الخبر لكن ذيله ربما افهم
القول الثاني لكنه معارض بمفهوم الصدر المعاضد بالصحيح السابق الظاهر في الاول صدرا وذيلا ونحوه المرسلة المروية في المقنعة عن المقنع
في المقنعة ومن فيه والشيخ يقبل مراسيله كما يقبل مسنده هذا مع احتمال الاحرام فيه وفي كلام من قبل دخول الحرم فقد جاء بمعنى
والاتحاد وربما يعضده السياق وما في من ان الحكم منصوص للاصحاب لا يختلفون فلولا ان المراد من الاحرام في كلامه ما ذكرنا التوجه
النظر الى ما ذكره من نفي الخلاف كيف لا والخلاف مشهور لو ادعيه منه غيره وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب في المقامين ومقتضى
الاجزاء انه لا يستعاد من تركته من الاجرة شيء وعن الغنية انه لا خلاف فيه وعن في اجماع اصحابنا على انه منصوص لا يختلفون فيه وعن المعتبر
انه المشهور بينهم فان ثبت عليه نص او اجماع والا توجه استعادة ما بازاء الباقي من الاجرة ان استوجر على الافعال المخصوصة دون المبرئ
للذمة واحترز بالشرطية عما لو مات قبل ذلك ولو كان قد احرم فانه لا يجزي ولو قبض الاجرة استعيد منها بنسبة ما بقي من العمل المستاجر
عليه وان كان الاستيجار على فعل الحج خاصة او مطلقا وكان موته بعد الاحرام استحق بنسبة الحقيقية افعاله وان كان عليه وعلى الذهاب استحق
اجرة الذهاب والاحرام واستعيد الباقي وان كان عليهما وعلى العود فبنسبة الى الجميع وان كان موته قبل الاحرام ففي الاولين لا يستحق
شيئا وفي الاخيرين بنسبة ما قطع من المسافة الى ما بقي منه من المستاجر عليه هذا ما يقتضيه الاصول وبه صرح جماعة قاطعين به وفاقا
للمحكي عن السرائر والايضاح وطخلافا للفاضلين في يع وعد وغيرهما فقالوا بانه يستحق مع الاطلاق بنسبة ما فعل من الذهاب الى
المجموع منه ومن افعال الحج والعود كما عن النهاية والكافي وفي المهذب والغنية والمقنعة من غير ذكر العود وهو في غاية الضعف لان مفهوم
الحج لا يتناول غير المجموع المركب من افعاله الخاصة دون الذهاب اليه وان جعلناه مقدمة للواجب والعود الذي لا مدخل له في الحقيقة
ولا ما يتوقف عليه بوجه هذا ويمكن تنزيل اطلاقهم على ما اذا شهدت قراين العرف والعادة بدخول قطع المسافة في الاجارة وان لم
يذكر في صيغتها فيكون اللفظ متناولا لها بالالتزام كما هو المتعارف في هذا العصر بل جميع الاعصار ولهذا يعطى الاجير من الاجرة
الكثيرة ما لا يعطى من يحج من الميقات ويأتي النائب بالنوع المشترط عليه من انواع الحج ضمن العقد من تمتع او قران او افراد لا يجوز له العدول
الى غيره بلا خلاف في الافضل الى غيره وفي العكس خلاف فبين من جعله كالاول مطلقا كالمتن والجامع والتلخيص كما حكي عملا بقاعدة
الاجارة من وجوب الاتيان بما تعلقت به دون غيره لعدم الامر بالوفاء به واذا كان المشترط فريضة المنوب فيجوز في المندوب
والواجب المخير والمنذور والمطلق مطلقا كما في عبائر او بشرط العلم بقصد المستنيب التخيير والافضل وان ما ذكر في العقد انما هو
للرخصة في الادنى كما في اخرى وهذا هو الاقوى لكن في التقيد خروج من مفروض المتن وهو العدول عن المشترط اذ فرض العلم
اشتراط الفرد الادنى لظهوره في عدم الرضا بتركه الا ان يراد من الاشتراط مجرد الذكر في متن العقد كما هو مورد النص واكثر الفتاوى

عن امراة صيرورة صح

آو ار

كلا تمام

بقصد التخيير بينا في صح

العبادة

في المسئلة وان خالفهما التعبير في نحو العبادة وكيف كان فلا ينبغي ان يجعل هذا محل نزاع ولا اشكال لان الشرط بهذا المعنى لا ينافي جواز
العدول بعد فرض العلم برضا المستنيب به لان ذلك في حكم المأذون وانما الاشكال في جوازه مع فرض فقد العلم فالذي تقتضيه
القاعدة المنع مضافا الى تأيدها بروايته المقطوعة عن رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا
يخالف صاحب الدراهم ولكن في الموثق بل الصحيح كما قيل في رجل اعطى رجلا حجة مفردة فيجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما
خالف الى الفضل الخبر وظاهره الجواز كما عليه معظم الاصحاب فيما قيدوه بما عرفت عملا بما فيه من التعليل فان الاتيان بغير فرضه
المنوب ليس فيه فضل فضلا ان يكون افضل ومنه يظهر ضعف القول بجواز العدول الى التمتع على الاطلاق المشار اليه بقوله وقيل
يجوز ان يعدل الى التمتع ولا يعدل عنه والقائل الشيخ في النهاية وت وط والقاضي والاسكافي في ذلك لعدم دليل عليه حتى من
النص لما مر مضافا الى مخالفة القاعدة والاعتبار هذا والذي ينبغي تحقيقه ان مراد هؤلاء ليس الاطلاق بل مع الشرط المتقدم كما
يفهم من عبارة الشيخ في كتابي الحديث مضافا الى ما ذكره الحلي بعد نقل ذلك عنهم بقوله هذا رواية اصحابنا وفتياهم وتحقيق
ذلك ان من كان فرضه التمتع فحج عنه قارنا او مفردا فانه لا يجزيه ومن كان فرضه القران او الافراد فحج عنه متمتعا فانه لا يجزيه الا
ان يكون قد حج المستنيب حجة الاسلام فحينئذ يصح اطلاق القول والعمل بالروايات قال ويدل على هذا التحرير قولهم لانه يعدل الى ما هو
الافضل فلو لم يكن قد حج حجة الاسلام بحسب حاله وفرضه وتكليفه لما كان التمتع افضل بل كان ان كان فرضه التمتع فهو الواجب وليس
لدخول افضل معنى لان افعل لا يدخل الا في امرين يشتركان ثم يزيد احدهما على الآخر وكذا لو كان فرضه القران او الافراد لما كان التمتع
افضل بل لا يجوز له التمتع فكيف يقال افضل فيخص اطلاق القول والاخبار بالادلة لان العموم قد يخص بالادلة اجماعا انتهى وفي عبارته
اشعار بل ظهور في انعقاد الاجماع على الرواية سيما مع افتوا بها مع مخالفتها القاعدة كما مضى فاذا الاصح ولا منع وحرمتها وان كان
عدم العدول مط احوط واولى ومتى جاز العدول استحق الاجير تمام الاجرة اما مع امتناعه فلا وان وقع عن المنوب كما يجب الاتيان
بالمشترط من نوع الحج مع تعلق الغرض به كذا يجب الطريق المشترط معه عملا بقاعدة الاجارة وعليه اكثر المتأخرين بل المشهور كما قيل
وزاد بعضهم فقال بل الاظهر عدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض في ذلك الطريق وان هو وغيره سواء عند المستأجر
ومع ذلك فالاولى وجوب الوفاء بالشرط مط وقيل لو شرط عليه الحج على طريق جاز له الحج بغيرها للصحيح عن رجل اعطى رجلا حجة
يحج من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا بأس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه والقائل الشيخان والقاضي والمهذب والسرائر والحلي و
الفاضل في د وعن الجامع نفي البأس عنه ولعله لصحة الرواية مع عمل الجماعة ولا سيما نحو الحلي ووضوح الدلالة وان ناقش فيها
المتأخرون باحتمال ان يكون قوله من الكوفة صفة لرجل لا صلة للحج كما في كلام بعضهم او الحمل على وقوع الشرط خارج العقد بناء على عدم
الاعتبار بمثله عند الفقهاء كما في كلام اخر وتأويلها بما اذا لم يتعلق بطريق الكوفة مصلحة دينية ولا دنيوية لان اغلب الاوقات
والاحوال عدم تعلق الغرض الا بالاتيان بمناسك الحج وربما كان في قوله اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه اشعار به كما في ثالث
او ان الدفع وقع على وجه الرزق لا الاجارة وهو الذي تضمنه الخبر كما في رابع او كون المراد حصول الاجزاء لا جواز ذلك للاجير
كما في خامس وظني بعد الكل الا ان اجتماعها مع الشهرة على خلاف الرواية ربما اوجب التردد في الخروج بمثلها عن قواعد الاجارة ولا
ريب ان الاحتياط في الوقوف على مقتضاها ثم انه على تقدير العمل بالرواية لا ريب في صحة الحج مع المخالفة واستحقاق الاجرة واما
على غيره فالذي قطع به جماعة صحته ايض وان تعلق الغرض بالطريق المعين لانه بعض العمل المستأجر عليه وقد امتثل بفعله و
يضعف بان المستأجر عليه الحج المخصوص وهو الواقع عقيب قطع المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار
بمجموع الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالاخر اتجه ما ذكروه ولا يجوز للنائب الاستنابة الا مع الاذن له فيها صريحا ممن يجوز له
الاذن فيها كالمستأجر عن نفسه او الوصي او الوكيل مع اذن الموكل له فيه او ايقاع العقد مقيدا بالاطلاق لا ايقاعه مط فانه يقتضي
المباشرة بنفسه والمراد بتقييده بالاطلاق ان يستأجره ليحج عنه مط بنفسه او بغيره او بما يدل عليه كان يستأجره لتحصيل الحج عن المنوب
عنه وبايقاعه مط ان يستأجره ليحج عنه فان هذا الاطلاق يقتضي مباشرته لا استنابته فيه كل ذلك للاصول المقررة وبها افتى
جماعة كالحلي في السرائر والشهيدين في س واللمعتين بل قيل لا خلاف فيه مع ان الشيخ قال في التهذيب لا بأس ان يأخذ الرجل حجة
فيعطيها لغيره واطلق للخبر الذي رواه في الرجل يعطى الحجة فيدفعها الى غيره قال لا بأس ورواه الكليني ايض وضعف سنده

الى الافضل

منع عن العمل به قطعا فضلا ان يقيد به الاصول المتقدمة بل ينبغي صرف التوجيه اليه بحمله على صورة الاذن كما في س او عدم تعلق
الغرض بالنائب الاول كما في غيره ولا يجوز للنائب ان يوجر نفسه لغير المستاجر في السنة التي استوجر لها قطعا لاستحقاق الاول
منافعه تلك السنة لاجل الحج فلا يجوز صرفها الى غيره ويجوز لغيرها بشرط عدم فورية الحج او تعدد التعجيل لعدم المنافاة بين
الاجارتين ولو اطلقت الاولى ففي جواز الثانية مط او العدم كذلك او الجواز في غير السنة الاولى و العدم فيها اوجه واقوال
اوسطها اشهرها مبناه على اقتضاء الاطلاق فيه التعجيل عند المشهور كما في لك وغيره بل عن المقدس الاردبيلي لعله لاخلاف
فيه فيكون كالمعين الفوري ومستنده غير واضح ان لم يكن اجماع عدا ما عن المقدس الاردبيلي من فورية الحج واقتضا مطلق الاجارة
اتصال زمان مدة يستاجر له بزمان العقد وهو يقتضي عدم جواز التاخير عن العام الاول ويضعف الثاني بانه مصادرة والاول
بانه اخص من المدعى فقد يكون الحج مندوبا او واجبا مط ومع ذلك فالفورية انما هي بالنسبة الى المستاجر لا الموجر ولا تلازم
بينهما فتاملا جدا هذا ولا ريب ان المنع مط احوط واولى ولو صد قبل الاكمال اي اكمال العمل المستاجر عليه مط استعيد منه من الاجرة بنسبة
المتخلف ان كانت الاجارة مقيدة بسنة الصد لانفساخها بفوات الزمان الذي تعلقت به ولا يلزم المستاجر اجابته لو التمس عدم
الاستعادة وضمن الحج من قابل على الاشبه لعدم تناول العقد لغير تلك السنة خلافا للشيخ في النهاية وط والمقنعة والمهذب
والحلبي كما حكي فيلزم ومستنده غير واضح مع احتمال ان يكون مرادهم الجواز برضاء المستاجر ولا كلام فيه ح ولا فرق بين ان يقع الصد
قبل الاحرام ودخول الحرم او بعدهما او بينهما لعموم الادلة والحاقه بالموت قياس فاسد في الشريعة مع كونه مع الفارق لما قيل من
الاتفاق على عدم الاجزاء مع الصد اذا حج عن نفسه فكيف عن غيره خلافا للماتن في يع والمحكي عن ف فالحقاه بالموت ولا وجه له
مضافا الى ما عرفته نعم عن ف انه نظمه مع الموت في سلك واحد واستدل باجماع الفرقة على ان هذه المسئلة منصوص لهم لا يختلفون فيها
قال الناقل وظني ان ذكر الاحصار من سهو قلمه او قلم غيره وان كانت الاجارة مطلقة وجب على الاجير الاتيان بالحج بعد الصد لعدم
انفساخها به وهل للمستاجر او الاجير الفسخ قال الشهيد على ما حكاه في ح قوي وعلى تقديره له اجرة ما فعل واستعيد بنسبة ما تخلف
ومتى انفسخت الاجارة استوجر من موضع الصد مع الامكان الا ان يكون بين مكة والميقات فمن الميقات لوجوب انشاء الاحرام
منه ولا يجوز له ان يطاف عن حاضر متمكن من الطهارة للاصل والمعتبرة منها الرجل يطوف عن الرجل وهو مقيم بمكة قال لا ولكن
يطاف به كما في الصحاح المستفيضة منها المريض المغلوب والمغمى عليه يؤمى عنه ويطاف به ويطاف عمن لم يجمع الوصفين بان كان
غائبا او غير متمكن من استمساك الطهارة كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وسيأتي ثمة تمام ما يتعلق منها بالغائب
في بحث الطواف واما ما يتعلق منها بالمريض فصحيح مستفيض منها المريض المغلوب والمغمى عليه يؤمى عنه ويطاف عنه ومنها
المبطون والكبير يطاف عنهما ويؤمى عنهما ولا خلاف في شيء من الاحكام المزبورة اجده وبه صرح جماعة بل قيل في الاولين
كانه اتفاقي وقيل وانما يطاف عن المريض ومثله بشرط اليأس عن البرء او ضيق الوقت كما في الخبرين الا ان احدهما قريب او هو
احوط بالاصل او فق فيجبر به ضعف سند النص ويقيد به اطلاق ما مر من الاخبار وليس الحيض من الاعذار المسوغة للاستنابة
في طواف العمرة لما سيأتي انشاء ثمة من امكان عدولها الى حج الافراد للروايات الا في طواف الحج والنساء مع الضرورة الشديدة اللازمة
بانقطاعها من اهلها في البلاد البعيدة فيجوز لها الاستنابة كما عن الشيخ وقواه جماعة كالفاضل المقداد في التنقيح وشيخنا في لك
وسبطه في الذخيرة وغيرهم من المتاخرين للصحيح ان معنا امراة حائضا ولم تطف طواف النساء وابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول
لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها بحملها على الاستنابة لعدم قائل
بعدمها او عدم وجوب المباشرة ويعضده الخبر المعلل الوارد في المريض هذا ما غلب الله تعالى عليه فلا باس ان يوخر الطواف يوما
او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وان طالت علته امر من يطوف عنه اسبوعا الخبر وليس في سنده سوى سهل وضعفه
كما قيل سهل ولو حمل انسانا فطاف به احتسب لكل منهما طوافه لو نويا كما عن النهاية والوسيلة وفي يع وغيرها اما عن المحمول
فبالاتفاق كما في الايضاح وللصحيح في المراة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي قال نعم واما عن الحامل
فله وللصحاح الاخر الواردة في الطائف بزوجته حول البيت وهي مريضة محتسبا بذلك لنفسه و فيها هل يجزيه قال نعم ولانتفاء
المانع فانهما شخصان متغايران ينوي كل بحركته طوافه ولا يفتقر المحمول الى نية الحامل طوافه وان لم يكن المتحرك حقيقة وبالذات

حيث لا يمكن الطواف بنفسه ح

فالطواف

كراكب البهيمة ولا فرق في اطلاق النصوص ونحو العبارة بين ما لو كان الحمل تبرعا او باجرة خلافا للاسكافي وجماعة فنعوا من الاحتساب في الثاني

قالوا لان هذه الحركة مستحقة عليه لغيره فلا يجوز له صرفها الى نفسه كما اذا استوجر للحج وفي المختلف التحقيق انه ان استوجر للحمل في الطواف اجزأ

عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل قيل والفرق ظاهر لانه على الثاني كالاستيجار للحج ولكن الظاهر تخصيص الطواف بالصبي او المغمى

عليه فان الطواف بغيرهما انما هو بمعنى الحمل نعم ان استاجره غيرهما للحمل في غير طوافه لم يجز الاحتساب لو حج عن ميت تبرعا جاز وبرئ الميت

اذا كان الحج عليه واجبا اجماعا كما في صريح عبارة جماعة وظاهر اخرين وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة كجود هاد للنهي الواجب

الموثق قلت لابي عبد الله ع انسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج فاحج عنه بعض اهله رجلا او امرأة هل يجزي ذلك ويكون قضاء عنه

ويكون الحج لمن حج ويوجر من احج عنه فقال ان كان الحاج غير صرورة اجزأ عنهما واجزأ الذي احج والخبر قلت له ع بلغني عنك انك قلت

لو ان رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فاحج عنه بعض اهله اجزأ ذلك عنه فقال اشهد على ابي انه حدثني عن رسول الله ص انه اتاه رجل فقال

يا رسول الله ص ان ابي مات ولم يحج حجة الاسلام فقال حج عنه فان ذلك يجزي عنه ويلحق الحي بالميت اذا كان الحج تطوعا اجماعا على الظاهر

المصرح به في عبائر وللنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة ففي الصحيح ان ابي قد حج ووالدتي قد حجت وان اخوي

قد حجا وقد اردت ان ادخلهم في حجتي كاني قد احببت ان يكونوا معي فقال اجعلهم معك فان الله عز وجل جاعل لهم حجا ولك اجرا بصلتك

اياهم وفي الحاقه به في الحج الواجب مع العذر المسوغ للاستنابة وجهان اما مع عدمه فلا يلحق به قطعا فان الواجب على المستطيع ايقاع

الحج مباشرة فلا يجوز فيه الاستنابة الا ما قام عليه الادلة وليس منه مفروض المسئلة ويلزم الاجير كفارة جنايته في احرامه في ماله لانها

عقوبة جناية صدرت عنه او ضمان في مقابلة اتلاف وقع منه وعن الغنية الاجماع عليه وفي غيرهما لا نعرف فيه خلافا ويستحب للنائب

ان يذكر المنوب عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة بلا خلاف كما في المنتهى وغيره للصحيح ما يجب على الذي يحج عن

الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف وليس بواجب وان اوهم للاتفاق كما قيل وللصحيح عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال ان الله لا يخفى

عليه خافية وفي رواية ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله تع يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية وفي الصحيح هل يتكلم بشيء قال

نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب او شدة او بلاء او شعث فاجر فلانا فيه واجرني في قضائي عنه وان

يعيد فاضل الاجرة بعد الحج على المشهور كما قيل قيل ليكون قصده بالحج القربة لا الاجرة ربما يفهم من بعض المعتبرة في الجملة وفيه اعطيت

الرجل دراهم يحج بها عني ففضل منها شيء فلم يرده علي فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة وعن عمرو قد جاء في رواية

انه ان فضل مما اخذه فانه يرده ان كانت نفقته واسعة وان كان قتر على نفسه لم يرده قال والعمل على الاول وهو افقه ولعله اراد

بالرواية ما عرفته ولكن دلالتها على ذلك ضعيفة ومع ذلك فيرده مضافا الى الاصول المعتبرة منها الموثق عن الرجل ياخذ الدراهم

ليحج بها هل يجوز ان ينفق منها في غير الحج قال اذا ضمن الحجة فالدراهم له يصنع بها ما احب وعليه حجة وان تم بصيغة المجهول والفاعل

المستنيب لدلالة المنائب ما اعوزه كما عن النهاية والمنتهى وغيرهما وفي غيرها لكونه برا ومساعدة على الخير والتقوى وان يعيد

المخالف حجته اذا استبصر ولو كانت مجزية كما مر ويكره ان تنوب المرأة الصرورة عن الرجل بل مطلقا للنهي عن استنابتها ولذا قيل بالتحريم

وهو ضعيف لما مضى مفصلا وهنا مسائل خمس الاولى من اوصى بحجة ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل لان الواجب

العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به العادة كالمنطوق به وهو المراد من اجرة المثل ولو وجد من ياخذ باقل من

المثل اتفاقا مع استجماعه لشرائط النيابة وجب الاقتصار عليه احتياطا للوارث والظاهر انه لا يجب تكلف تحصيله كما صرح به شيخنا الشهيد

الثاني ويعتبر ذلك من البلد او الميقات على الخلاف الثانية اذا اوصى ان يحج عنه ندبا ولم يعين العدد فان عرف التكرار حج

عنه حتى يستوفي ثلثه اذا علم ارادة التكرار على هذا الوجه والا فبحسب ما علم منه والا يعلم منه التكرار مطلقا اقتصر على المرة الواحدة

بلا خلاف في شيء من ذلك اجده الا في الاخير فظاهر النهاية تكرار الحج هنا ايضا كما عن جماعة للخبرين وضعف سندهما مع

مخالفتهما الاصل يمنع عن العمل بهما ولذا حملهما المتأخرون والاصحاب على صورة ظهور قصد التكرار ولا بأس به وما اختاره وقع في

المحلي الثالثة لو اوصى ان يحج عنه في كل سنة بمال معين منفصلا كعشرين دينارا او مجملا كغلة بستان فقصر ما لكل سنة عن

حجة جمع ما يزيد على المعين في السنة مطلقا ما يمكن به الاستيجار لحجة فصاعدا ولو كان ما جمع نصيب اكثر من سنة فيما قطع به الاصحاب

على الظاهر المصرح به في كلام جماعة حد الاستفاضة للمكاتبين المنجبر ضعفهما بالعدم وضوح وثاقة الراوي وان صرح بها بعضهم

وفي كشف اللثام ان استاجر غيرهما
بدون ذكر الضمير المفعول في استاجر

حجهما

وللك حجاه

ويمثل

و يشهد له بعض القرائن بعمل الاصحاب كافة مضافا الى التأييد بما ذكره جماعة من الاعتبار و هو خروج الاقدار عن الميراث و وجوب صرفها
في الحج بالوصية و وجوب العمل بها بقدر الامكان و كان الوصية وصية بامرين الحج و صرف القدر المخصوص فيه فاذا تعذر الثاني
لم يسقط الاول و مرجعه الى قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور المأثورة في المعتبرة و لولاها لكان هذا الاعتبار محل مناقشة و فاقا
لبعض متأخري الطائفة **الرابعة** لو حصل بيد انسان مال و ديعة لميت و عليه اي على ذلك الميت حجة الاسلام مستقرة في ذمته
و علم ذلك الانسان و ظن ان الوارث اذا علموا بالمال لا يؤدون عنه الحجة جاز له ان يقتطع من ذلك المال قدر اجرة المثل لذلك الحج الواجب
عليه بعد استئذان الحاكم و عدم خوف ضرر بلا خلاف للصحيح عن رجل استودعه مالا فهلك و ليس لولده شيء و لم يحج حجة الاسلام
قال حج عنه و ما فضل فاعطهم قيل و لخروج هذا المقدار من الميراث فلا يجب تسليمه الوارث و هذا الدليل يعم الحكم لغير حجة الاسلام كما
في اطلاق المتن و غيره بل غير الحج من الحقوق المالية كالديون و الزكوة و غيرهما كما قيل و المراد بالجواز و مرادفه في العبارة و غيرها الامر
الجامع للوجوب كما صرح به اخرون لان الامر بذلك في الصحيح و تضمن خلافه تضييع حق و لجب على الميت و تضييع حق المستحق للمال و
لانحصار حق المستحق لذلك القدر من المال فيما بيده مع العلم بتقصير الوارث فيجب تسليمه اليه دون غيره و يضمن ان خالف
و امتنع الوارث كما قيل و انما قيد في الصحيح بعلم منع الوارث و ظنه مع عمومه لهما و لغيرهما لخبر الوارث فيه بدونه لجواز اداء الوارث له
من غيره فلا يجب عليه الاداء و مساواة الوارث صاحب الحق في التعلق بما عنده فلا يجوز له الاداء منه بدون اذنه و بما يومي
اليه قوله و ليس لولده شيء و انما اشترط استئذان الحاكم و ما بعده و فاقا للذكرى قصرا لما خالف الاصل على المتفق عليه فتوى
و رواية و ما قيل من انها مطلقة فضعيف لتضمنها امر الامام للراوي بالحج عمن له عنده الوديعة اذن و زيادة كذا قيل و
لعله لا يخلو عن مناقشة و لا ريب ان الاستئذان من الحاكم مهما امكن احوط و اولى و مقتضى النص حج الودعي بنفسه و جوز له الاصحاب
الاستيجار عنه قيل و ربما كان اولى خصوصا اذا كان الاجير انسب لذلك من الودعي و لا باس به سيما مع امكان دعوى تنقيح المناط القطعي
و به يمكن الحاق غير الوديعة من الحقوق المالية حتى الغصب و الدين بها و ان كانت مورد النص خاصا و فاقا للمتن و غيره خلافا لجماعة
فجمدوا على الوديعة **الخامسة** من مات و عليه حجة الاسلام و اخرى منذورة اخرجت حجة الاسلام من الاصل بلا خلاف و المنذورة
من الثلث و فاقا للاسكافي و الصدوق و النهاية و التهذيب و ط و المعتبر و الجامع للصحاح منها عن رجل عليه حجة الاسلام نذر نذرا
في شكر ليحجن رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام و من قبل ان يفي بنذره الذي نذر قال ان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام
من جميع المال و اخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره و قد و في بالنذر و ان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما
ترك و يحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل دين عليه و نحوه الباقي و يضعف بان موردها من نذر ان يحج رجلا اي يبذل له ما يحج به و هو
خلاف نذر الحج الذي كلامنا فيه و ما يقال من ان الاستدلال بها انما هو بفحويها بناء على ان احجاج الغير الذي هو موردها ليس الا
بذل المال للحج فهو دين مالي محض بلا شبهة و به وقع التصريح في الرواية فاذا لم يجب الامر الثالث فحج نفسه اولى فحسن ان كان حكم الاصل
مسلما و عن المعارض سالما و ليس كذلك اذ لو اريد بحكم الاصل مفتيا و ارى ما دل على وجوب اخراج الحق المالي المحض من الاصل له معارضا
و لعله لذا اعرض عنها متأخرو الاصحاب و اولوها تارة على وقوع النذر في مرض الموت كما في لف و اخرى على وقوع التزامه بغير صيغة
كما في غيره و ثالثة على ما اذا قصد الناذر تنفيذ الحج المنذور بنفسه فلم يتفق له بالموت فلا يتعلق بماله حج واجب بالنذر و يكون الامر
باخراج الحج المنذور واردا على الاستحباب للوارث و كونه من الثلث رعاية لجانبه كما في المنتهى و فيه اي في المقام وجه اخر و هو خروج
المنذورة من الاصل كحجة الاسلام اختاره الحلي و اكثر المتأخرين و وجهه غير واضح عدا توهم انه دين كحجة الاسلام و فيه منع ظاهر
فان الحج ليس واجبا ماليا هو بل هو بدني و ان توقف على المال مع الحاجة اليه كما يتوقف الصلوة عليه كذلك و انما وجب قضاء
حجة الاسلام بالنصوص الصحيحة و الاجماع و الحاق النذر به من غير دليل قياس هذا و لولا اتفاق القولين على وجوب القضاء من
الثلث او الاصل بحيث كاد ان يكون اجماعا لكان الحكم به من اصله مشكلا للاصل و عدم اقتضاء النذر سوى وجوب الاداء و
القضاء عنه يحتاج الى امر جديد **المقدمة الثالثة** في بيان انواع الحج و هي ثلثة باجماع العلماء كما في كلام جماعة و النصوص
المستفيضة تمتع و قران و افراد فالتمتع و هو افضلها بالنص و الاجماع و الصحاح به مستفيضة و هو الذي يقدم عمرته اماما
حجه ناديا بها التمتع ثم ينشأ احراما بالحج عن مكة و ترتبط به و تجزي عن العمرة المفروضة كما في النصوص و يسمى العمرة المتمتع بها الى

لعدم التضايق

ال
دنزلوها

الحج وماسواها تسمى بالعمرة المفردة لافرادها عنه واصل التمتع التلذذ وسمى هذا النوع به لما يتخلل بين عمرته وحجه من التحلل الموجب
لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الاحرام مع ارتباط عمرته بحجه حتى انهما كالشئ الواحد شرعا فاذا حصل بينهما ذلك فكانه
حصل في الحج وهذا فرض من ليس من حاضري مكة بل كان نائيا عنها باجماعنا الظاهر المصرح به في الانتصار والغنية والمنتهى وكره
وظاهر المعتبر كالنقل والاخبار المستفيضة القريبة من التواتر وحده من بعد عنها اى عن مكة شرفها الله تعالى بثمانية واربعين ميلا
من كل جانب وفاقا للمحكى عن القمى في تفسيره وللشيخ في النهاية والصدوقين والماتن هنا وفي المعتبر والفاضل في لف وكره والمنتهى
والتحرير والشهيدين في لك وس والمعتبين وغيرهم من المتاخرين للمعتبرة المستفيضة ففيها كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا
ذات عرق وعسفان كما يدور وحول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليهم المتعة وفي خبر اخر ثمانية واربعون
ميلا من جميع نواحي مكة من دون عسفان ودون ذات عرق وفي الصحيح ليس لاهل مكة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة ونحوه
غيره قال الماتن ان هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلا وفي الصحيح في حاضري المسجد الحرام قال دون الاوقات الى مكة ونحوه غيره وقد
ذكر العلامة فيما حكى عنه في موضع من كره ان اقرب المواقيت ذات عرق وهي مرحلتان من مكة وفي موضع اخر ان قرن المنازل ويلملم والعقيق
على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان وقيل من بعد عنها باثني عشر ميلا فصاعدا من كل جانب القائل بذلك الشيخ
في ط والاقتصاد والتبيان والحلي في السرائر والفاضلان في يع والارشاد وعد وعزي الى مجمع البيان وفقه القرآن وروض الجنان
والجمل والعقود والغنية والكافي والوسيلة والجامع والاشارة وحجتهم غير واضحة عدا ما قيل من نص الاية على انه فرض من لم يكن
حاضري المسجد الحرام ومقابل الحاضر هو المسافر وحد المسافر اربعة فراسخ وفيه نظر واضح سيما بعد ما مر من النص الصحيح الواضح الموجب
بغيره وتوزيع الثمانية والاربعين ميلا الواردة فيه على الاربع جوانب فيوافق هذا القول كما يظهر من الحلي وغيره فمع شذوذه مخالفته
الظاهرة لا يلايم ما تضمن منها عسفان فانها من مكة على مرحلتين كما في القاموس وفي غيره فاذا ما اختاره الماتن هنا اقوى واما ما في
الصحيح من التحديد بثمانية عشر من كل جانب فشاذ على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وربما يحمل على التخيير وهو ضعيف ولا يجوز
لهؤلاء العدول عن التمتع الى الافراد والقران الا مع الضرورة اما الاول فلما مر من ان فرضهم التمتع فلا يجزيهم غيره الا خلالهم بما فرض
عليهم واما الثاني فلما ياتي فيمن دخل مكة بمتعة وخشي ضيق الوقت والحايض والنفساء لو منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام
بالحج من جواز نقلهم الى الافراد وشروطه اى التمتع اربعة النية بلا خلاف ولا اشكال ان اريد بها الخلوص والقربة كما في كل عبادة
او نية كل من العمرة والحج وكل من افعالهما المتفرقة من الاحرام والطواف والسعي ونحوها كما ياتي تفصيلها في مواضعها انشاء الله تعالى ثم كما قيل الاقوى
الاحرام خاصة كما في س الا انه كالمستغنى عنه فانه من جملة الافعال وكما تجب النية له كذا يجب لغيره ويشكل لو اريد بها نية المجموع جملة
غير ما الكل كما استظهره في لك عن الاصحاب لعدم دليل على شرطيتها او وجوبها بهذا المعنى والاخبار خالية من ذلك كله ويمكن ان
يراد بها نية خصوص التمتع حين الاحرام وفي وجوبها الاصحاب اختلاف فالشيخ في ط على انها افضل وان فاتت جاز تجديدها الى وقت
التحلل وفي نعه انه مشكل لان الواجب عليه تعيين احد النسكين وانما يتميز عن الاخر بالنية واجاب عن قضية اهلال علي ع بما اهل
به النبي ص بالمنع عن كونه لم يعلم باهلاله ص اقول ومرجعه الى انه قضية في واقعة فلا عموم لها فاذا الوجوب اقوى ووقوعه في
اشهر الحج بالكتاب والسنة والاجماع وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وفاقا للاسكافي والصدوق والشيخ في يه وعليه المتاخرون
كافة لظاهر الكتاب بناء على ان اقل الجمع ثلثة والشهر حقيقة في المجموع والجملة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح ان
الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة
وقيل هو الشهران الاولان وعشرة من ذي الحجة والقائل المرتضى والعماني والديلمي لان افعال الحج تنتهي بانتهاء العاشر وان رخص
في تاخير بعضها وخروج ما بعده من الرمي والمبيت عنها ولذا لا يفسد بالاخلال بهما وللخبر عن ابي جعفر ع كما في التبيان وروض
الجنان وظاهرهما اتفاقنا عليه اقول وروى الكليني عن علي بن ابرهيم باسناده قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من
ذي الحجة وفيه قطع وفي الاول ارسال وفي نقل الاجماع على تقدير وضوحه وفي الجميع مع ذلك عن المقاومة لما مر قصور وقيل
بدل العشر تسعة والقائل الشيخ في الاقتصاد والجمل والعقود والقاضي في المهذب فيما حكى قيل لان اختياري الوقوف بعرفات في التاسع
وهنا اقوال اخر لا ثمرة بينها وبين غيرها يظهر بعد الاتفاق الظاهر المحكي في عبائر على ان الاحرام بالحج لا يتاتى بعد عاشر ذي الحجة

والاصلاح

بين

بهما

وكذا

وكذا عمرة التمتع وعلى اجزاء الهدى وبدله طول ذي الحجة وافعال ايام منى ولياليها فيكون النزاع لفظيا كما اعترف به جماعة من المتاخرين
بل عامتهم كما في ك نعم قيل وقد يظهر فائدة الخلاف فيما لو نذر الصدقة او غيرها من العبادات في الاشهر المعلومات او في اشهر الحج فان
جواز تاخيرها الى ما بعد التاسع يبنى على الخلاف والى لفظية النزاع يشير قول الماتن وحاصل الخلاف ومحصله الذي يجتمع عليه الاقوال
ان انشاء الحج يجب ان يكون في الزمان الذي يعلم ادراك المناسك فيه وما زاد على ذلك الزمان يصح ان يقع فيه بعض افعال الحج كالطواف
والسعي والذبح والامران مجمع عليهما كما مضى وان ياتي بالعمرة والحج في عام واحد بلا خلاف بين العلماء كما في ك وفي غيره دعوى
الاتفاق وهو الحجة المعتضدة بالاخبار الدالة على دخول العمرة في الحج الى يوم القيمة والناصة على ارتباط عمرة التمتع بحجه وانه لا يجوز
له الخروج من مكة حتى يقضي حجه وانما جعلت معاضدة لا حجة مستقلة بناء على عدم وضوح دلالتها على اعتبار كونهما في سنة كما هو
المفروض في نحو العبارة فان ما دلت عليه انما هو ارتباط احدهما بالاخر ووجوب وقوعهما في اشهر الحج لكن كونه من سنة واحدة
لم يظهر منها وعليه فيتوجه ما ذكره الشهيد من انه لو بقي على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل احتمل الاجزاء اللهم الا
ان يقال ان المتبادر منها اتحاد السنة سيما مع ندرة بقاء احرام العمرة الى السنة المستقبلة ويمكن ان يقال ان غاية التبادر تشخيص
المورد لا اشتراطه بحيث يستفاد منه نفي الحكم عما عداه كما هو المط وبالجملة فاثبات الاشتراط بالروايات مشكل فما ذكره من الاجزاء
محتمل الا ان يدفع بقاعدة توقيفية العبادة وتوقف صحتها على دلالة وهي في المقام مفقودة لان غاية الادلة الاطلاق وفي انصرافه
الى محل الفرض ما عرفت اشكاله وكيف كان فلا ريب في ان الاتيان بهما في سنة واحدة احوط وان يحرم بالحج لراي التمتع من بطن مكة
شرفها الله سبحانه باجماع العلماء كافة كما في ك وغيره ونقل الاجماع المطلق مستفيض في عبائر جمع وفي شيء من النصوص ما يدل عليه و
المراد بمكة كما صرح به جماعة ما دخل في شيء من بنائها واقله سورها فيجوز الاحرام من داخله مط ولكن افضلها المسجد اتفاقا كما في ك و
غيره لكونه اشرف اماكنها ولاستحباب الاحرام عقيب الصلوة وهي في المسجد افضل وافضله مقام ابرهيم ع كما عن النهاية وط والمصباح
ومختصره والمهذب والسرائر والشرايع للخبر اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج
فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بعيرك وقول الماتن هنا او تحت الميزاب يفيد التخيير بينهما كما عن الكافي و
الغنية والجامع والتحرير والمنتهى وكره والدروس وعن الهداية والمقنع والفقيه التخيير بين المقام والحجر كما في الصحيح اذا كان يوم التروية
ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك بالسكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد
حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرامك من الشجرة واحرم بالحج ولا يتعين شيء من ذلك اتفاقا كما عن
كره في المسجد وفي غيرها في غيره والنصوص منها الصحيح من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان شئت
من الطريق وفي بعض الالفاظ مكان من الكعبة من المسجد ومنها الموثق من اي المسجد احرم يوم التروية فقال من اي المسجد شئت
ولو احرم بحج التمتع اختيارا من غير مكة لم يجزئه ويستانف بها لتوقف الواجب عليه ولا يكفي دخولها محرما بل لا بد من الاستيناف منها
على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ك والذخيرة وغيرهما وفيهما اسنده الفاضل في التذكرة والمنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه وعبارة الشرايع يشعر بوجود الخلاف ولعله من الجمهور كما قيل وعلى تقدير كونه منا فهو ضعيف ولو نسي الاحرام منها
ولم يتعذر العود ولو بضيق الوقت احرم من موضعه ولو كان بعرفة على ما صرح به جماعة للصحيح عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره
وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه ومورده النسيان خاصة كما في العبارة والحق به جماعة
الجهل ولعله لما قيل من تظافر الاخبار بكونه عذرا ولا فرق في ذلك بين ما لو ترك الاحرام من اصله او تركه من مكة مع اتيانه به من
غيرها خلافا للشيخ فاجتزء بالاحرام من غيرها مع تعذر العود اليها في ط وف وتبعه بعض متاخري الاصحاب قال للاصل ومساواتها
فعله لما يستانف في الكون من غير مكة وفي العذر لان النسيان عذر قال وهو خيرة كره وفيهما ما ترى فان الاصل معارض بما
القاعدة الموجبة للاستيناف تحصيلا للبراءة اليقينية وتاليه قياس لان المصحح للاحرام المستانف انما هو الاجماع على الصحة معه
وليس النسيان مصححا له حتى يتعدى به الى غيره وانما هو مع العذر عذر في عدم وجوب العود وهو لا يوجب الاجزاء مع العذر
بالاحرام معه حيثما وقع بل يجب الرجوع فيه الى الدليل وليس هنا سوى الاتفاق ولم ينعقد الا على الاحرام المستانف واما الناسي
فلا دليل عليه فتدبر ولو دخل مكة بمتعته وخشي ضيق الوقت عن ادراك الوقوفين جاز نقلها الى الافراد ويعتمر عمرة مفردة

بعده بلا احلال فيه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وعن المعتبر الاتفاق عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة ولكنها اختلف
في حد الضيق ولاجله اختلفت اقوال الطائفة فبين محدد له بزوال الشمس يوم التروية قبل الاحلال من العمرة كالمفيد في نقل وله الصحيح
ومحدد له بغروبها يوم التروية كالصدوق في المقنع والمفيد في غيره وبه اخبار كثيرة تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له بزوالها من يوم عرفة
كالشيخ والقاضي وابن حمزة في ظ والنهاية والمهذب والوسيلة ولهم الصحيح وعلله الشيخ في كتابي الاخبار بانه لا يدرك الموقفين بعده كما في
المعتبرة التي تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له بخوف فوت الوقوف مط من غير تحديد له بزمان حتى لو لم يخف منه لم يجز العدول ولو كان
بعد زوال الشمس من يوم عرفة كما عن الحلبيين وابني ادريس وسعيد وعليه الفاضل ولعله الاقوى للاصل وصدق الامتثال وخصوص
النصوص منها لا باس للمتمتع ان لم يحرم ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين والنصوص المحددة مع تعارض
بعضها مع بعض يمكن تنزيلها على اختلاف امكان وصول الحاج الى عرفات يومئذ كما صرح به بعض المحدثين من المتاخرين وظني ان
هذا اولى من التنزيل الذي ارتكبه الشيخ في التهذيب وان تلقاه جملة من المتاخرين بالقبول لتضمنه بعض القيود التي لا يفهم منها طرا و
يحكي عن الخال العلامة المجلسي طاب ثراه على الظ حمل اكثرها على الاتقاء وذلك لان في التخلف عن المضي مع الناس الى عرفات مظنة الاطلاع عليه
بحج التمتع الذي ينكره الجمهور حتى ان التقية اذا دعت من الناس كان مناط الفوات هو فوات الموقفين انتهى وهو جيد ثم على المختار
هل العبرة بخوف فوت اضطراري عرفة كما عن ظ الحلي ومحتمل الحلبي او اختياريها كما عن الغنية ولكل من الوجهين وجه اجودهما الثاني للصحيح عن
الرجل يكون في يوم عرفة بينه وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية وهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي
الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه وقريب منه جملة من المعتبرة منها الصحيح
المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى ونحوه اخر والمرسل كالموثق بناء على ان ظاهرها ادراكهم بمنى قبل
المضي الى عرفة فتامل واحتمال ان يكون المراد ادراكهم بمنى يوم العيد بان يدرك اضطراري المشعر مع بعده مخالف للاجماع على الظاهر
المصرح به في بعض العبائر الا ان يحمل على ادراك الاضطراريين لكنه بعيد كما يظهر من الاخبار ولكن الحائض والنفساء ومنعهما عذرهما عن
التحلل وانشاء الاحرام بالحج لضيق الوقت عن التربص الى الطهر تعدلان الى الافراد على المشهور كما في عبائر جماعة حد الاستفاضة بل في
ظاهر لك وغيره الاتفاق على جوازه وفيهما وفي غيرهما الاجماع عليه عن المعتبر وكره والمنتهى وبه صرح في ف وهو الحجة مضافا الى المعتبرة منها
الصحيح عن المراة تدخل متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها فقال كان ابو جعفر يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى يقول
صلوة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال
زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابي صالح فقال لا اذا زالت الشمس ذهب المتعة فقلت هي على احرامها او تجدد احراما للحج فقال لا
هي على احرامها فقلت فعليها هدي فقال لا الا ان تحب ان تطوع ثم قال اما نحن فاذا راينا هلال ذي الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة
وقريب منه اخر والموثق قال في المنتهى بعد نقل الخبر وهذا الحديث كما يدل على سقوط وجوب الدم يدل على الاجتزاء بالاحرام الاول
واما الخلاف الامامين ع في فوات المتعة فلا ضابط فيه ما تقدم من انه اذا ادرك احد الموقفين صحت متعتها اذا كانت قد طافت
وسعت والا فلا انتهى وهو جيد لكن في الموثق بعد حكمه بصيرورة حجتها مفردة قلت عليها شيء قال دم تهريقه وهو اضحيتها وحملها
الشيخ على الاستحباب قال لانه اذا فاتها المتعة صارت حجتها مفردة وليس على المفرد هدي على ما بيناه ثم قال ويدل عليه ما رواه وساق
الصحيح المتقدم وهو حسن ويعضده نفس الموثق من حيث العدول فيه عن التعبير بالهدي الى الاضحية فان فيه اشعارا بذلك خلافا للمحكي
عن الحلبيين وجماعة فقالوا بل تكملها بلا طواف وتحرم بالحج ثم تقضي طواف العمرة مع طواف الحج للاخبار المستفيضة وهي في صنعف السند
السند مشتركة عدا رواية منها فانها بطريق صحيح على الظاهر في الكافي مروية وفيها المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها
وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا
والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضيت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت
ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها وعن الغنية الاجماع عليه وهذه الادلة
معارضة باقوى منها سندا واشتهارا فلتحمل على ما اذا طافت اربعة اشواط قبل الحيض جمعا وهو اولى من الجمع بين الاخبار بالتخيير
لفقد التكافؤ المشترط فيه مع ندرة القائل به اذ لم يحك الا عن الاسكافي ثم على تقدير صحته فلا ريب ان العدول اولى للاتفاق والاخبار

علی جواز

كتاب الحج

على جوازه على هذا التقدير هذا وفي رواية انها اذا احرمت وهي طاهرة ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر
ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان هي احرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر فتبل و هو جمع اخر بين الاخبار حسن وفيه نظر
فان الصحيح المتقدم ظاهر بل صريح في احرامها طاهرة ومع ذلك حكم لها بالعدول خلافا لما في هذه الرواية ومع ذلك فهي ضعيفة شاذة
لا عامل بها وحملها الشيخ على ما حملنا عليه الاخبار السابقة من طمثها بعد طوافها اربعة اشواط طاهرة و فاقال بل استشهد بها عليه
في ذلك فقال بعد الحمل وقد يدل عليه ما رواه ثم ساق الرواية وقال بعدها فبين ع في هذا الخبر صحة ما ذكرناه لانه قال ان هي احرمت
وهي طاهرة الى ان قال فلولا ان المراد به ما ذكرنا لم يكن بين الحالين فرق وانما كان الفرق لانها اذا احرمت وهي طاهرة جاز ان يكون
حيضها بعد الفراغ من الطواف او بعد مضيها في النصف منه فح جاز لها تقديم السعي و قضاء ما بقي عليها من الطواف فاذا احرمت
وهي حائض لم يكن لها سبيل الى شيء الطواف فامتنع لاجل ذلك السعي فهذا بين وحكي في المسئلة قول بانها تستنيب من يطوف عنها ولم
اعرف قائله ولا مستنده فهو ضعيف غايته ولو تجدد عذرها في الاثناء ففي صحة متعتها مط او العدم كذلك او الاول اذا كان
بعد اربعة اشواط والا فالثاني اقوال ثالثها اشهرها كما في عبائر جماعة ولا يخلو عن قوة لصريح الخبرين وظ الاخرين والرضوي خلافا للحلي فالثاني
و بعض المتاخرين فالاول والصحيح الماضي مع ضعف النصوص المثبتة لها وفيه انه مجبور بالشهرة والكثرة وللصدوق في نيه فالاول
للصحيح عن امراة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت بقيته واعتدت بما مضى وليس
نصا في الفريضة فليحمل على النافلة كما فعله شيخ الطائفة جمعا بين الادلة والنوع الثاني الافراد وهو ان يحرم بالحج اولا قبل العمرة من ميقاته
الاتي بيانه ثم يمضي الى عرفات فيقف بها ثم الى المشعر فيقف بها ثم ياتي منى فيقضي مناسكه ثم يطوف بالبيت ويصلي ركعتيه وعليه
عمرة مفردة ان وجبت عليه بعد ذلك اي بعد الحج والاحلال منه بلا خلاف في شيء من هذه الاحكام بل في المنتهى انه اجماع مذهب
الامامية وفي غيره الاجماع على وجوب تاخير العمرة ويدل على جملة منها اخبار صحيحة سياتي الى بعضها الاشارة وهذا القسم يعني الافراد
والقران فرض حاضري مكة ومن في حكمهم اجماعا للمضي ولو عدل هؤلاء الى التمتع اختيارا ففي جوازه قولان للشيخ احدهما الجواز
كما عنه في ط و ف وحكي عن الجامع ايضا لوجوه ضعيفة اجودها الصحيح عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت
التي وقت رسول الله ص له ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل كان والاهلال بالحج احب الي وليس نصا في حجة الاسلام فيحتمل
الحمل على التطوع سيما بعد نقله المكي بغيرها الى ان يخرج من مكة ويرجع اليها اعادة مع ان له تتمة ربما تؤكد وروده في التطوع دون الفرض
كما اشار اليه بعض نعم ربما كان في قوله الاهلال بالحج احب الي اشعار بارادة الفرض بناء على افضلية التمتع في التطوع مط اجماعا
افتى بمضمونه جماعة كالشيخ في كتابي الحديث ويه وط والفاضل في التحرير والمنتهى وعنه عن المائن في المعتبر وكره ايضا لكن خصوه بورده
وهو ما اذا خرج اهلها الى بعض الامصار ثم رجعوا فمروا ببعض المواقيت وح فليس فيه حجة على الجواز مط كما هو المدعى هذا مع ان
في موافقة الجماعة اشكالا لقصور الرواية عن الصراحة في الفريضة بل ظهور بعض ما فيها على ارادة النافلة ويجاب عن القرينة المقابلة
باحتمال ان يكون وجه احبية الاهلال بالحج التقية كما اشار اليه بعض الاجلة وقال بل يجوزان يهل بالحج وينوي العمرة كما في الصحيح ينوي
العمرة ويهل بالحج الى غيره من الاخبار اقول وكيف كان فلا ريب ان عدم العدول والاهلال بالحج اولى كما صرحت به الرواية وفيه خروج عن
شبهة القول بالمنع مط حتى في الصورة التي وافق فيها الشيخ الجماعة كما هو صريح العماني كما حكي وظ الفاضل في لف والمقداد في الشرح
بل كل من جعل اشبهما المنع مط من غير تفصيل بين الصورة المفروضة وغيرها فيما ذكرنا ظهر وجه اشبهية المنع كذلك وانه يجب
القطع به في غير الصورة المزبورة ويستظهر فيها ايضا بناء على عدم صراحة الرواية في الفريضة والقرينة المشعرة بارادتها مع ضعفها
معارضة بمثلها بل اظهر منها وح فيكون التعارض بينها وبين الادلة المانعة تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل
منهما بالاخر والترجيح للمانعة بموافقة الكتاب والكثرة وعلى تقدير التساوي يجب الرجوع الى الاصل ومقتضاه وجوب تحصيل البراءة
اليقينية ولا يتحقق الا بما عدا المتعة للاتفاق على جوازه فتوى و رواية دونها فتركها هنا اولى وقد صرح به الرواية ايضا كما مضى
واعلم ان شيخنا في الك وضه صرح بان لمذهب الشيخ رواية بل روايات فان اراد بها نحو الصحيحة والا فلم نقف على شيء منها ولا اشار
اليه احد من الطائفة نعم وردت روايات بان للمفرد بعد دخوله مكة العدول الى المتعة الا ان ظاهر الاصحاب انها مسئلة
على حدة وفرق بينها وبين هذه المسئلة حيث منعوا عن العدول هنا مط او في الجملة واباحوه ثمة من غير خلاف بل نقل فيها الاجماع

ا ي في الصورة المفروضة المتقدمة الى اشهر ايه

في تجدد العذر في الاثناء

في الاعتراض على الروضة والمسالك

جماعة كما ستعرفه ولعل وجه الفرق ما اشار اليه الفاضل المقداد بان ذلك في العدول بعد الشروع وهذا قبله او ما يظهر من جماعة
من انهما ابتداء اذ الم يتعين عليه الافراد كالتطوع والمنذور وكذلك ولعل هذا اظهر فتوى لما سياتي اليه الاشارة ثم انه تعالى سبحانه
وهو اي العدول مع الاضطرار المتحقق بخوف الحيض المتاخر عن النفر مع عدم امكان تاخير العمرة الى ان تطهر وخوف عدو بعده و
فوت الصحبة كذلك جائز على المعروف من مذهب الاصحاب من غير ظهور مخالف على الظاهر المصرح به في ف وفي غيره الاتفاق عليه
قيل للعمومات وفحوى ما دل على جواز العدول عن التمتع اليهما معه فالعدول الى الافضل اولى منه الى المفضول ولعل المراد بالعمومات
اطلاق نحو الصحيح عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون
ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله قيل وفي الكل نظر وفاقا للتبيان والاقتصاد والغنية والسرائر لعدم وقيل
بتقديم العمرة على الحج للضرورة مع افرادهما والاحرام بالحج من المنزل او الميقات ان تمكن منه كان اولى اذ لا نعرف دليلا على وجوب
تاخيرهم العمرة وفي الخبر عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده قال لا بأس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم
وظاهره الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفردا انتهى ولعل وجه النظر في الصحيح ظهور سياقه في الفرق بين حجي القران والافراد في جواز العدول
وعدمه مع انهم لم يفرقوا بينهما وفي الفحوى بابتنائها على ما هو المعروف بينهم من وجوب تاخير العمرة عن الحج ولا دليل عليه كما ذكره
وهو حسن الا ان ظ الاصحاب الاتفاق على وجوب تاخيرها وقد مضى عن المنتهى وغيره كونه مجمعا عليه بيننا فيشكل المصير الى جواز
تقديمها وان اوما اليه الرواية التي ذكرها ونحوها اخرى امرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدأتم لقصورهما سندا ودلالة كما لا يخفى
وشروط الافراد ثلثة النية كما مر في المتعة وان يقع في اشهر الحج بلا خلاف بين الاصحاب اجده وبه صرح في الذخيرة معربا عن
اجماعهم عليه كما هو ايضا ظ جماعة بل فيها وفي ك عن المعتبر ان عليه اتفاق العلماء كافة للعمومات كتابا وسنة وخصوص نحو الصحيح في قول
الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج والفرض التلبية والاشعار والتقليد واي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض
الحج الا في الشهور التي قال الله عز وجل الحج اشهر معلومات وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة الحديث وفي المنتهى وغيره خلافا لابي
حنيفة واحمد والثوري فاجازوا الاحرام به قبلها وان يعقد احرامه من الميقات وهو احد الستة الاتية وما في حكمها او من دويرة اهله
ان كانت اقرب من الميقات الى عرفات كما هنا وفي المعتبر وعن المعتبر او الى مكة كما عليه جماعة تبعا لما في النصوص كما سياتي اليه الاشارة
ولا خلاف في هذا الشرط ايضا على الظ المصرح به في كلام جماعة وعن كره الاجماع على ان اهل مكة يحرمون من منزلهم وفي الذخيرة انه المعروف
من مذهب الاصحاب وسياتي من الاخبار ما يدل عليه والقارن كالمفرد في كيفيته وشروطه الا انه يضم الى احرامه سياق الهدي على الاظهر
الاشهر بل عليه عامة من تاخر للصحاح المستفيضة منها القارن الذي يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت وسعي واحد بين الصفا و
المروة وينبغي له ان يشترط على ربه ان لم يكن حجة فعمرة وفي منها لا يكون قارن الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند
مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء ونحوه اخر بزيادة قوله كما يفعل المفرد وليس افضل
من المفرد الا بسياق الهدي وفي التقريب فيها حصر افعال القران فيما ذكر فيها فيكون افعال العمرة خارجة عنه وجعل امتياز القران
عن الافراد بسياق الهدي خاصة فلا يكون غيره معتبرا وظاهر كره والمنتهى انه لا خلاف فيه بيننا الا من العماني فزعم وفاقا للجمهور
العامة فزعم ان القارن يعتمر اولا ولا يحل منها حتى يحل من الحج مع انه في غيرها عزي الى الجعفي والشيخ في ف ايضا وحجتهم عليه غير واضحة
عدا روايات استدل لهم بها وهي غير ظاهرة الدلالة كما اعترف به جماعة نعم قيل بعد نقل القول عن العماني ونزل عليه اخبار حج النبي
فانه قدم مكة وطاف وصلى ركعتيه وسعى وكذا الصحابة ولم يحل وامرهم بالاحلال وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت
لفعلت كما امرتكم ولكني سقت الهدي وليس لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وشبك اصابعه بعضها الى بعض وقال
دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة والمعظم نزلوها على انه انما طاف طواف الحج وسعى سعيه مقدما على الوقوفين وامر الاصحاب بالعدول
الى العمرة وقال دخلت العمرة في الحج اي حج التمتع وفقهه ان الناس لم يكونوا يعتمرون في ايام الحج والاخبار الناطقة بانه صلى الله عليه
واله احرم بالحج وحده كثيرة اقول وجملة منها صحيحة وفي كلام القيل ومما يصرح بجميع ذلك الخبر المروي في علل الصدوق وفيه عن
اختلاف الناس في الحج فبعضهم يقول خرج رسول الله صلى الله عليه مهلا بالحج وقال بعضهم مهلا بالعمرة وقال بعضهم خرج قارنا وقال بعضهم
خرج ينتظر امر الله عز وجل فقال ابو عبد الله ع علم الله عز وجل انها حجة لا يحج رسول الله ص بعدها ابدا فجمع الله عز وجل له ذلك

خ لا وفشا
هذ
في القارن
صح
خ ر
ووجهه

كله في نسخ

كتاب الحج

كله في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لامته فلما طاف بالبيت وبالصفا والمروة امره جبرئيل ع ان يجعلها عمرة الا من كان معه
هدى فهو محبوس على هديه لا يحل لقوله عز وجل حتى يبلغ الهدى محله فجمعت له العمرة والحج وكان خرج على خروج العرب الاولى
لان العرب كانت لا يعرف الا الحج وهو في ذلك ينتظر امر الله عز وجل وهو ع يقول الناس على امر جاهليتهم الا ما غيره الاسلام
وكانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام من رسول الله ص انما كان في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج فقال دخلت العمرة في الحج الى
يوم القيمة وشبك بين اصابعه يعني في اشهر الحج قال الراوي قلت له افيعتد بشيء من الجاهلية فقال ان اهل الجاهلية ضيعوا
كل شيء من دين ابرهيم ع الا الختان والتزويج والحج فانهم تمسكوا بها ولم يضيعوها ففي الصحيح انه ص اهل بالحج وساق مائة بدنة و
احرم الناس كلهم بالحج لا يريدون العمرة ولا يدرون ما المتعة حتى اذا قدم رسول الله ص مكة طاف بالبيت وطاف الناس معه
ثم صلى ركعتين عند مقام ابرهيم ع واستلم الحجر ثم اتى زمزم فشرب منها وقال لولا ان اشق على امتي لاستقيت منها ذنوبا او ذنوبين ثم
قال ابدأوا بما بدأ الله عز وجل به فاتى الصفا ثم بدأ به ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا فلما قضى طوافه عند المروة قام فخطب اصحابه وامرهم
ان يحلوا ويجعلوها عمرة وهو شيء امر الله عز وجل به فاحل الناس وقال ص لو كنت استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم
الخبر وعن الاسكافي يجمع بين النسكين بنية واحدة فان ساق الهدى طاف وسعى قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم يسق جدد الاحرام
بعد الطواف ولا يحل له النساء وان قصر وكانه نزل عليه نحو الصحيح ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدى قد اشعره
وقلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدى فليجعلها متعة ونزله الشيخ في التهذيب على قوله ان لم يكن
حجة فعمرة قال و يكون الفرق بينه وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعا
والسائق يقول هذا القول وينوي الحج فان لم يتم له الحج فيجعله عمرة مقبولة وبعده ظاهر والاظهر في معناه ان القران لا يكون الا
بالسياق وانه نهي عن الجمع بين الحج والعمرة وقال انه لا يصلح وان قوله الا ان يسوق استثناء من مقدر كانه قال ليس القران الا ان
يسوق فان لم يسق فليجعلها متعة فانها افضل من الافراد ويدل عليه قوله ع اول الخبر متصلا بما ذكر انما نسك الذي يقرن بين الصفا
والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدى وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا
والمروة وطواف بالبيت بعد الحج ولعل قوله ع بين الصفا والمروة متعلق بالنسك اي انما نسك القارن اي سعيه بين الصفا والمروة
او سعيه وطوافه لان الكعبة محاذية لما بينهما كنسك المفرد بينهما وانما عليه طوافان بالبيت وسعي واحد كل ذلك بعد الحج اي الوقوفين
او الطواف الثاني وهو طواف النساء بعده ثم صرح عليه بانه لا قران بلا سياق وبان القران بين النسكين غير صالح انتهى كلامه
وانما نقلناه بطوله لتكلفه لتحقيق البحث كما هو وجودة محصوله واعلم ان احرام القارن ينعقد بالتلبية والاشعار والتقليد على الاظهر
الاشهر كما سيذكر وذكر جماعة من الاصحاب من غير خلاف وربما قيل المشهور وانه اذا لبى عقد احرامه بها استحب له اشعار ما يسوقه من
البدن ولعله لاطلاق الامر بهما في النصوص والا فلم نقف في ذلك على امر بالخصوص وهو على ما ذكره الاصحاب كما في لف والذخيرة
ان يشق سنامه من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بالدم والصحاح به مستفيضة الا انها خالية عن الامر بلطخ الصفحة بالدم منها عن البدنة
كيف يشعرها قال يشعرها وهي باركة وتنحرها وهي قائمة وتشعرها من الجانب الايمن ثم تحرم اذا قلدت او اشعرت هذا اذا كان معه
بدنة واحدة ولو كانت معه بدنات كثيرة دخل بينها واشعرها يمينا وشمالا من غير ان يرتبها ترتيبا يوجب الاشعار في اليمين كما في
الصحيح وغيره وكما يستحب اشعارها كذا يستحب التقليد لها كما يستفاد من المعتبرة منها الصحيح البدن يشعرها من جانبها الايمن ثم يقلدها
بنعل قد صلى فيها وفي القوي بالبدنة تقلد النعل وتشعر فقال الغنم فانها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فانه يحرم
ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يمسها وهو على ما يستفاد منهما ومن غيرهما ان يعلق في رقبته نعلا
قد صلى فيها السائق بنفسه كما هو ظاهرهما ولا سيما الثاني والظاهر منهما الصحيح تقلدها نعلا خلقا قد صليت فيها هذا حال البدن
واما الغنم وكذا البقر فيقلد لا غير فيما ذكره الاصحاب قالوا لضعفها عن الاشعار في الصحيح كان الناس يقلدون الغنم والبقر وانما تركه
الناس حديثا ويقلدون بخيط وسير وانما حكم الاصحاب بالاستحباب للتقليد والاشعار مع افادة الامر بهما الوارد في النصوص
الوجوب للاصل والصحيح في رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره قال قد اجزء عنه ما اكثر ما لا يقلد ولا يشعر ولا يجلل
ويجوز للقارن والمفرد الطواف اذا دخلا مكة قبل المضي الى عرفات واجبا ومندوبا على الاشهر الاقوى في الاول وياتي الكلام فيه

اما النعل م

فى احكام الطواف مفصلا والاخلاف فى الثانى على الظاهر المصرح به فى بعض من العبائر بل قيل اتفاقا كما فى الايضاح وفى معناه الواجب
بنذر وشبهه غير طواف الحج للاصل والعموم السالمين عن المعارض لكن يجدد التلبية عند كل طواف عقيب صلوته لئلا يحل كما صرح
من الصحيح انى اريد الجوار بمكة فكيف اصنع قال اذا رايت الهلال هلال ذى الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع
اذا دخلت مكة اقيم الى التروية ولا اطوف بالبيت قال تقيم عشرا لا تاتى الكعبة ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت
مكة فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقال اليس كل من طاف وسعى فقد احل فقال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا
صليت ركعتين فاعقد بالتلبية ونحوه اخر عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد
الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية والظاهر ما ذكره الشيخ من الطواف مندوبا بعد طواف الفريضة
على الوقوف ونحو منهما ثالث والموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب اوكره واصرح منهما ما رواه الفضل عن مولينا
الرضا فى العلل من انهم امروا بالتمتع الى الحج لانه تخفيف الى قوله وان لا يكون الطواف محظورا لان المحرم اذا طاف بالبيت احل الا لعلة فلولا
التمتع لم يكن للحاج ان يطوف لانه ان طاف احل وافسد احرامه وخرج منه قبل اداء الحج وعليه الشيخ فى ط وير وفى وعن الشهيدان الفتوى
به مشهورة وبه صرح فى اللمعة وشيخنا فى الشرح واختاراه فيهما وفى لك ونفى عنه الباس فى التنقيح وذهب اليه المحقق الثانى وقيل
انما يحل المفرد دون لك خاصة القائل به الشيخ فى يب للنصوص المستفيضة منها زيادة على ما عرفته ما دل على ان السايق لا يحل ما لم يبلغ
الهدى محله وخصوص جملة من المعتبرة منها الصحيح ان رجلا جاء الى ابى جعفر ع وهو خلف المقام فقال انى قرنت بين حج وعمرة فقال له هل
طفت بالبيت فقال نعم فقال هل سقت الهدى فقال لا فاخذ ع بشعره ثم قال احللت والله ومنها الموثق من طاف بالبيت وبالصفا و
المروة احل احب او كره الا من اعتمر فى عامه ذلك او ساق الهدى واشعره وقلده ومنها الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا
والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له ومنها المرسل ما طاف بين هذين الحجرين الصفا
والمروة احد الا احل الا سايق الهدى وبهذه النصوص يقيد ما اطلق فيه من الاخبار المتقدمة فاما ما صرح فيه بتحلل القارن كالمفرد فيمكن
حمله على القارن بغير معنى السايق كما وقع التصريح به فى الصحيح من هذه المستفيضة ومع ذلك فهو قاصر عن المكافات لها لكثرتها
واعتضادها بغير هادونه ومع ذلك فهى ادنى بمقتضى الاصل الدال على بقاء عدم التحلل من الاستصحاب فهذا القول لا يخ عن
قوة واستظهره ايض فى الذخيرة وقيل لا يحل احدهما الا بالنية ولكن الاولى تجديد التلبية القائل الحلى وتبعه الفاضل وولده للاصل
والاتفاق على ان القارن لا يمكنه العدول الى التمتع والاحلال لما لم يبلغ الهدى محله وتظافر الاخبار به كما مر لكنها الا الاشارة وكان كل
الاحرام عبادة لا تنفسخ الا بعد الاتيان بافعال ما احرم له او ما عدل اليه وان نوى الانفساخ كالمعتمر لا يحل ما لم يات بطواف العمرة
وسعيه والحاج ما لم يات بالموقفين والطوافين للحج وانما الاعمال بالنيات فلا ينصرف الطواف المندوب الى طواف الحج ولا ينقلب
الحج عمرة بلا نية بل حج القارن لا ينقلب عمرة مع النية ايض وفى الجميع نظر لوجوب تخصيص الاصل بما مر والثانى نقول بموجبه والثالث
اجتهاد فى مقابلة النص وتخصيصه بالمفروض من الطوافين فى العمرة او فى الحج بعد الموقفين غير ظاهر الوجه مع انى لم اجد بين الاصحاب
قائلا بالفرق بينه وبين المندوب بل صريح يب ثبوت الاحلال بالطواف من غير تلبية فى الفرض وهنا قول اخر بالتفصيل بين المفرد
والقارن لكن الاول حكاه فى التنقيح عن المرتضى والمفيد لكن الموجود فى غيره عنهما انهما وكذا الديلمى والقاضى اوجبوا تجديد
التلبية على القارن دون المفرد ولم يصرحوا بالتحلل بدونها ومستندهم غير واضح وبه صرح فى التنقيح قيل وكانهم استندوا الى
ان انقلاب المفرد الى العمرة جائز دون حج القارن وان الطواف المندوب قبل الموقفين يوجب الاحلال ان لم يجدد التلبية بعده فالمفرد
لا باس عليه ان لم يجددها فانه امر انقلاب حجته عمرة وهو جائز بخلاف القارن فانه ان لم يجددها لزم انقلاب حجه عمرة
ولا يجوز انتهى وهو مبنى على القول الاول من تحلل القارن والمفرد بترك التلبية واما على المختار من عدم تحلل القارن بذلك
فينبغى ان لا يجب عليه التلبية بل على المفرد ايض حيث لا يتعين عليه الافراد وما يحكى عن الشيخ وغيره من وجوب التلبية لعله مخصوص
بالصورة الاولى والا فلم اعرف للوجوب وجها وبما يظهر من عبارة القيل عدم خلاف بينهم فى ان بالتحلل ينقلب الحج عمرة
كما نقل التصريح به عن ط ويره وفى لك عن جماعة وفيه انه ليس فى الروايات عليه دلالة وهو كذلك نعم فى الموثق السابق ان كان
لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له ومفهومه انه ان لم يكن لبى له متعة وهو نص فى ان له المتعة مع النية اما بدونها
متعة

بحث

الجعرانة خ

فقلت له خ

ع ويحتمل ان معنى قوله تقيم عشرا انه يجوز له ذلك وان عشرا
كثير انه لطريق الانكار يعنى ليس بكثير وان البيت ليس
بمهجور انه ليس ينقطع عنه الطائف والطواف لعدم
طوافك فان غيرك يطوفه ويحتمل ان يراد الانكار
لقوله تقيم عشرا الا تقيم وتترك الطواف فان
البيت لا يهجر طوافه بل كلما دخلت فطف بالبيت
وهذا انسب لقوله ولكن الخ مجمع البرهان

وفى المقنعة وعليه لغير القارن طوافان بالبيت وسعى واحد بين
الصفا والمروة ويجدد التلبية عند كل طواف واما الافراد
فهو ان يهل الحاج من ميقات اهله بالحج مفردا ذلك عن السياق
والعمرة ايضا وليس عليه هدى ولا تجديد التلبية عند كل طواف
حج
ونحوه جمل العلم والعمل كشف اللثام

بحيث يحصل الانقلاب الى العمرة قهرا كما هو ظاهر الجماعة فغير معلوم من الرواية ويجوز للمفرد اذا دخل مكة العدول بالحج الى المتعة اذا لم يتعين
عليه بلا خلاف بيننا اجده بل عليه اجماعنا في ظاهر عبائر جماعة وصريح ف والمعتبر والمنتهى للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن رجل
لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدى فلا يستطيع
ان يحل حتى يبلغ الهدى محله والاطلاقه كغيره يقتضي عدم الفرق بين ما لو كان في نيته العدول حين الاحرام وعدمه والثاني ظ الصحيح
غيره والاول صريح الموثق والصحيح المروي في كش عن عبد الله بن زراره وفيه وعليك بالحج ان تهل بالافراد وتنوي الفسخ اذا قدمت
مكة وطفت وسعيت فسخت واهللت به وقلبت الحج عمرة واحللت الى يوم التروية ثم استانف الاهلال بالحج مفردا الى منى الى ان قال
فكذلك حج رسول الله صلى الله عليه واله وهكذا امر اصحابه ان يفعلوا ان يفسخوا ما اهلوا به وتقلبوا الحج عمرة الحديث ومنه يظهر
فساد ما عن الاسكافي من اشتراط العدول بالجهل بوجوب العمرة وقريب منه ما في ك من تخصيص الحكم بما اذا لم يكن في نيته العدول
حين الاحرام ويستفاد من قوله وكذلك حج رسول الله جواز الاستناد لاثبات هذا الحكم بالاخبار المتظافرة بامر النبي اصحابه بالعدول كما
كما فعله جماعة ولكن اورد عليه بانها ليست من محل البحث في شئ فان الظ منها ان هذا العدول على سبيل الوجوب حيث انه نزل
جبرئيل بوجوب التمتع على اهل الافاق ومبدء النزول كان فراغه من السعي ونزلت الاية في ذلك المقام بذلك فامرهم بجعل ما طافوا
وسعوا عمرة حيث ان جملة من كان معه من اهل الافاق وان يحلوا ويتمتعوا بها الى الحج فهو ليس مما نحن فيه من جواز العدول وعدمه في شئ
ويمكن الجواب عنه بان امره جميع اصحابه بذلك اوضح دليل على ذلك للقطع بان منهم من ادى الواجب عليه من فرض حج الاسلام قبل
الحج ٣
ذلك العام فيكون حجه فيه مندوبا فعدوله المامور به من محل البحث وان كان فيهم ايضا من وجب عليه في ذلك العام فان دخوله فيها
غير قادح بعد شمولها لما هو من محل البحث وحيث قد عرفت شمولها لمن وجب عليه حج الافراد اتضح وجه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من
ان تخصيص الحكم بمن لم يتعين عليه الافراد بعيد عن ظاهر النص وذلك فان ممن صحبه ذلك العام كان قد وجب عليه حج الافراد قد حرم
له كما هو الفرض وقد امر بالعدول ولا يكاد يظهر فرق بينه وبين سائر من وجب عليه من اهل مكة وغيرهم لاشتراكهم قبل نزول التمتع في
كون الواجب عليهم حج الافراد اللهم الا ان يقال ان الاخبار الدالة على ان فرض اهل مكة الافراد يعم محل النزاع فيشكل الخروج عنها بمجرد
اخبار المسئلة اما المعتبرة المستفيضة منها فلانها ايضا عامة والتعارض بينها وبين تلك الاخبار تعارض العموم والخصوص من وجه
يمكن تخصيص كل منهما بالاخرى وحيث لا ترجيح فالاخذ بالمتيقن واجب واما الاخبار بامر النبي فلانها لا عموم لها تشمل محل البحث
نائي صوم
صريحا لانها قضية في واقعة فيجب الاخذ بالمتيقن منها وليس الا من وجب عليه الحج وهو غير من وجب عليه وهو حاضر وعدم ظهور
الفرق غير ظهور عدم الفرق وهو المعتبر دون الاول فاذا الاولى والاحوط الاقتصار في العدول على من لم يتعين عليه الافراد بنذر
وشبهه كما عليه جماعة ثم ان اطلاق الاخبار بجواز العدول يشمل ما لو كان لبى بعد طوافه وسعيه ام لا لكن الاحوط والاولى ان لا يلبي
بعد طوافه وسعيه وذلك لتصريح جماعة كالتهذيب والنهاية وط والوسيلة والمهذب والجامع ويع وعد وغيرهم بانه لو لبى بعد
احدهما بطلت متعته وبقي على حجه اعتمادا على رواية موثقة تقدم ذكرها قبل المسئلة متصلة بها مؤيدة بالامر بالتلبية اذا طاف قبل
العرفات لعقد الاحرام كما قيل خلافا للمحكي عن الحلي فقال انما الاعتبار بالقصد والنية لا التلبية لحديث الاعمال بالنيات مع ضعف
الخبر ووحدته واليه ميل الماتن هنا النسبته الاول الى رواية وبه افتى فخر الاسلام مع حكمه بصحة الخبر وقال ف هو لخبثا والدروس والاقرب
الاول لاعتبار سند الخبر وعدم ضيرفي وحدته على الاظهر الاشهر سيما مع اعتضاده بعمل جمع فيخصص به عموم الحديث السابق مع
اخصيته من المدعى فانه انما يتم في العدول قبل الطواف فان العبرة بالنية في الاعمال فاذا عدل فطاف وسعى ناويا بهما عمرة التمتع لم
يضر التلبية بعدهما شيئا والمدعى اعم منه ومن العدول بعدهما بل قيل ان كلامهم فيه ولا يعلم عملا تقربه هذه النية ولا دليل على
اعتبار هذه النية بلا عمل الا ان يتمسكوا بامر النبي الصحابة بالعدول بعد الفراغ من السعي من غير تفصيل وهو حسن لولا الخبر المفصل
المعتبر واعلم ان التلبية بعد الطواف والسعي انما تمنع من العدول اذا كان بعدهما اما اذا كان قبلهما فالظاهر انه متمتع لبي في غير وقتها
ولا يضر ذلك بعدوله ولا تنقلب عمرته المعدول اليها حجة مفردة اقتصارا فيما خالف العمومات الدالة على جواز العدول من غير تقييد
بعدم التلبية على مورد الرواية التي هي الاصل في تقييدها به وعزاه بعض الاصحاب الى الاكثر قال خلافا لظاهر التحرير والمنتهى وتردد
الشهيد ولا يجوز العدول للقارن بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر ولا فرق فيه بين تعين القران عليه قبل الاحرام

ام لا لتعينه عليه بالسياق واذا عطب هديه قبل [مكة] لم يجب عليه الابدال فهل يصير كالمفرد في جواز العدول احتمال لتعليل المنع عنه في الاخبار
بانه لا يحل حتى يبلغ الهدى محله والمكى اذا بعد ثم حج على ميقات من المواقيت الخمسة التى للآفاق احرم منه وجوبا بغير خلاف ظاهر مصرح
به في جملة من العبائر وسيأتى من النصوص ما يدل عليه وليس في العبارة وما ضاهاها دلالة على تعيين النوع الذى يحرم به من الميقات
والظاهر انه فرضه واختلف في جواز التمتع له وقد سبق الكلام فيه والنائى المجاور بمكة لا يخرج بمجرد المجاورة عن فرضه المستقر عليه قبلها
مطلقا قطعا وكذا بعدها اذا لم يتم مدة يوجب انتقال الفريضة الى غيرها بل اذا اراد حجة الاسلام الى ميقاته فاحرم منه للتمتع وجوبا بلا خلاف
اجده بل قيل اجماعا فتوى ونصا وان اختلفا في تعيين الميقات الذى يخرج اليه انه هل هو ميقات اهله كما هو ظاهر العبارة وق وغيرها
والكافى والجامع والمعتبر والتحرير والمنتهى وكره وموضع من النهاية كما حكى للخبر عن المجاور اراد ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج
الى مهل ارضه فيلبى ان شاء معتضدا بالصحاح الواردة في ناسى الاحرام او جاهله انه يرجع الى ميقات اهل ارضه بناء على عدم تعقل
خصوصية للناسى والجاهل بل لكون الميقات للنائى مهل ارضه كما يفصح عنه العمومات الواردة بالمواقيت او اى ميقات كان كما يقتضيه
اطلاق الشرايع وعد ود والنهاية وط والمقنع كما حكى وصرح به شيخنا الشهيد الثانى المرسل ليس له ان يحرم من مكة ولكن يخرج الى الوقت
الخبر مؤيدا بعدم خلاف في ان من مر على ميقات احرم منه وان لم يكن من اهله او ادنى الحل كما عن الحلبى للصحيح وغيره قال من اين قلت يخرجون
من الحرم وفى الجميع نظر لضعف الخبر الاول سندا بمعنى ودلالة بقوله ان شاء مع احتمال كون المراد الاحتراز عن مكة وبنحوه يجاب عن الصحاح
مع ان التعدى عنها قياس وعدم تعقل الفرق غير تعقل عدم الفرق وهو المعتبر فيه دون الاخر وشمول اخبار المواقيت لنحو ما نحن فيه محل
مناقشة لعدم تبادره منها بلا شبهة والمرسل كالخبر في الضعف سندا بل ودلالة لاجمال الوقت فيه المحتمل لارادة مهل اهل الارض باحتمال
اللام للعهد وعدم الخلاف في اجزاء الاحرام من غيره بعد المرور به غير المفروض من حكم المروى والصحيح وغيره نادر مع ان خارج الحرم فيهما
مطلق يحتمل التقييد بمهل اهل الارض او مطلق الوقت وصورة تعذر الوصول اليهما للاتفاق على الجواز كما يأتى فيتعين حملا للمطلق
على المقيد ولو قصر السند للانجبار هنا بالعمل للاتفاق من عدا الحلى على اعتبار الوقت وان اختلفوا في اطلاقه وتقييده واما الصحيح من
اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من جعرانة او الحديبية او ما اشبههما فمحمول على العمرة المفردة كما وردت به المستفيضة مع انه معارض
بصريح الموثق في المجاور وفيه فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج حتى يجاوز ذات عرق ويجاوز عسفان فيدخل
متمتعا بعمرة الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبى منها فتدبر وحيث ظهر ضعف ادلة الاقوال وجب الرجوع في
المسئلة الى مقتضى الاصول الشرعية وهو هنا البراءة عن تعين ميقات عليه ان اتفق على الصحة مع المخالفة لما يوجب عليه ووجب
الاخذ بالمبرئة للذمة منها يقينا ان كان ما يوجب عليه شرطا فالذى ينبغى تحصيله تشخيص محل النزاع من تعيين الوقت هو امر شرعى
تكليفى خاصة ام شرطى والظاهر الثانى لما مر من عدم الخلاف في صحة الاحرام من كل وقت يتفق المرور عليه وتصريح بعض من صار الى
اعتبار ادنى الحل بجوازه وصحة احرامه من غيره من المواقيت البعيدة وعليه فيعود النزاع الى وجوب الخروج الى مهل اهل الارض ام لا بل يجوز
الخروج الى اى وقت كان ولو ادنى الحل والحق الثانى الا بالنسبة الى ادنى الحل فلا يجوز الخروج اليه اختيارا لدلالة الروايات المعتبرة ولو
بالشهرة على وجوب الخروج الى غيره فيتعين واما وجوب الخروج الى مهل الارض فالاصل عدمه بعد ما عرفت من ضعف دليله وان كان
احوط للاتفاق على جوازه ولو تعذر الخروج اليه خرج الى ادنى الحل فاحرم منه كغيره ولو تعذر احرم من مكة بلا خلاف اجده فيهما وقد
مر ما يصلح ان يكون مستندا في الاول واما الثانى فيدل عليه ما دل على ثبوت الحكم في غير ما نحن فيه ولو اقام بها سنتين كاملتين
انتقل فرضه في الثالثة الى الافراد والقران لا يجوز له غيرهما وفاقا للشيخ في كتابى الاخبار والفاضلين والشهيدين وغيرهما بل في
لك وغيره انه المشهور بين الاصحاب وربما عزى الى علمائنا من عدا الشيخ للصحيحين في احدهما من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة
لا متعة له فقلت له ارايت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله خلافا للمحكى عن الاسكافى
والنهاية وط والحلى فاشترطوا ثلث سنين للاصل المخصص بما مر وما ورد من الصحاح وغيرها باقل من ذلك كالسنة او الستة اشهر
[ارسالات عدم انتقال الفرض الا مع التسفير بهذا]
شاذ مطروح او مأول او محمول على التخيير ضعيف لفقد التكافؤ بالشذوذ وذوا ضعف منه الميل الى العمل بها وصرف التوجيه الى ما
قابلها بحمله على ان المراد الدخول في الثانية اذ لا داعى له سوى الكثرة وهى مضمحلة في جنب الشذوذ والندرة مع ان الصحيح الثانى لا يقبله
على نسخة في فيهما فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع والمجاوزة صريحة في اعتبار تمام الثانية بل وزيادة ولذا حمل على هذه

بازاء الحجر طاهر

النسخة

نا
حرج ر
ج ر بمحن
الخ الحلبى

النسخة دليلا للنهاية ولكنه محل مناقشة لكن النسخة المشهورة كما قيل بدل جاوز بالزاء المعجمة جاور بالراء المهملة وهو يقبل الحمل الذي
ذكره ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في الاقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام والمفارقة كما
ذكره جماعة ومنهم شيخنا في الك وسبطه وغيرهما وربما قيد بالثاني ولعله لاطلاق ما دل على ان اهل مكة فرضهم الافراد والقران
بناء على صدق العنوان على من جاور بنية الدوام بمجرد النية وبه صرح في الك وفي كل من القولين نظر لان بين اطلاقيهما عموما وخصوصا
من وجه لتواردهما في المجاور سنتين بنية الدوام وافتراق الاول عن الثاني في المجاور سنتين بغير النية والعكس فيما نحن فيه فترجيح
احدهما على الاخر وجعل القيد له غير ظاهر الوجه ولكن مقتضى الاصل وهو استصحاب عدم انتقال الفرض يرجح الاول ولو انعكس
الفرض فاقام المكي في الافاق لم ينتقل فرضه ولو اقام سنتين فصاعدا عملا بالاصل مع اختصاص النص بالانتقال مع اقامته بصورة
العكس وحرمة القياس نعم لو اقام بنية الدوام اتجه انتقال فرضه الى التمتع مطلقا لصدق النائي عليه حقيقة عرفا بل لغة مع خلوه عن
المعارض ولو كان له منزلان احدهما بمكة وما في معناها والاخر بمحل ناء عنها اعتبر في تعيين الفرض اغلبهما عليه اقامة فيتعين عليه
فرضه ولو تساويا تخير في التمتع وغيره بلا خلاف في المقامين ظاهرا استنادا في الثاني الى عدم امكان الترجيح من غير مرجح وانتفاء التكليف
بالحج المتعدد بالعسر المنفي مضافا الى قوة احتمال الاجماع على نفيه وفي الاول الى الصحيح المتقدم ويجب تقييده وفاقا لجماعة بما اذا
لم يكن اقامته بمكة سنتين متواليتين فانه حينئذ يلزمه حكم اهل مكة وان كانت اقامته في النائي اكثر لما مر من ان اقامة السنتين توجب
انتقال حكم النائي الذي ليس له بمكة منزل اصلا فمن له مسكن اولى ومنع الاولوية كما اتفق لبعض المعاصرين لم اعلم له وجها
اعلم انه لا يجب على المفرد والقارن هدي التمتع وان استحب لهما الاضحية بل يختص الوجوب بالتمتع بالكتاب والسنة والاجماع وسيأتي
الكلام مفصلا في المقامين ثم ولا يجوز القران بين الحج والعمرة بنية واحدة بمعنى ان يكتفي بها لهما ولم يحتج الى احرام اخر بل ولا احلال
في البين سواء في ذلك القران وغيره على المشهور بل عن ف ان عليه الاجماع قيل لانهما عبادتان متباينتان ولا يجوز الاتيان باحدهما
الا مع الفراغ من الاخرى ولا بد في النية من مقارنتها المنوي فهو كنية صلوتي الظهر والعصر دفعة وفيه ان مقتضاه الفساد الا مع التحريم
كما هو محل البحث ثم ظاهر العبارة وغيرها بل صريح بعضها الا ان ينضم الى النية قصد التشريع فيحرم من جهته فلا بد من ذكر هذا القيد
في الدليل ثم ان ما افاده الدليل من الفساد وهو ظاهر كل من منع من الاصحاب على ما يظهر من لف وصرح به وكذا الشهيدان في س و
اللمعتين وعلله ثانيهما بالنهي المفسد للعبادة وغيره بفساد النية لكونها غير مشروعة وهو يستلزم فساد العمل خصوصا الاحرام
الذي عمدته النية لكنه فصل فقال والتحقيق انه ان جمع في النية على انه محرم بهما الآن وان ما يفعله من الافعال افعال لهما او على انه
محرم بهما الآن ولكن الافعال متمايزة الا انه لا يحل الا بعد تمام مناسكهما جميعا او على انه محرم بالعمرة اولا ثم بالحج بعد تمام
افعالها من غير احلال في البين فهو فاسد مع احتمال صحة الاخير بناء على ان عدم التحلل غير مبطل بل يقلب العمرة حجا وان جمع بمعنى ان

تحلل م

قصد من اول الامر الاتيان بالعمرة ثم الاحلال ثم بالحج او بالعكس فلا شبهة في صحة النية واول النسكين الا من جهة مقارنة النية للتلبية
ان كانت كتكبيرة الاحرام للصلوة فان جدد للنسك الاخر نية صح ايضا والا فلا ثم قال وفي ف اذا قرن بين العمرة والحج في احرامه لم ينعقد
احرامه الا بالحج فان اتى بافعال الحج لم يلزمه دم وان اراد ان ياتي بافعال العمرة ويحل ويجعلها متعة جاز ذلك ويلزمه الدم بمعنا
ما في ط من انه متى احرم بهما يمضي في ايهما شاء وما في الجامع من انه ان كان فرضه المتعة قضى العمرة ثم حج وعليه دم وان كان فرضه
الحج فعله ولا دم عليه وكانهما ارادا المعنى الاخير وان قصده الى ثاني النسكين عزم لا نية ولا ينافي صحة الاول ونيته وان ارادا احد
المعنيين الاولين بناء على ان الاحرام بهما احرام باحدهما وزيادة فغايته الامر لغو الزائد لا ابطالهما جميعا فيرد عليهما انه نوى
عبادة مبتدعة كما اذا نوى بركعة من صلوته انها من صلوتي الظهر والعصر جميعا وان ارادا المعنى الثاني احتمل البطلان لان الذي
قصده من عدم التحلل في البين مخالف للشرع والصحة بناء على انه امر خارج عن النسك والواجب انما هو نيته ولا ينافيها نية خارج
مخالف للشرع بل غايتها اللغو مع ان عدم التحلل في البين مشروع في الجملة لانه لا يبطل العمرة بل يقلبها حجة انتهى ومرجعه الى تحقيق
موضوع المسئلة وان المراد بالقران ما هو والظاهر من كلمة القوم انه المعنيان الاولان لا الاخيران مع ان النية فيهما بالاضافة
الى النسك الثاني عزم لا نية وقد اشار هو اليه ايضا فلا يرتبطان بموضع مسئلتنا فرجع حاصل البحث الى الفساد كما اطلقه القوم
ولعل المقصود من هذا التحقيق الاشارة الى عدم القطع بمخالفة الشيخ في الفساد في محل البحث لاحتمال ارادته المعنيين الاخيرين

في الفرق

الخارج حين عنه واعلم انه يستفاد من بعض الاصحاب اتحاد هذه المسئلة مع المتقدمة من الفرق بين القارن والمفرد حيث لم يشبع الكلام
هنا بل احال الى ما مضى وهو كما ترى فان مورد هذه المسئلة حرمة القران وجوازه كما عليه الاسكافي والعماني وتلك ان الفارق بين المفرد
والقارن ما هو من غير نظر الى جواز القران بهذا المعنى وعدمه ولا ادخال احدهما على الاخر بان ينويه قبل الاحلال من الاخر واتمام افعاله
اتم الافعال بعد ذلك او لا لانه بدعة وان جاز نقل النية من احدهما الى الاخر اضطرارا اوخط وحكمنا بانقلاب العمرة حجة مفردة ان احرم
بالحج قبل التقصير وكان الحكم اجماعيا كما ذكره جماعة وحكاه بعضهم عن ف والسرائر وهو الحجة المعتضدة بعد ما مر بالصحيح الوارد في المنع على
ذلك ناسيا انه يستغفر الله تع **المقصد الرابع** في تعيين المواقيت اي الامكنة المحدودة شرعا للاحرام بحيث لا يجوز لاهلها

في المواقيت

التجاوز من غيرها اختيارا الا اذا لم يؤد الطريق اليها وهي ستة في المشهور بين الاصحاب كما في لك ولكن اختلفت عباراتهم في التعبير عن
السادس بعد الاتفاق على الخمسة الاول وهي الى قرن المنازل فجعل في عبارة دويرة الاهل وفي اخرى بدلها مكة لحج التمتع وفي ثالثة ذكرا
معا فتصير المجموع سبعة مع انها صرحت ستة فيحتمل كون الزائد عليها منها دويرة الاهل كما يفهم من بعض قال لان المنزل الاقرب غير محدد
ويفهم من بعض كونه الاخر حيث عد من الستة الدويرة بدله وربما حصرت في عشرة وهي مجموع السبعة ومحاذات الميقات لمن لم يمر به وحاذاه
وادنى الحل او مساوات اقرب المواقيت الى مكة لمن لم يحاذ وفخ لاحرام الصبي وفي المنتهى والتحرير اقتصر على الخمسة وهي المستفاد من جملة من
الصحاح منها الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله ص لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذو
الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل
ووقت لاهل اليمن يلملم الخبر وقريب منه اخر وفيه ومن تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله ص لا تجاوزها الا وانت
محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل اهل العراق ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن
المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله
فتدبر وهي اي الخمسة بل الستة مجمع عليها بين الطائفة كما صرح به جماعة بل العلماء كافة الا مجاهدا في دويرة الاهل فجعل بدلها مكة واحمد في احدى
الروايتين في مكة لحج التمتع فقال بدله يخرج من الميقات فيحرم منه كما في المنتهى ولم ينقل خلاف من احد في شيء من الخمسة بل قال بعد عدها
وهو قول علماء الاسلام ولكن اختلفوا في وجه ثبوته اما الاربعة الاول واشار بها الى ما عدا العقيق فقد اتفقوا على انها منصوصة عن النبي ص
وانها ماخوذة بالتوقيف عنه قولا والنصوص من طرقنا بالجميع زيادة على ما مر مستفيضة سياتي الى جملة منها الاشارة فلاهل العراق
العقيق وهو في اللغة كل واد عقه السيل اي شقه فانهره ووسعه وسمي به اودية اربعة في بلاد العرب احدها الميقات وهو واد يندفق سيله
في غوري تهامة كما عن تهذيب اللغة والمشهور ان افضله المسلخ وليس في ضبطه شيء يعتمد عليه وفي التنقيح عن فخر الاسلام انه بالسين
والحاء المهملتين واحد المسالح وهي المواضع العالية وقيل بالخاء المعجمة لنزع الثياب وانه يليه في الفضل اوسطه غمرة بالغين المعجمة والراء
المهملة والميم الساكنة منهلة من مناهل طريق مكة وهي فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الازهري في التنقيح وعن فخر الاسلام انها سميت
بها لزحمة الناس فيها وان اخره ذات عرق بعين مهملة مكسورة فراء مهملة ساكنة وهو الجبل الصغير وبه سميت كما عن النهاية الاثيرية وفي
التنقيح عن فخر الاسلام انها سميت بذلك لانه كان بها عرق من الماء اي قليل ويجوز الاحرام منها عندهم اختيارا للخبرين في احدهما حد
العقيق اوله المسلخ واخره ذات عرق وفي الثاني وقت رسول الله ص لاهل العراق العقيق واوله المسلخ واوسطه غمرة واخره ذات عرق واوله
افضله ونحوه الرضوي الا ان بعده باسطر ولا يجوز الاحرام قبل بلوغ الميقات الا لعليل او تقية وبظاهره اخذ والد الصدوق كما في لف
وتبعه الشهيد في س وزاد الشيخ في يه وعزاه بعض متاخري الاصحاب الى الصدوق ايضا في المقنع والهداية واستدل لهم بالصحيح وقت رسول
الله ص لاهل المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل
الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم والصحيح اول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة و
عشرون ميلا بريدان والخبر حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة وربما يميل اليه بعض متاخري المتاخرين قال ولا يبعد عندي حمل
الخبرين المشار اليهما على التقية للصحيح المروي في الاحتجاج عن مولينا صاحب الزمان عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلا بهم يحج
وياخذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر احرامه الى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة ام لا يجوز
ان يحرم الا من المسلخ فكتب اليه في الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم اظهره وفيه نظر اما اولا فلفقد

اخر الميقات ذات عرق وصحة الاحرام منها

التكافؤ

التكافؤ بين الاخبار لاشتهار الخبرين بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون اجماعا كما يشعر به كلمات جملة من الاصحاب حيث انهم لم ينقلوا الخلاف
مع ان ديدنهم نقله حيث كان واخرون منهم عزوا مضمونهما الى الاصحاب المعروف بينهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح
الناصريات والغنية فتشذ الروايات المقابلة مع ظهورها اجمع في خروج غمرة ايضا كذات عرق ولم يقل به احد من الطائفة مضافا الى
قصور دلالة الصحيح منها على الخروج مطلقا وعدم دلالته عليه بالكلية وتضمنه ان اول العقيق دون المسلخ وهو خلاف ما اتفقت عليه
كلمة الاصحاب والاخبار وضعف سند الرواية بعده وثانيها بان احد الخبرين والرضوي مصرحان بان العقيق من المواقيت المنصوصة عن
رسول الله ص وان افضله المسلخ وهما مخالفان لمذهب العامة ومن متفردات الامامية وح فيتعين الجمع بينهما بحمل هذه الروايات على
ان المراد ان ذات عرق وان كانت من العقيق الا انها لما كانت ميقات العامة وكان الفضل انما هو فيما قبلها فالتاخير اليها وترك الفضل انما
يكون لعذر من علة او تقية ويشير اليه كلام الحلي في السرائر فانه قال ووقت رسول الله ص لاهل كل صقع ولمن حج على طريقهم ميقاتا فوقت
لاهل العراق العقيق من اي جهاته وبقاعه احرم ينعقد الاحرام منها الا ان له ثلثة اوقات اولها المسلخ وهو افضلها عند ارتفاع التقية و
اوسطها غمرة وهي تلي المسلخ في الفضل مع ارتفاع التقية واخرها ذات عرق وهي دونهما في الفضل الا عند التقية والشناعة والخوف فذات
عرق هي افضلها في هذه الحال ولا يتجاوز ذات عرق الا محرما انتهى ويحتمل ذلك كلام المخالفين في المسئلة ولعله لذا لم يجعلهم الفاضل و
الشهيد مخالفين صريحا بل قال الاول وكلام علي بن بابويه يشعر بالثاني وظاهر علي بن بابويه والشيخ في النهاية هذا ولا ريب ان الاحوط عدم
التاخير الى ذات عرق بل ولا الى غمرة لما عرفته من دلالة بعض الصحاح على خروجهما من العقيق ايضا ولما لم يوجد قائل به كان الاحرام منها افضل
من الاحرام من ذات عرق وهي دونها في الفضل لوجود قائل بخروجها وعدم جواز الاحرام منها اختيارا ولعله الوجه في افضلية غمرة من
ذات عرق مضافا الى ما فيه من المشقة اللازمة لزيادة الاجر والمثوبة والا فلم نجد من النصوص ما يدل عليها الا دلالتها على افضلية المسلخ
خاصة ولاهل المدينة مسجد الشجرة كما هنا وفي يع وكذا عد وغيره والناصرية وعن جمل العلم والعمل والكافي والاشارة وفيها انه ذو الحليفة
وفي الغنية والسرائر والمنتهى والتحرير وعن المعتبر والمهذب وكتب الشيخ والصدوق والقاضي والديلمي ذكروا ان ميقاتهم ذو الحليفة
وانه مسجد الشجرة كما في بعض الصحاح المتقدمة ونحوه الاخر المروي عن قرب الاسناد وفيه وقت لاهل المدينة ذو الحليفة وهي الشجرة
والخبر المروي منه ايضا ولاهل المدينة ومن يليها الشجرة ويعضدها المرسل المروي عن العلل قلت لابي عبد الله ع لاي علة احرم رسول
الله ص من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه فقال لانه لما اسري به الى السماء وصار بحذاء الشجرة نودي يا محمد قال لبيك قال الم اجدك
يتيما فاويتك ووجدتك ضالا فهديتك فقال النبي ص ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك فلذلك احرم من الشجرة دون المواضع كلها وفي اللمعة
وعن الوسيلة ان الميقات ذو الحليفة ولم يزيدا عليه شيئا كما في الصحاح المستفيضة ومقتضى الجمع بينها وبين السابقة تعين الاحرام من
المسجد خلافا للشهيدين والمحقق الثاني فجعلوه افضل واحوط وصرح الاخير بان جواز الاحرام من الموضع كله مما لا يكاد يدفع وفيه بعد
ما عرفت من توافق الاخبار على خلافه نظر سيما مع اعتضاده بعمل الاكثر بل وظاهر الناصريات والغنية بعد التعبير بما مر الاجماع فتدبر وبالصحيح
مضافا الى ما مر من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة
اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء واما الصحيح وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة كان يصلي فيه ويفرض الحج فاذا خرج
من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذي الميل الاول احرم فليس فيه دلالة على جواز الاحرام من خارج المسجد كما يفهم من الذخيرة
الا على تقدير ان يراد من الاحرام فيه معناه الحقيقي وليس قطعا لمنافاته لصدره بل المراد به اما التلبية نفسها كما قيل او الاجهار بها كما عن
المتاخرين وحيث قد تعين الاحرام من المسجد فلو كان المحرم جنبا او حائضا احرما به مجتازين لحرمة اللبث وان تعذر فهل يحرمان من خارجه
كما صرح به جماعة من غير مخالف لهم اجده ام يؤخرانه الى الجحفة اشكال من وجوب قطع المسافة من المسجد الى المكة محرما ومن كون العذر ضرورة
مبيحة للتاخير الى الجحفة والاحوط الاحرام منهما وان كان ما ذكره الجماعة لا يخ عن قوة لمنع عموم الضرورة في الفتوى والرواية لمثل هذا
سيما مع التصريح في جملة منها في بيانها بمثل المرض والمشقة الحاصلة من نحو البرد والحر هذا وميقاتهم اختيارا وعند الضرورة المفسرة
بما عرفته الجحفة بجيم مضمومة فحاء مهملة ساكنة ففاء على سبع مراحل من المدينة وثلث من مكة كما عن بعض اهل اللغة وعنه ان بينها وبين البحر
نحو ستة اميال وعن غيره ميلان قيل ولا تناقض لاختلاف البحر باختلاف الازمنة وفي القاموس كانت قرية جامعة على اثنين وثلثين
ميلا من مكة وفي المصباح المنير منزل بين مكة والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص والاصل في الحكم بعد عدم خلاف فيه اجده وبه

صرح في الذخيرة بل الاجماع كما في المعتبرة المستفيضة وليس في شيء منها التقييد بحال الضرورة كما فعله الاصحاب بغير خلاف ظاهر فيه كما يحكى الا من ظاهر الوسيلة والجعفي فاطلقاها كما هو ظاهر الصحاح منها نعم ربما اشعر به الحسن وقد رخص رسول الله لمن كان مريضا او ضعيفا ان يحرم من الجحفة وقريب منه عن الموثق لكن في تقييد الصحاح بهما اشكال لعدم الصراحة التي هي مناط التخصيص والتقييد الا ان يقال ان دلالة الصحاح على العموم ليس بذلك الوضوح ايضا فيشكل الخروج بها عن الادلة الدالة على تاقيت الحليفة من الفتوى والرواية والاجماعات المنقولة الظاهرة في عدم جواز العدول عنها مطلقا ولو مع الضرورة لكنها خرجت اتفاقا فتوى ورواية وبقي حال الاختيار تحتها مندرجة فاذا الاحوط مراعات الضرورة سيما مع اشتهارها بين الاصحاب شهرة عظيمة وهل التقييد بالضرورة مطلق فلا يجوز سلوك طريق لا يؤدي الا الى الحليفة اختيارا كما احتمله بعض لاطلاق الاخبار بكونه ميقاتا مع النهي عن الرغبة عن مواقيته ص او مقيد بما اذا مر به كما في س وك وغيرهما وجهان ولعل الثاني اقوى للاصل وعموم جواز الاحرام من اي ميقات يتفق المرور عليه ولو لغير اهله مع اختصاص الاطلاق المتقدم بحكم التبادر وغيره بصورة القيد ثم على التقييد السابق لا ريب في حصول الاثم بالتاخير اختيارا وهل يصح الاحرام ح وجهان قطع باولهما في ك تبعا للدروس وتامل فيه بعض ولا يخ عن وجه وهي اي الجحفة ميقات اهل الشام اختيارا كما في الصحاح المستفيضة وفي جملة منها انها ميقات اهل المغرب ومصر ايضا وبه افتى جماعة ولاهل اليمن جبل يقال له يلملم والملم وهو على مرحلتين من مكة كما في القاموس وغيره ولاهل الطائف قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء وقيل خلافا للجوهري فانه فتحها وزعم ان اويسا القرني بفتح الراء منسوب اليه واتفق العلماء على تغليطه فيهما وليس من بني قرن بطن من مراد يقال له قرن الثعالب وقرن بلا اضافة وهو جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة وقيل ان قرن الثعالب غيره وانه جبل مشرف على اسفل منى بينه وبين مسجدها الف وخمسمائة ذراع والقرن الجبل الصغير او قطعة مفردة من الجبل وفي القاموس انه قرية من الطائف او اسم الوادي كله وقيل القرن بالاسكان الوادي وبالفتح الطريق ومن لم يعرف احد هذه المواقيت اجزاه ان يسئل الناس والاعراب عنها كما في الصحيح الوارد في العقيق وميقات المتمتع لحجه مكة اجماعا فتوى ورواية كما تقدم اليه الاشارة وكل من كان منزله اقرب من الميقات الى مكة كما في النصوص المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة وفيها الصحيح وغيره فميقاته منزله والاعتبار بالقرب الى مكة كما فيها ومحكي عن النهاية وط والمهذب والجمل والعقود والسرائر وشرح القاضي لجمل العلم والعمل واختاره جماعة من المتاخرين ومتأخريهم وهو الاقرب خلافا للمحكي عن الماتن في موضع من المعتبر فالى عرفة والمنتهى وتبعه في اللمعة في الحج وقطع واستوجهه شيخنا الشهيد الثاني في ك وضه لولا النصوص مصرحا باعتبارها في العمرة قال لان الحج بعد الاهلال به من الميقات لا يتعلق الغرض فيه بغير عرفات بخلاف العمرة فان مقصدها بعد الاحرام مكة فينبغي اعتبار القرب فيها الى مكة انتهى ثم ان اهل مكة على هذا القول يحرمون من منازلهم لانها اقرب الى عرفات من الميقات كما ذكره جماعة ويشكل على المختار اذ لا دليل عليه من الاخبار لان الاقربية لا تتم لاقتضائها المغايرة ولكنه مشهور بين الاصحاب كما ذكره جماعة بل زاد بعضهم فنفى الخلاف فيه بينهم مشعرا بدعوى الاجماع كما حكاه في الذخيرة عن كره قيل ويؤيده ما روي عن النبي من قوله فمن كان دونهن فمهله من اهله اقول ونحوه او قريب منه المرسل المروي في يه عن رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم قال من منزله لكن في الصحيحين الواردين في المجاور وامره بالاحرام بالحج من الجعرانة سواء انتقل فرضه الى فرض اهله ام لا الا ان يقيد بالاخير او يجعل من ذلك من خصائص المجاور كما قيل وكل من حج او اعتمر على طريق كالشامي يمر بذي الحليفة فميقاته ميقات اهله بغير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في عبائر جماعة بل في المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما بين الخاصة والعامة للنبوي هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن وبمعناه الصحيح وغيره ولانتفاء العسر والحرج في الشريعة ولو حج الى طريق لا يفضي الى احد المواقيت كالبحر مثلا احرم عند محاذات اقربها الى طريقه لاصالة البراءة من المسير الى الميقات واختصاص نصوص المواقيت في غير اهلها بمن اتاها وللصحيح في المدني يخرج في غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستة اميال فليحرم منها ولكن في ف بعد نقله وفي رواية يحرم من الشجرة ثم ياخذ اي طريق شاء لكنها مرسلة فلا تعارض الرواية الصحيحة سيما مع اعتضادها بالاصل ونفي الحرج في الشريعة والشهرة العظيمة في الجملة اذ لم نجد مخالفا في المسئلة عدا الماتن في ظ الشرايع حيث عزى الحكم الى القيل مشعرا بتمريضه او توقفه فيه وتبعه فيه جماعة من المتاخرين ولا وجه له بعد ما عرفته كما لا وجه لاعتبار الاقرب الى مكة كما في عد وغيره ولا للتخيير بين المحاذات لاي ميقات كان كما عن الحلي والاسكافي ويكفي الظن بالمحاذات كما عن ط والجامع والتحرير والمنتهى وكره والدروس للحرج والاصل فان ظهر التقدم اعاد كما في الاخير وقيل لعدم جوازه

الكلام في ميقات المحاذات

كتاب الحج

مط وان ظهر التاخر قيل فالاظهر كما في غير الاولين للحرج واصل البرائة لانه كلف باتباع ظنه وان لم يكن له طريق علم او ظن قيل احرم من بعد
بحيث يعلم انه لم يجاوز الميقات الا محرما كذا في التحرير والمنتهى وفيه نظر ظاهر ولو لم يحاذ شيئا منها قيل يحرم من مساوات اقربها الى مكة
وهو مرحلتان تقريبا لان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما وقيل من ادنى الحل لاصالة البرائة من وجوب الزايد وربما
يستبعد الفرض بان المواقيت محيطة بالحرم فذو الحليفة شامية ويلملم يمانية وقرن شرقية والعقيق غربية لا تؤدي الى الميقات
ولا الى المحاذات الا ان يراد الجهل بالمحاذات ويجرد الصبيان من فخ بفتح الفاء وتشديد الخاء وهو بئر معروف على نحو فرسخ من مكة على
ما ذكره جماعة وعن القاموس انه موضع بمكة والنهاية الاثيرية موضع عندها ولا خلاف في الحكم للصحيحين وان اختلفوا في المراد
اهو الاحرام كما عن صريح الماتن في المعتبر وقريب منه الفاضل في التحرير والمنتهى وافتى به في الدروس وقواه في لك وان جعل الاحرام
بهم من الميقات اولى وتبعه في الجواز جملة من المتاخرين وعزاه بعضهم الى الاكثر ويظهر من اخر عدم الخلاف فيه او نزع الثياب خاصة ولكن
يحرم بهم من الميقات كما عن السرائر وبه افتى المحقق الثاني وجعله مراد الماتن في التنقيح وتردد بينهما بعض المتاخرين قال من عموم نصوص
المواقيت والنهي عن تاخير الاحرام عنها وعدم تضمن الصحيحين سوى التجريد فالتاخير تشريع ومن عموم لزوم الكفارة على الولي اذا لم
يجتنبوا ومنه لبس المخيط والصحيح قدموا من معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم وان الاحرام بهم منكر
فلا يلزم من الميقات لطول المسافة وصعوبة تجنبهم عن المحرمات كما لا يلزم من اصله وفي الادلة من الطرفين نظر ولا سيما الصحيح المستدل
به على الوجه الثاني وان استدل به الشهيدان في س ولك عليه ايضا فانه على خلافه اظهر ولذا استدل به جماعة على افضلية الاحرام بهم
من الميقات بعد ان حكوها من الشيخ وغيره واستدلوا على جواز احرامهم من فخ بعد نقلهم له عنهما بالصحيحين زعما منهم ظهور التجريد
في الاحرام والمسئلة قوية الاشكال وحيث ان المستفاد من جماعة عدم اشكال في جواز الاحرام بهم من الميقات بل وافضليته وان التاخير
الى فخ انما هو على سبيل الجواز كان الاحرام بهم من الميقات اولى واحوط واحكام المواقيت تشتمل على مسائل ثلث الاولى لا يصح الاحرام قبل الميقات
باجماعنا الظاهر المنقول في جملة من العبائر للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الا لناذر له قبله فيصح بشرط ان يقع في اشهر الحج
لو كان لحج او لعمرة متمتع بها والافصح مط على الاقوى وفاقا للشيخ في النهاية وط وف والتهذيبين والديلمي والقاضي وابن حمزة والمفيد
كما حكي وعليه اكثر المتاخرين على ما اجده او مط على ما يستفاد من الذخيرة وغيرها وفي لك وغيره انه المشهور بين الاصحاب للمعتبرة
المتضمنة للصحيح على ما صرح به جماعة وان تامل فيها بعض الاجلة والموثق وغيرهما خلافا للحلي والفاضل في لف فمنعا عن هذا الاستثناء
لانه تعبد غير مشروع كنذر الصلوة في غير وقتها وايقاع المناسك في غير مواضعها وضعفا النصوص وظهور احتمالها ما ياتي في بحث
المصدود من بعث الرجل من منزله الهدي واجتنابه ما يجتنبه المحرم او المسير للاحرام من الكوفة او خراسان ولا يخفى عليك ما في هذين
الاحتمالين من البعد ومخالفة فهم الاصحاب ضعف النصوص اولا مم وثانيا على تقديره فهو بالشهرة الظاهرة والمنقولة مجبور
فيمنع بها الاصل المتمسك به للمنع ونظيره في الصوم موجود هذا وطريق الاحتياط واضح بالجمع بين الاحرام من المحل المنذور
ومن الميقات كما عن المراسم والراوندي وغيرهما ان نذر احراما واجبا وجب تجديده من الميقات والا استحب ويستثنى من كلية المنع صورة
اخرى اشار اليها بقوله او للعمرة المفردة في رجب لمن خشي تقضيه بتاخير الاحرام الى الوقت بلا خلاف اجده كما في الذخيرة وفي ظاهر
المعتبر والمنتهى ان عليه اتفاق علمائنا وفي ضح عد للمحقق الثاني ان عليه اجماعنا للصحيحين قيل ولم يتعرض له كثير من الاصحاب والاحتياط
تجديد الاحرام من الميقات الثانية لا يجاوز من اراد النسك من الميقات الا محرما الا في حال الاختيار بالنص واجماع العلماء كما عن المعتبر
والمنتهى وفي التحرير وغيره الاجماع مط لان ذلك مقتضى التوقيت مضافا الى وقوع التصريح به في جملة من الصحاح منها من تمام الحج والعمرة
ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله لا تجاوزها الا وانت محرم ومنها ولا تجاوز الجحفة الا محرما ومنها لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم
قبلها ولا بعدها ويجوز لعذر ومن نحو حر او برد عند الشيخ لانتفاء العسر والحرج وللصحيح فلا يجاوز الميقات الا من علة والظاهر منه المرسل
اذا خاف الرجل على نفسه اخر احرامه الى الحرم خلافا للحلي حيث حمل فتوى الشيخ على تاخير الصورة الظاهرة للاحرام من التعري ولبس الثوبين
دون غيرها فان المرض والتقية ونحوهما لا يمنع النية والتلبية وان منعا التلبية كان كالاخرس وان اغمي عليه لم يكن هو المؤخر قال
وان اراد وقصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الاحرام متعمدا من موضعه فيؤدي الى ابطال حجه بغير خلاف وارتضاه الفاضل
في لف والتحرير والمنتهى ويميل اليه الماتن في المعتبر وغيره ولعله لحديث الميسور لا يسقط بالمعسور ويؤيده الحديث المتقدم فيمن

الاجزاء ٥

فلا طريق فيهم

بالتجريد

في مصابيح الصحيح

فيه ان العمل بمقتضى نصوص فخ لعل المراد انه لو كان الاحرام بهم من الميقات لازما على ما هو مقتضى عموم القول بالزوم منه تخصيص العمومات الدالة على لزوم الكفارة بلبس المخيط بناء على جوازه للصبيان قبل فخ بالنص والاجماع فاذا جاز تاخير الاحرام منه كانت العمومات المزبورة باقية على حالها ولا ريب ان الامر بقاء العموم على حاله الى ان يظهر الصارف وليس بصارف فيه نظر واضح اذ التخصيص على كل تقدير لازم بناء على ما سبق من التتمة من ان التاخير الى فخ انما هو على وجه الجواز لا الوجوب وانه لا خلاف في جواز الاحرام بهم من الميقات فلو احرموا بهم منه والبسوهم المخيط لم يلزم الكفارة كما صح بل خصصت فيه فلا يستغرب ادلة الكفارة فقد خصصت على هذا التقدير وجوبا بما منا ايضا منه

مر على المسلخ مع العامة ولو يمكنه اظهار الاحرام تقية المتضمن لانه يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه واذا بلغ ميقاتهم اظهره
ولا بأس به لقوة دليله مع قصور الخبر عن معارضته سال احدهما عن المضرح بجهالة فيرجع اليه اي الى الميقات لو لم يحرم منه عمدا او سهوا
او جهلا بالحكم او بالوقت بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى اما في العمد فلتوقف الواجب عليه واما في غيره فللصحاح وغيرها منها في
الناسي يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج من الحرم ومنها في الجاهل
ان كان عليها مهلة فترجع الى الوقت فلتحرم منه فان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا
يفوتها الحج فتحرم ومنها عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات بلاده الذي يحرمون منه فيحرم فان خشي ان يفوته
الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ونحوه غيره المروي عن قرب الاسناد واما في جملة من المعتبرة في الجاهل من الامر
بالخروج الى خارج الحرم بقول مطلق كما في الصحيح او بالاحرام من مكانه من مكة او من المسجد كذلك كما في الموثق ونحوه عبارة الغنية فمحمول
على صورة عدم التمكن من الخروج الى الميقات كما هو الغالب فيحمل الاطلاق عليه حملا للمطلق على المقيد واقتصارا في الاطلاق على المتيقن
لكن في بعض الاخبار المنقولة عن قرب الاسناد الوارد في الجاهل ان كان جاهلا فليبن من مكانه فان ذلك يجزيه انشاء وان رجع الى
الميقات الذي يحرم منه اهل بلده فانه افضل وهو كالصريح بل صريح في جواز الاحرام من غير الميقات مع التمكن من الرجوع اليه الا ان سنده
غير واضح ومع ذلك فلندرته وعدم مكافاته لما مر من وجوه عن المعارضة له قاصر وربما يستفاد من العبارة وجوب الرجوع على من
لا يريد النسك ثم اراده وهو مقطوع به بين الاصحاب على الظ المصرح به في عبائر جماعة كالمدارك والذخيرة وغيرهما مشعرين بعدم
خلاف فيه كما صرح في المفاتيح بل ظ المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء الا من بعض العامة العمياء وهو الحجة مضافا الى اطلاق بعض الصحاح المتقدمة
المعتضدة بما في المعتبرة والمنتهى بانه متمكن من الاتيان بالنسك على الوجه المامور به فيكون واجبا ومرجعه الى ما في لك من اطلاق النهي عن
مجاوزة الميقات لكل حاج ومعتمر ولا يخ عن نظر ثم ان هذا مع امكان الرجوع فان لم يتمكن منه فلا حج له ان كان المتجاوز عن الميقات
بغير احرام عامدا كما عن النهاية والاقتصاد والوسيلة والسرائر والجامع وكتب الماتن والمهذب والغنية وفي المنتهى والتحرير وشرح
اللمعتين ولك وبالجملة الاكثر كما في الذخيرة وربما يفهم من المنتهى وغيره عدم خلاف فيه بيننا الا ان الاحرام من غير الميقات خلاف
ما امر به الشارع فلا يصح الا فيما اذن فيه ولا اذن هنا لاختصاص النصوص الآتية بمن عدا العامد والطلاق بعض الصحاح المتقدمة
غير معلوم الانصراف الى مفروض المسئلة كما صرح به في الذخيرة بالاضافة الى الجاهل فما ظنك بالعامد مع انه معارض باطلاق جملة
من المعتبرة منها الصحيح من احرم دون الميقات فلا احرام له ومنها المروي في العيون عن مولينا الرضا انه كتب الى المامون في كتاب
ولا يجوز الاحرام دون الميقات قال الله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله فانه اذا لم يجز كان فاسدا لانه عبادة منهي عنها وارجاعها الى
الاول لتقييده ما صرف ظاهر ليس باولى من العكس بل هو اولى من وجوه لا تخفى فظهر ضعف القول بالحاقه بالناسي اذا وجب الحج عليه
مضيقا كما قواه جماعة من متاخري المتاخرين ويحتمله اطلاق ط والمصباح ومختصره كما حكي ويأتي فيه ما في سابقه واعلم ان اطلاق نفي
الاحرام وجوازه في الخبرين يعم الاحرام للعمرة المفردة وعليه فلا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات كما حكي التصريح به عن بعض الاصحاب
ورد بانه ليس بجيد ولا موافق لكلام الاصحاب فانهم انما صرحوا ببطلان الحج او وجوب اعادته الا الفاضل في عد ود والماتن في نع
ففي كلامهما لا يصح له الاحرام الا من الميقات والشهيد في س ففيه بطلان النسك و اللمعة ففيها بطلان الاحرام والكل محتمل ما صرح
به غيرهم اي من ان المراد بطلان الحج خاصة لا العمرة المفردة فان دخل الحل ميقات اختياري لها غاية الامر اثمه بتركه ما مر عليه من المواقيت
ويحرم من موضعه انما كان اذا كان لم يدخل الحرم ان كان ناسيا او جاهلا او لا يريد النسك ويندرج فيه من لا يكون قاصدا لدخول
مكة عند مروره على الميقات ثم تجدد له قصده ومن لا يجب عليه الاحرام لدخولها كالمتكرر ومن دخلها لقتال اذا لم يكن مريدا للنسك
ثم تجدد له ارادته اما من مر على الميقات قاصدا دخول مكة وكان ممن يلزم الاحرام لدخولها لكنه لم يرد النسك فهو في معنى متعمد
ترك الاحرام بل اولى ولو دخل احد هؤلاء مكة او الحرم خرج الى الميقات مع الامكان واحرم منه كما مر ومع التعذر فمن ادنى الحل ومع
التعذر يحرم من موضعه مكة او الحرم بلا خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح بعض الصحاح المستفيضة المتقدمة الى جملة منها الاشارة
بعد حمل مطلقها على مقيدها هاهنا ايضا على نحو ما مضى وهي وان اختصت بالناسي والجاهل الا ان الاخير ملحق بهما بلا خلاف وقيل انها
في وجوب [illegible] الى الميقات اذا امكن واراد الحج او عمرة التمتع فقط واطلق الشافعي احرامه من موضعه واما اجزاء احرامه من موضعه او

ذكر اختصاص البطلان بالحج خاصة لا العمرة المفردة

يحتمل

ادنى الحل

كتاب الحج

ادنى الحل اذا لم يمكن فلان مجاوزته الميقات بلا احرام كانت بجوز له اذا لم يكن يريد النسك اما نحو الحطاب فظاهر واما غيره ممن لا يريد الحرم
فلا اصل ومورده بذى الحليفة مرتين لغزو فى بدء محلا هو واصحابه وكانه لا خلاف فيه واعلم ان اطلاق العبارة ونحوها يجوز الاحرام
من ادنى الحل او موضعه حيث يتعذر العود الى الميقات ويقتضى عدم الوجوب العود الى ما امكن من الطريق وهو مقتضى اطلاق
اكثر النصوص الا ان بعض الصحاح المتقدمة منها يقتضى وجوبه ويعضده حديث الميسور لا يسقط بالمعسور وهو فتوى الشهيد كما
قيل الثالثة لو نسى الاحرام او جهله حتى اكمل مناسكه فالمروى فى الصحيح والمرسل كالجميل انه لا قضاء عليه على تقدير وجوبه اذا كان قد
نوى ذلك كما فى الثانى وفيه ذكر الناسى ويرجع اليه الاول فيهما بالتقييد وحمل الجاهل فيه على معنى يعم الناسى بل بعضهم من بعض انه معناه الحقيقى
مضافا الى الاولوية المصرح بها فى كلام جماعة ولكن لبعض فيهما مناقشة واراد بها الصحيحة بناء على ان موردها الجاهل خاصة وهو غير
مفروض المسئلة فى كلام الجماعة قال مع انها مخصوصة باحرام الحج دون العمرة ورد المرسلة بضعف السند وضعف بانجبار ضعف السند
بعمل الاكثر كالشيخ فى كتابى الحديث والنهاية وط والجمل والعقود والاقتصاد وابن حمزة فى الوسيلة والقاضى فى المهذب والماتن فى المعتبر
وابن عم فى الجامع والفاضل فى عد والتحرير والمنتهى والفاضل المقداد فى التنقيح والشهيدين فى النكت ولك وفيه انه فتوى المعظم و
فى الدروس انه فتوى الاصحاب عدا الحلى ولعله كذلك اذ لم نقف على مخالف صريح عداه والمناقش المتقدم قد وافق الاصحاب فى يستفاد
من المرسل ان الاحرام المنسى هو التلبية دون النية فيفسد بتركها الحج كما صرح به الشيخ فى ط فى فصل فرايض الحج واشترط النية فى النهاية وفصل
ذكر كيفية الاحرام من ط كالموسل ولا يخ من وجه اقتصار فيما خالف الاصل الاتى بيانه على المتيقن من الفتوى والنص وهو ما عدا النية
فان اطلق الاحرام فى الصحيح بناء على ما يستفاد من المرسلة وغيرها من الاخبار الصحيحة من ان المراد بالاحرام هو التلبية وسيأتى فى بحثها
اليها الاشارة ولئن تنزلنا عن كون الاحرام حقيقة فيها نقول لا ريب فى جهالة حقيقته بحسب الفتوى والرواية اذ لم يستفد منها خلاف
وكذا من الفتوى لاختلافها فى بيانه فبين قائل بانه امر كثير من النية والتلبية ولبس الثوبين كالفاضل فى لف وقائل بانها الاولان خاصة
كالحلى وقائل بانها الاول خاصة كما عن الجمل وط وفيه ما عرفته وقريب منه ما عن الشهيد من انها توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة
الى ان ياتى بالمناسك والتلبية هى الرابطة لذلك التوطين فنسبتها اليه كنسبة التحريمة الى الصلوة وهى الافعال المنزلة لذلك الربط ويتحقق
زواله بالكلية باخرها اعنى التقصير وطواف النساء بالنسبة الى النسكين وقائل بغير ذلك وعليه فيكون الاحرام مجملا يجب فيه الاخذ بالاحتياط
وهو العمل بمقتضى الفساد بترك كل ما يحتمل كونه احراما خرج منه ما عدا النية فتوى ورواية لاتفاقهما على الصحة فى تركها خاصة فيبقى
ما عداها تحت الاصل منه دخا وفيه نظر اما اولا فلمنع الاجمال بامكان ترجيح الاول من الاقوال بالتبادر عند المتشرعة فيكون مرادا
فيكون مرادا من الصحيحة ولو على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود القرينة وهى اتفاق الطائفة واما ثانيا فلدخول النية فى
الاحرام على جميع الاقوال وان اختلف فى الزيادة بل الظاهر جملة منها انها الاحرام خاصة فتركها داخل فى الصحيحة واما ثالثا فلان الاجمال
يقتضى الرجوع فى المشية الى مقتضى الاصل وهو هنا البرائة لان الاحرام المامور به عموما فتوى ورواية والمصرح به فى الصحيح بعدم
البأس بتركه جهلا اما ما افادته الاخبار من خصوص التلبية فلا دليل على وجوب غيرها مط لا مجملا ولا مبينا وما ذكره الاصحاب وهو
يشمل النية فتركها داخل فى الصحيحة وتقييدها بالمرسلة فرع حجيتها وهى هنا ممنوعة لخلو فتوى الاكثر الجابرة لها عن التقييد بما
اذا نوى وانما هو شئ مذكور فى عبارة الشيخ هذا مع نوع اجمال فيها فالاطلاق كما عليه الاكثر لعله اقوى والمناقشة باختصاص الصحيحة
بالجاهل فلا يتعدى الى الناسى الذى هو مفروض المسئلة مدفوعة بما عرفته من الاولوية ان لم نقل بعمومه لهما لغة والا فالصحيحة مطلقة
ومنع الاولوية محل مناقشة كيف وقد فهمها الجماعة واتضح فى الناسى وجه الحكمة وهو ما استدل به جماعة من ان السهو والنسيان كالطبيعة
الثانية للانسان فلو وجب القضاء للزم العسر والحرج المنفيين شرعا ولا كذلك الجاهل فان هذه الحكمة غير موجودة فيه اصلا
وفيه وجه بالقضاء للحلى مخرج من ان الاعمال بالنيات قال فكيف تصح بلا نية ورد كلام شيخ الطائفة وضعف بانه لا عمل هنا بلا نية
كما فى لف والمنتهى واستغرب فيه كلامه وقال انه لا توجيه فيه النية والظاهر انه قد وهم فى ذلك لان الشيخ قد اجتزأ بالنية عن الفعل فتوهم
انه قد اجتزأ بالفعل بغير نية وهذا الغلط من باب ايهام العكس انتهى وفى المعتبر ولست ادرى كيف يحل له هذا الاستدلال ولا
كيف يوجهه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية فى بقية المناسك فنحن نتكلم على تقدير وقوع كل منسك على وجهه ظانا
انه احرم او جاهلا بالاحرام فالمنسى فى كلام الشيخ انما هو ما عدا النية كما عرفته من مذهبه المتقدم اليه الاشارة فلا يرد ما ذكره

منهما

شرايط

ذلك

الشهيد من ان نسيان نية الاحرام يبطل سائر المناسك لعدم صحة نيتها محلا فالاولى في توجيهه من ذهب حيث لا يذهب الى حجية
الاحاد التمسك باصالة الوجوب الاتيان بالمامور به على وجهه ولم يحصل وغاية النسيان رفع المواخذة لا صحة العبادة وهو متين لولا
الروايات المنجبرة بفتوى الاصحاب **المقصد الاول** في بيان افعال الحج وهي الاحرام والوقوف بعرفات والمشعر والذبح بمنى او الطواف
وركعتاه والسعي بين الصفا والمروة وطواف النساء وركعتاه لما سيأتي من الادلة الكل في بحثه وفي وجوب الرمي والحلق والتقصير نوع
واختلاف بين الاصحاب خصوصا في الرمي فقد حكى الخلاف فيه في لف وس عن الشيخ والقاضي وظ المفيد والاسكافي واما الثاني فلم
يحك الخلاف فيه في الاول ويحكى في الثاني عن التبيان خاصة قال وهو نادر وكفانى هي وفيه زيادة على ذلك ان الوجوب مذهب علمائنا
اجمع مؤذنا بدعوى الاجماع كما صرح به بعض الاصحاب نحوهما في دعوى الشذوذ في غيرهما وبالجملة دعوى شذوذ ذي الخلاف وندوره هنا مستفيضة
في كلام الجماعة واما ما نقله في التنقيح عن الحلي فضعيف فان الموجود في السرائر خلافه وان وجد في صدر عبارته ما يوهم من قوله يستحب
ان يحلق راسه بعد الذبح لظهور عباراته بعد ذلك في الوجوب ورجوع الاستحباب الى الترتيب بينه وبين الذبح وكيف كان فلا وجه
للتردد هنا لمكان الاجماع الظاهر والمحكي في عبائر هؤلاء ومضافا الى ما سيأتي ولا في الاول ايضا لنفي الخلاف المحكي فيه بين اصحابنا بل قال ولا
اظن من المسلمين مخالفا ونحوه في كره والمنتهى ولا يقدح فيه مخالفة من مر من العظماء لعدم معلومية مخالفتهم صريحا اذ الموجود في عبائرهم
نحو لفظ السنة المحتمل قريبا في كلامهم حمله على كون المراد منها ما ثبت وجوبه بالسنة في مقابلة الفريضة الالهية لا المعنى المصطلح عليه
من المشروعة وقطع الحلي بعدم المخالفة لما عنا به على من توهمها من عباراتهم ايتيا بقرائن من عبارة الشيخ وفتاواه ما يستانس به لهذا الحمل
وكيف كان اشبهه الوجوب لتظافر الاخبار بالامر بهما بل تواترها كما صرح به الحلي وزاد على هذا الدليل فقال ولنعم ما قال ثم فعل الرسول
الائمة يدل على ما اخترناه وشرحناه لان الحج في القولين مجمل وفعله اذا كان بيانا للمجمل جرى مجرى قوله والبيان في حكم المبين ولا خلاف
انه رمى الجمار وقال خذوا عني مناسككم فقد امرنا بالاخذ والامر يقتضي الوجوب عندنا الى ان قال وايض دليل الاحتياط يقتضيه لانه لا خلاف
بين الامة ان من رمى الجمار برئت ذمته من جميع افعال الحج والخلاف حاصل اذا لم يرم الجمار انتهى ولا معارض لهذه الادلة سوى الاصل ان
جوزنا جريانه في نحو المقام وهو مخصص بالادلة الاقليس بمعارض ايض واما التشكيك في دلالتها على الوجوب في اخبارنا في الذخيرة
فمما لا ينبغي الاصغاء اليه ولا العروج في مقام التحقيق عليه لضعفه من اصله كما بين في الاصول مستقصى ولا سيما هنا لفهم الاصحاب
اياه منها وهو اقوى قرينة عليه كما صرح به نفسه مرارا ومنها المقام ولكن في موضع منها ولكن رجع عنه اخيرا ونحوه في الضعف تشكيكه في
وجوب التاسي تخصيصه بما اذا علم وجهه لا مط فانه مسلم في غير ما وقع بيانا للمجمل واما فيه فلا وخصوصا في الوضوء والصلوة والحج لورود
الامر به فيها زيادة على الدليل الاعتبار المبين في الاصول مفصلا واما القدح في دلالة النص هنا على الوجوب بانه يدل على وجوب الاخذ
عنه لا على وجوب كل ما اخذ عنه والا لكان المندوب مأخوذ ولحب فهو باطل كما ترى لظهوره في الثاني كما فهمه الاصحاب كافة قديما وحديثا
ولا ينافيه خروج المندوب بالاجماع وغيره فان العام المخصص حجة في الباقي وجعله قرينة على الاستحباب او المعنى الاول دون التخصيص خلاف
التحقيق فانه اولى من المجاز حيثما تعارضا وبالجملة فلا اشكال في وجوبهما ويستحب الصدقة امام التوجه الى السفر مط فيخرج ولا يبالي ولو
في يوم مكروه كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها افتتح سفرك بالصدقة واخرج اذا بدا لك ومنها من تصدق بصدقة اذا اصبح
دفع الله تعالى نحس ذلك اليوم ويستحب ان يكون عند وضع الرجل في الركاب كما في الخبر بل الصحيح كما قيل كان علي بن الحسين اذا اراد الخروج الى
بعض امواله اشترى السلامة من الله عز وجل بما تيسر له ويكون ذلك اذا وضع رجله في الركاب وصلوة ركعتين او اربع ركعات وفي النبوي
الخاصي ما استخلف رجل على اهله بخلافة افضل من ركعتين اذا اراد الخروج الى سفر ويقول اللهم اني استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي
ودنياي واخرتي وامانتي وخاتمة عملي الا اعطاه الله عز وجل ما سأل وفي اخر مروي عن امان الاخطار ما استخلف عبد في اهله من خليفة
اذا هو شد ثياب سفره خير من اربع ركعات يصليهن في بيته يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد ويقول اللهم اني اتقرب
اليك بهن فاجعلهن خليفتي في اهلي ومالي وان يقف على باب داره وان كان في مفازة من حيث يريد السفر منه ويدعوا بالماثور بعد
ذلك بعد ان يقرء فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي كذلك ففي الخبر او الصحيح لو ان رجلا منكم اذا اراد السفر قام
على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه له فقرأ الحمد امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي امامه وعن يمينه وعن شماله ثم قال اللهم
احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل لحفظه الله تعالى وحفظ ما معه وبلغه وبلغ ما معه

في افعال الحج

ودتيل

كتاب الحج

وزيد في بعض النسخ المعوذتان والتوحيد كذلك قبل آية الكرسي وان يدعو بكلمات الفرج ففي الصحيح اذا خرجت من بيتك تريد الحج
والعمرة انشاء الله فادع دعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين
السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وبالادعية المأثورة وهي كثيرة ومنها
المروي في الصحيح السابق بعد كلمات الفرج ففيه ثم قل اللهم كن لي جارا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان مريد بسم الله دخلت وبسم الله
خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله ما شاء الله في سفري هذا ذكرته او نسيته اللهم انت المستعان على
الامور كلها وانت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم هون علينا سفرنا واطو لنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك
اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال
والولد اللهم انت عضدي وناصري بك احل وبك اسير اللهم اني اسئلك في سفري هذا السرور والعمل بما يرضيك عني اللهم اقطع عني
بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك
والسفر اليك وقد اطلعت على ما لم يطلع عليه احد فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من ذنوبي وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته
ولقني من القول والعمل رضاك فانما انا عبدك وبك ولك **القول** في بيان الاحرام والنظر فيه في مقدماته وكيفيته واحكامه واعلم
ان مقدماته كلها مستحبة على اختلاف في بعضها يأتي ذكره انشاء الله وهي توفير شعر الرأس بل اللحية ايضا كما مر في جماعة وان اقتصر آخرون
على ما في العبارة لوروده في المعتبرة من اول ذي القعدة اذا اراد التمتع بل مطلق الحج على الاقوى وفاقا لجمهور محققي متأخري اصحابنا
لاطلاق الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وظاهرها الوجوب كما عليه الشيخان في عن والاستبصار والنهاية خلافا لمن عداهما ولا سيما
المتأخرين فحملوها على الاستحباب جمعا بينها وبين المعتبرة المصرحة بالجواز ففي الصحيح يجزي الحاج ان يوفر شعره شهرا وفي آخر مروي عن
كتاب علي بن جعفر انه سئل اخاه عن الرجل اذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم قال قال لا بأس وفي الموثق عن الحجامة
وحلق القفا في اشهر الحج فقال لا بأس به والسواك والنورة وفي الخبر اما انا فآخذ من شعري حين اريد الخروج يعني الى مكة للاحرام
ولا بأس به وان كان الوجوب احوط لامكان الجمع بين النصوص بوجه آخر اوضح من هذا الجمع الا انه لما اعتضد بالاصل والشهرة القريبة
من الاجماع كان اظهر ويتأكد الاستحباب اذا اهل ذو الحجة قيل للصحيح عن متمتع حلق رأسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان
تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلاثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلاثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ويحتمل
اختصاصه بمتمتع دخل مكة وهو محرم والزمه المفيد الدم بالحلق بعد هلال ذي القعدة وهو الذي اوجب نسبته وجوب التوفير اليه
مع ان ابن سعيد وافقه فيه مع انه قال ينبغي لمن اراد الحج توفير شعر رأسه ولحيته انتهى وفي كل من الاستدلال والاحتمال نظر وتنظيف الجسد
عن الاوساخ على ما يقتضيه نحو العبارة لعطف قوله وقص اظفاره والاخذ من شاربه وازالة شعره من جسده وابطيه بالنورة عليه
فان العطف يقتضي المغايرة وفي اللمعة بدل الواو بالباء مؤذنا بالاتحاد ولعله لخلو الاول عن النص وان النصوص في الصحاح المستفيضة
هو ما عداه ويمكن الاستدلال بما عليه ايضا للتلازم بينه وبين ما عداه اغلب العادة فتأمل جدا واستدل عليه ايضا بعموم استحباب
الطهور واختصاص الاحرام باستحباب الغسل له المرشد اليه ومنعه منه مدة طويلة اقول ومن العموم تعليل استحباب الاطلاق بالنورة
بانه طهور والوارد في جملة من النصوص ومنها الوارد في الاحرام بالخصوص كالصحيح عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة فانه طهور وفي
الخبر اطلياق لا فعلنا منذ ثلثة ايام فقال اعد فان الاطلاء طهور ونحوه آخر ويستفاد منها اجمع استحباب النورة مطلقا ولو قبل مضي
خمسة عشر يوما وبه صرح جماعة من المتأخرين تبعا للمحكي عن النهاية وط ولكن لا ينافيه قوله ولو كان مطليا اجزأ ما لم يمض خمسة عشر يوما
كما قيل بل ربما يؤكده لمكان لفظ الاجزاء المستعمل عرفا في اقل الواجب والمستحب وانما المقصود من ذكر المدة بيان تأكد الاستحباب
بعدها للخبر اذا انتهيت للاحرام الاول كيف اصنع للطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل والغسل كما
مر في كتاب الطهارة ولو اكل او لبس بعد الغسل ما لا يجوز له اعاد غسله استحبابا للصحيحين وغيرهما وزيد في احدهما التطيب كما افتى به
في يب ش وغيرهما ولا يلحق بالمذكورات غيرها من تروك الاحرام للاصل السالم عن المعارض المؤيد بصريح الصحيح في الادهان قبله وبعده
ومعه ليس به بأس والمرسل في قص الاظفار وتقليمها وفيه لا يعيد الغسل بل يمسحها بالماء واعلم ان المتبادر من النص والفتوى ان مكان
الغسل هو الميقات وما يكون قريبا منه كما صرح به في ضه شيخنا ومقتضى ذلك عدم جواز تقديمه عليه مطلقا وقيل يجوز تقديم الغسل

على الميقات لمن خاف عوز الماء و بعيد فى الميقات لو وجده فيه و القائل الشيخ واتباعه كما فى التنقيح وعليه عامة المتاخرين بل لا خلاف
فيه احده وبه صرح فى الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع كما صرح به فى ذلك بالنسبة الى جواز التقديم لخائف عوز الماء للصحاح وغيرها بل هي
جملة منها جواز التقديم مط ولو لم يخف عوز الماء وقواه جماعة من متاخرى اصحابنا الان فى التنقيح انه لم نقل به قائل مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه وجعله السبب فى التقييد ومما ذكرنا ظهر ان الاجماع المنقول على كل من جواز التقديم مع خوف عوز الماء وعدمه مع
عدمه وهو معتضد فى الاول بعدم ظهور الخلاف فيه الا من العبارة لنسبتها اياه الى القيل المشعرة بالتوقف فيه او التمريض ولا
وجه له بعد استفادته من الصحاح وغيرها المعتضدة بعمل الاصحاب كافة عداه مع احتمال رجوع تردده ولو على بعد الى تقييد الجواز
بخوف عوز الماء لا الاطلاق الاخبار حتى ما ذكر فيه خوف عوز الماء فان غايته ذلك الاختصاص لا التخصيص فلا ينافى الاطلاق ومن جمعه
الى احتمال جواز التقديم على الاطلاق كما عليه جماعة من المتاخرين وهو حسن لولا الاجماع المنقول الموجب للتقييد مع نوع تردد
فى شمول الاطلاق لصورة عدم خوف عوز الماء ويحتمل رجوع التردد الى الحكم الاخير لعدم دليل واضح عليه وما استدل به
جماعة من المتاخرين من قوله م فى بعض الصحاح بعد رخصة التقديم لخوف عوز الماء ولا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم الماء اذا
بلغتم ذا الحليفة غير واضح الدلالة فان نفى الباس غير الاستحباب وفيه مناقشة فانه اذا لم يكن به باس كان راجحا لكونه عبادة ومما ذكر
ظهر عدم وجه للتردد فى شيء من الاحكام الثلثة ويجزى غسل النهار ليومه وكذا غسل الليل لليلته بلا خلاف اجده للنصوص المستفيضة
ومنها الصحيح والموثق وغيرهما بل فى الصحيح غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك وبه افتى جماعة من متاخرى
المتاخرين تبعا للمحكى عن المقنع ولا باس به ولكن الافضل الاعادة لصريح بعض الاخبار السابقة المؤيد بلفظ الاجزاء فى هذه الروا
وذلك ما لم ينم والا فيستحب الاعادة وفاقا للاكثر للصحيح عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل ونحوه
غيره مؤيدين بما يدل على مثله لمن اغتسل لدخول مكة او الطواف كالصحيح عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل
ايجزيه ذلك او يعيد قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء ويفهم منه نقض الغسل بالنوم ومشاركته باقى الاحداث له فى ذلك وصرح
بالاخير الشهيدان فى س و لك مستندا ثانيهما بالفحوى للاتفاق على ناقضيته الحدث غيره مط والخلاف فيه على بعض الوجوه وهو مبنى
على كون الاعادة للنقض لا تعبدا كما قدمنا ويدل عليه الموثق ويدل عليه الموثق صريحا وفيه عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل
بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوء فليعد غسله خلافا فالسبطه وبعض من تاخر عنه فجعلاها
تعبدا ولم يستحباها الباقى الاحداث وخلاف الحلى بعدم استحباب الاعادة ولو فى النوم مبنى على الاصل وعدم حجية الاحاد وهو ضعيف
نعم فى الصحيح عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل وهو قاصر عن المقاومة لما مر بعد
صراحته و تعدده واعتضاده بالعمل فيحمل على نفى الوجوب كما هو ظاهره من وجه وعليه الشيخ او على نفى تاكد الاستحباب كما هو ظاهره
من اخر وعليه جماعة ممن تاخر ولعله اظهر ولو احرم بغير غسل او بغير صلوة اعاد الاحرام بعد تداركهما استحبابا على الاظهر الاشهر كما عن
لك وقيل وجوبا اقول لعله لظاهر الامر بها فى الصحيح رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه فى ذلك وكيف
ينبغى له ان يصنع فكتب يعيده ويضعف بظهور السؤال فى الاستحباب فيطابقه الجواب مضافا الى فحوى ما دل على استحباب اصل الغسل
والصلوة مع ان القول بالوجوب لم ينقل فى كلام اكثر الاصحاب وانما المنقول القول بنفى الاستحباب نعم عبارة النهاية المحكية ظاهرة فى
الوجوب لكنه رجع عنه فى ط وكذا عبارة الاسكافى المحكية وان كانت ظاهرة فى الوجوب بل صريحة الا ان المستفاد منها انه لو جوز
اصلها الا الاعادة كما هو مفروض المسئلة وكيف كان فلا ريب فى الاستحباب خلافا للحلى فانكره ان اريد من الاحرام ما يشمل النية قال
فانه اذا نواه انعقد ولم يمكنه الاحلال الا بالاتمام او ما يقوم مقامه ان صد او احصر قيل وليس كالصلوة التى تبطل بمنافياتها وبالنية
فلا يتوجه ما فى لف من انه كالصلوة التى يستحب اعادتها اذا نسى الاذان والاقامة والجواب ان الاعادة لا يفتقر الى الابطال لم لا يجوز ان
يستحب تجديد النية وتاكيدها للرواية وقد نزل عليه ما فى لف انتهى وهو حسن ان تم منع افتقار الاعادة الى الابطال وفيه نظر لتبادر
منها عرفا وقد صرح فى الاصول بانها عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا لوقوعه على نوع خلل قالوا كتجرده عن شرط
معتبر او اقترانه بامر مبطل فتدبر ولعله لذا لم يجب عن الحلى احد من المتاخرين الا بما تقدم من هبه هنا على مذهبه فى اخبار الاحاد
من عدم حجيتها وهو ضعيف وعلى هذا فالمعتبر من الاحرامين ثانيهما كما هو ظاهر لك والمنتهى وغيرهما خلافا للشهيدين فاولهما

فلا ثانيهما

قال ثانيهما اذ لا وجه لابطال الاحرام بعد انعقاده فلا وجه لاستيناف النية بل ينبغي ان يكون المعاد هو التلبية واللبس خاصة انتهى وفيه
ما عرفته من ظهور النص في الابطال من جهة لفظ الاعادة المفهوم منه ذلك عرفا واعادة هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحدثين
في الجواب عنه على ان نية الاولى انما كانت معتبرة بمقارنة اللبس او التلبية مثل نية الصلوة المقارنة للتكبيرة فاذا ابطل تكبيرة الاحرام
بطلت النية الاولى فكذا هنا وتظهر ثمرة الخلاف في وجوب الكفارة للمتخلل بين الاحرامين واحتساب الشهر بين العمرتين والعدول
الى عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج لكن ظاهر القواعد خروج الاول من البين في وجوب الكفارة على القولين فان تم اجماعا والا فهو
منفي على المختار قطعا وكذا مع التردد بينه وبين مقابله عملا بالاصل السالم عن المعارض الا ان يمنع باستصحاب بقاء الاحرام الاول
الموجب للكفارة بالجناية فيه والاعادة لا تقطعه بناء على الفرض وفيه نظر وان يحرم عقيب الصلوة بلا خلاف للصحاح المستفيضة
ولا يجب للاصل المعتضد بعدم الخلاف فيه الا من الاسكافي وهو نادر وان يكون فريضة الظهر فقد فعله النبي ص كما في الصحيح وفي اخر
انه افضل وما دل على التسوية لنا وان فعله كان لضرورة فقد لماء محمول على التسوية في غير الفضيلة يعني الاجزاء لما عرفته من تصريح
الصحيحة بالافضلية او عقيب فريضة مكتوبة لظاهر اطلاق الصحيحين وصريح الخبرين الامرة بتأخير الاحرام عما بعد العصر الى المغرب وهما
مختصان بها وما قبلهما بالمكتوبة وظاهرها الفرائض الخمس اليومية المؤدات خاصة خلافا لاطلاق نحو العبارة فعممت لها وللقضية
وللكسوف ونحوها وبه صرح الشهيدان في لك س ولو لم يتفق فريضة فعقيب ستة ركعات لرواية ضعف سندها بعمل الاصحاب
مجبور مضافا الى ادلة المسامحة وفيها تصلي للاحرام ست ركعات تحرم في دبرها وظاهرها استحباب هذه الست مط ولو احرم عقيب الفريضة كما

تحرم

هو ظاهر اكثر الاصحاب وان اختلفوا في استحباب تقديمها على الفريضة والاحرام في دبرها كما يعزى الى المشهور ومنهم المفيد في المقنعة والشيخ
في ط والنهاية والحلي والشهيدان وغيرهما لصريح الرضوي فان كان وقت فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة
او العكس كما عن الجمل والعقود والمهذب والاشارة والغنية والوسيلة وهو احوط عملا بعموم لا نافلة في وقت فريضة وان كان الاول
لا يخلو عن وجه لصراحة المستند وانجبار قصور السند بفتوى الاكثر ويعضده بالاضافة الى الحكم بتأخير الفريضة وايقاع الاحرام دبرها
ان فيه الاخذ بظاهر الاخبار الصحيحة الحاكمة باستحباب الاحرام في دبر الفريضة اذ المتبادر منها التعقيب بغير فاصلة كما اشار اليه في الروض
ايض فان فيه بعد ما مر ان افضل ما يحرم الانسان في دبر الصلوة الفريضة ثم احرم في دبرها ليكون افضل نعم ينافيه ظاهر الرواية فان
المتبادر منها ايض التعقيب للاحرام عقيب النافلة بغير فاصلة الا ان صرفها الى المعنى الاعم ممكن وهو اولى من العكس لضعف سند
هذه ووحدتها ولا كذلك ما دل على التعقيب للفريضة فانها بطرف الضد من الامور المزبورة مضافا الى الشهرة واقلها اي المندوب
من الصلوة التي يحرم عقيبها ان لم يتفق في وقت الفريضة ركعتان للصحيح وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها وفي رواية
اربع وعمل بها بعض ولا باس به للمسامحة في ادلة السنن مع استحباب اصل الصلوة مط ويستحب ان يقرء في الاولى من هاتين الركعتين الحمد
والصمد وفي الثانية الحمد والجحد كما في كلام جماعة وبالعكس في كلام اخرين وفي الصحيح لا تدع ان تقرء بقل هو الله احد وقل يا ايها
الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال والركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل وركعتي الاحرام
والفجر اذا اصبحت بها وليس فيه دلالة الا على استحباب السورتين دون الترتيب بينهما مط الا ان يراعى الترتيب المذكور فيدل على الاول
ويدل عليه صريحا المرسل في في ويب ويع فان في الاولين بعد نقل الرواية وفي رواية اخرى انه يبدء في هذا كله بقل هو الله احد وفي

يقرء

الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدء بقل يا ايها الكافرون ثم تقرء في الركعة الثانية بقل هو الله احد و
الثالث بعد الفتوى بعكس ما في المتن وفيه رواية اخرى ولعلها المرسلة وفي ذلك ان الكل مستحب ولا باس به لاطلاق الصحيح وان كان ما في
المرسل افضل واعلم انه يجوز ان تصلى نافلة الاحرام ولو في وقت الفريضة ما لم يتضيق فتقدم لما عرفته مضافا الى ظ الخبرين بتأخيرها
الى المغرب ونحو النصوص الدالة على انها من الصلوة التي تصلى في كل وقت اظهرها دلالة الخبر خمس صلوة تصليهن في كل وقت صلوة
الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل
وهو صريح في جواز الاتيان بها في الاوقات المكروهة ولا ينافيه الاخبار الناهية عن فعلها بعد العصر لتصريحها بعد النهي بانه لمكان
الشهرة **واما الكيفية** فيشتمل على الواجب والندب فالواجب ثلثة **الاول** النية وهو ان يقصد بقلبه الى ايقاع المنوي
مع مشخصاته الاربعة من الجنس من الحج او العمرة والنوع من التمتع او غيره القران والافراد والصفة من واجب وغيره وحجة الاسلام

وغيرها متقربا الى الله تعالى كما في كل عبادة ولا خلاف ولا اشكال في اعتبار القربة وكذا في الباقي حيث يتوقف عليه التعيين لتوقف الامتثال
عليه مط وظواهر الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة هنا ففي الصحيح ينوي العمرة ويحرم بالحج وفيه ولا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك
المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وفيه وفي الصحيح انو المتعة وغير ذلك من الاخبار الكثيرة الامرة بتشخيص المنوي وتعيينه المعتضدة
باخبار الدعاء المتضمنة لتعيينه وبانه لو جاز الاهمال كان هو الاحوط لئلا يفتقر الى العدول اذا اضطر اليه ولما احتاج الى اشتراط
ان لم يكن حجة بعمرة خلافا للمحكي عن ط والمهذب والوسيلة فيصح الاحرام من غير نية كونه لحج او عمرة وينصرف الى العمرة المفردة ان كان
في غير اشهر الحج ويتخير بينهما ان كان فيها قيل وهو خيرة كره والمنتهى ولعله اقوى لان النسكين في الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين
في حقيقته ولا يختلف حقيقة الاحرام نوعا ولا صنفا باختلاف غاياته فالاصل عدم وجوب التعيين واخباره مبنية على الغالب او
الفضل وكذا العدول والاشتراط انتهى وفيه نظر كسابق ما استدل به لهذا القول واما اعتبار نية الوجه ففيه حيثما لا يتوقف عليه
الكلام المعروف المتقدم في كتاب الطهارة ولو نوى نوعا مثلا ونطق بغيره عمدا او سهوا فالمعتبر النية اي المنوي كما في بعض الصحاح المتقدمة
مضافا الى ان النية امر قلبي فلا اعتبار بالنطق فيصح الاحرام بمجرد النية ولو من دونه وعليه يدل نحو الصحيح اني اريد التمتع بالعمرة الى
الحج فكيف اقول فقال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد الثانية
التلبيات الاربع الاتي بيان صورتها ولا ينعقد الاحرام للمفرد والمتمتع الا بها باجماع علمائنا كما في الانتصار والغنية وكره والمنتهى
وغيرها والنصوص مستفيضة جدا كما سيأتي اليها الاشارة ايضا وهل يعتبر مقارنة النية لها كما في صريح السرائر واللمعة والمنتهى وفي التنقيح
وعن غيرها صريحا وظاهرا ام لا كما عن ظ جملة من القدماء وذهب اليه جماعة من متأخري المتأخرين بل عزاه في الروضة الى المشهور اشكال
من استفاضة الصحاح وغيرها بجواز تأخيرها للمحرم من طريق المدينة من المسجد الى ان تعلق راحلته البيداء ففي الصحيح بعد ذكر
الدعاء المستحب عند الاحرام ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا او راكبا فلب
وظاهره وان افاد الوجوب كغيره الا انه محمول على الفضيلة كما يستفاد من اخر ان احرمت من عمرة او بريد البعث صليت وقلت ما يقول المحرم
في دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي ونحوه غيره مما يأتي ومن استفاضة النصوص ايضا بعدم
جواز المرور عن الميقات الا محرما كما مضى والجمع بينهما ممكن باحد وجهين اما بحمل الاولة على ان المراد بها استحباب رفع الصوت بالتلبية
والا فلابد من المقارنة عملا بالاخبار الاخيرة ويستأنس لهذا الجمع بملاحظة الصحيح ان كنت ماشيا فاجهر باحرامك وتلبيتك من
المسجد وان كنت راكبا فاذا علت راحلتك البيداء والخبر هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية في مسجد الشجرة فقال نعم
الحديث وذلك لان المأمور به فيهما الاجهار بالتلبية لا نفسها وفيهما اشعار لذلك ولا سيما الثاني فان التلبية لابد منها او بحمل الثانية
على ان المراد بالاحرام فيها الذي لا يجوز المرور عن الميقات الا به انما هو نيته ولبس الثوبين خاصة لا التلبية ويستأنس لهذا الجمع بان في
الصحاح السابقة ما لا يقبل الجمع الاول الا بتكلف بعيد كالصحيح انه صلى ركعتين وعقد في مسجد الشجرة ثم خرج فاتي بخبيص فيه زعفران
فاكل قبل ان يلبي منه وقريب منه النصوص الاتية وثانيا ملاحظة كلام الشيخ في يب بعد نقل هذه الاخبار الاخيرة حيث قال والمعنى في هذه
الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد الصلوة لم يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما
يدخل في ان يكون محرما اذا لبى والذي يدل على هذا المعنى ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان عن معوية بن عمار وغير معوية ممن
روى عنه صفوان هذه الاحاديث يعني هذه الاحاديث المتقدمة وقال هي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
انهما قالا اذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقامه ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج
وقالا ان رسول الله حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه
فيما اكل مما يحرم على المحرم ولانه قد جاء في الرجل ياكل الصيد قبل ان يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد ان يقول ولكن لم يلب وقالوا قال
ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع ياكل الصيد وغيره فانما فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا ان يرجع حتى يتم احرامه فانما فرضه
عندنا عزيمة حين فعل ما فعل لا يكون له ان يرجع الى اهله حتى يمضي وهو مباح له قبل ذلك وله ان يرجع متى شاء واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب على
المحرم لانه قد يوجب الاحرام ثلثة اشياء الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوجه
الاخر قبل ان يلبي فلا فرض انتهى ولعل الترجيح لهذا الجمع لوضوح الشاهد عليه من النصوص المعتبرة المفتي بها عند شيخ الطائفة

التعيين صح

الاكتفا بها

الا ان يقال ان ظاهرها انعقاد الاحرام بالنية من غير تلبية من جهة وعدمه من اخرى وهذا التفصيل لم نظفر به قائل من الفقهاء بل
ظاهرهم انه ان انعقد بها من دون التلبية انعقد مط فيحرم عليه الصيد ايض والا فلا لكن لك فيجوز له الرجوع والمضى الى اهله وفتوى الشيخ
غير معلومة لاحتمال ذكره ذلك احتمالا اوجمعا لكنه خلاف الظ وعدم ظهور القائل بخلاف ذلك او ظهور كلام الاكثر فيه ليس اجماعا سيما
مع فتويهم بجواز المحرمات بعد النية قبل التلبية من غير تصريح بوجوب اعادتها عند التلبية كما يأتي فيكون النص الشاهد عن المعارض سليما
فيتعين العمل به جدا وعلى هذا فمعنى عدم الانعقاد الا بهما انه ما لم يلب كان له ارتكاب المحرمات على المحرم ولا كفارة عليه وان لم يجز له فسخ النية
ولكن الاحوط مراعاة المقارنة تحرزا عن شبهة الخلاف فتوى ورواية اما القادر فله ان يعقده اى الاحرام بها اى بالتلبية او بالاشعار
او بالتقليد على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفى ظ والغنية بل المنتهى ولف الاجماع عليه للصحاح المستفيضة الصريحة وغيرها
من المعتبرة منها زيادة على ما مر هنا قريبا وفى بحث امتياز القران عن الافراد سابقا الصحيح يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار
او التقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وبمعناه كثير ومنها الصحاح وغيرها بمنزلة التلبية خلافا للمرتضى والحلى فاقتصرا
على التلبية لا دلالة لاوّلها في مقابلة ما سمعته الا على تقدير عدم الاعتماد على الاحاد ولو كانت صحيحة كما هو اصلهما فيها وفيه
انها محفوفة بالقرينة وهي عمل الاصحاب كافة بل المرتضى مخالفته غير معلومة كما اشار اليه في لف فقال بعد نقل ادلته على وجوب التلبية والظ
انه ذكرها مبطلة لاعتقاد مالك والشافعي واحمد من استحباب التلبية مط فتوهم ابن ادريس ان ذلك في حق القارن ايض انتهى وهو حسن و يعضده
انه في المنتهى والشيخ وابن زهرة في كتابيهما المتقدم اليهما الاشارة قد ذكروا ادلة السيد على وجوب التلبية مع انهم ادعوا الاجماع في عنوان
المسئلة على وجوبها او ما يقوم مقامها من الاشعار والتقليد ومع ذلك فمذهبهما في الاحاد ضعيف كما حقق في الاصول ويحكى عن
الشيخ في الجمل وط وابنى حمزة والبراج اشتراط الانعقاد بهما بالعجز عن التلبية وكانهم جمعوا بين هذه الاخبار وعمومات الامر بالتلبية وفيه
انه ليس اولى من تخصيص الاخيرة بمن عدا القارن بل هو اولى كما لا يخفى وصورتها كما هنا وفى يع وعن المقنعة في نقل ويميل اليه الفاضل
في المنتهى والتحرير لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك واختاره شيخنا في لك وسبطه وجماعة ممن تاخر عنهما للصحيح التلبية
ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك الى ان قال
واعلم انه لابد من التلبيات الاربع التى كن اول الكلام وهى الفريضة وهى التوحيد وبها لبى المرسلون فانه انما اوجب التلبيات الاربع وهى تتم
بلفظ لبيك الرابع وقيل يضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك والقائل جماعة من عيان القدماء كالقديمين
والصدوقين والمقنعة على نقل وغيرهم لوروده في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا ينافيها الصحيحة السابقة لاحتمال
رجوع الاشارة الى ما قبل الخامسة كما ظ لف والرضوى وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لا
شريك لك هذه الاربعة مفروضات ونحوه المروى في الخصال وهو احوط وان كان في تعينه نظر لضعف الاحتمال في الصحيح وقصور
الخبرين سندا عن تقويته مع معارضتهما بصريح الصحيح المتضمن نحوه وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ذا المعارج
لبيك لبيك بحجة تمامها عليك الحديث فمختار المتن اقوى الا ان يضعف بعدم ظهور قائل به من القدماء ولا المتأخرين عدا الماتن وجملة
ممن تاخر عنه وقولهم بالاضافة الى الباقين نادر كاد ان يقطع بمخالفتهم لاتفاقهم فان كلماتهم مطبقة على اعتبار هذه الزيادة وان اختلف
في محلها فبين من جعلها بعد ما في العبارة لكن تقدم اليهم الاشارة وبين من جعله بعد لبيك الثالثة وهم اكثر المتاخرين كما في لك بل القدماء
ايض فقد حكى عن جمل السيد وشرحه وط والسرائر والغنية والكافى والوسيلة والمهذب والنهاية والاصباح وبه افتى الفاضل في عدد
التحرير والمنتهى ولا فمخالفتهم مشكل سيما مع موافقة الصحاح المستفيضة وغيرها لهم من غير معارض صريح عدا الصحيح الاخير وصرف
التوجيه اليه باحتمال سقوط الزيادة من القلم اسهل سيما مع تضمنه الزيادة المستحبة اتفاقا وهذه الزيادة راجحة اجماعا فكيف لا تتضمنها
وكيف كان فمراعاة وجوب الاضافة لعله اولى واما محلها فهو ما عليه الطائفة الاولى لكونه الوارد في الصحاح وغيرها واما ما عليه الاخرى
فلم اجد لهم مستندا وبه صرح جمع من متاخرى اصحابنا وتعجبوا عن الشهيد في س حيث جعل ما هم عليه اتمها وما اخترناه حسنا وما في المتن
مجزيا وما زاد على ذلك من التلبيات الواردة في الصحيح وغيره مستحب ليس بواجب بلا خلاف فيه بيننا على الظ المصرح به في جملة من العبائر
بل عن التذكرة وفى المنتهى الاجماع وفى الاخيران على عدم الوجوب اجماع العلماء وقد مر من النصوص ما يصلح لان يكون لكل من الاستحباب و
عدم الوجوب مستندا ويتفرع على عدم انعقاد الاحرام الا باحد الامور الثلثة انه لو عقد الاحرام اى نواه ولبس الثوبين ولم يلب

١٢ انعام

ابن الجنيد و الحلبي و ابن عقيل العماني

ثم الصحاح

ولم يشعر ولم يقلد لم يلزمه كفارة بما يفعله مما يوجبها فى الاحرام وبالاجماع هنا بالخصوص صرح جماعة بل مع ذلك بالخصوص مستفيضة

مضافا الى غيرها من المعتبرة وقد مر الى جملة منها الاشارة ومنها زيادة على الصحيح لا باس ان يصلى الرجل فى مسجد الشجرة ويقول الذى

يريد ان يقوله ولا يلبى ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره وليس عليه شئ والصحيح فى الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب

قال ليس عليه شئ وبما يخالف ذلك من بعض الصحاح مع قطعه شاذ وحمله الشيخ تارة على ما اذا اسر بالتلبية واخرى على الاستحباب وهل يلزم

تجديد النية بعد ذلك ظاهر جملة من الروايات ولا سيما ما تقدم العدم لكن فى المرسل رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من

المسجد فبدا له قبل ان يلبى ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم او لا باس به وفيه اشعار باللزوم ولمكان لفظ النقض فى

السؤال مع التقرير له منه ع وبه صرح فى الانتصار فقال و يجب على هذا اذا اراد الاحرام ان يستانفه ويلبى فان الاحرام الاول قد رجع فيه

وهو اولى واحوط وفاقا لجمع ممن تأخر ولا ريب فى لزومه على القول باعتبار المقارنة وثبوته وعليه فلا بد من تجديد النية فى الميقات

مع فعل المنافى قبل التلبية بعد التجاوز مع امكانه قيل وعلى تقدير لزوم التجديد يكون المنوى عند عقد الاحرام اجتناب ما يجب على

المحرم اجتنابه من حين التلبية والاخرس يجزيه تحريك لسانه والاشارة بيده اى باصبعه كما فى القوى تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القرآن

فى الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه وليكن مع عقد قلبه بها كما فى بح وغيره لانها بدونه لا يكون اشارة اليها ولذا لم يصرح الاكثر

ولا ذكر فى الخبر وتعرض له الاسكافى ولم يتعرض للاشارة بل قال يجزيه تحريك لسانه مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبى عن الصبى و

الاخرس والمغمى عليه قيل استنادا الى خبر زراره ان رجلا قدم حاجا لا يحسن ان يلبى فاستفتى له ابو عبد الله ع فامر ان يلبى عنه ولان افعال

الحج والعمرة تقبل النيابة ولا تبرء الذمة عنها بيقين ما لم يوقعها بنفسه او بنائبه وكما يجب تحريك اللسان للتلبية يجب التلفظ بها فيتوزع

للاول بنفسه والثانى بنائبه ولا دلالة لكلامه ولا للخبر على الاجتزاء بالتلبية عنه وعدم وجوب الاشارة ليخالف الخبر الاول وعمل

الاصحاب به بل الاولى الجمع بين الامرين ولا ينافيه قوله اولا يجزيه تحريك لسانه الخ فلعله اراد انه يجزيه فيما يلزمه مباشرته فلا يرد عليه

ما فى المختلف انه يشعر بعدم وجوب التلبية عليه وانه يجزيه النيابة مع انه متمكن من الاتيان بها على الهيئة الواجبة عليه مباشرة فكيف

يجوز له فيها الاستنابة انتهى وفيما ذكر مناقشة اما الرواية فمع عدم وضوح سندها ومخالفتها لما عليه الاصحاب منا غير واضحة الدلالة

لكونها قضية فى واقعة فيحتمل الورود فى غير مفروض المسئلة بل لعله الظ فان الظاهر ممن لا يحسن نحو الاعجمى الغير القادر على التكلم

بالعربية دون الاخرس فانه غير قادر على التلبية لا غير محسن لها ويميل الى هذه الرواية فى الاعجمى الشهيد حيث قال ولو تعذر عليه التلبية

ففى ترجمتها نظر وروى ان غيره يلبى عنه والظاهر ان مراده من الرواية مع هذه والا فلم نجد غيرها واردا فى خصوص الاعجمى وهو مؤيد

لما ذكرنا من انه المفهوم من الرواية ومع ذلك فيحتمل هى وكلام الاسكافى الاختصاص بالاخرس الذى لا يتمكن من الاشارة كالاصم

الابكم الذى لم يسمع التلبية ولا يمكن تعريفها له بالكلية واما قبول افعال الحج النيابة فعلى تقدير تسليمه كلية انما هو مع العجز عن المباشرة

ولا عجز عنها بعد ورود النص المعتبر المتفق عليه بكفاية تلبيته بتحريك اللسان والاشارة والالحاق للتلفظ بها بتحريك اللسان فيجب | هنا

الاتيان ولو بنيابة قياس لان وجوب الاصل انما هو للنص عليه بالخصوص او العموم ولا شئ منهما فى الفرع بموجود لفقد الخصوص بناء

على ما مر من ضعف دلالة الخبر على الحكم فى محل البحث وكذا العموم لانه حديث الميسور والمراد به جزء المامور به الذى لا اصل فيه المباشرة

عرفا ولغة وتلفظ الغير ليس بجزء حتى يكون ميسورا من المامور به وانما الميسور منه هنا تحريك اللسان وعقد القلب خاصة ودعوى عدم

المنافاة بين الخبرين والكلامين مكابرة بل المنافاة بينهما سيما بين الخبرين لظهور كل منهما ولا سيما الاول بالاجزاء عما فيه عن الغرض مطرد كيف

كان فما عليه الاصحاب اقوى وان كان الجمع بين الامرين احوط واولى **الثالث** لبس ثوبى الاحرام وهما واجبان بغير خلاف اجده وبه

صرح جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما فى صريح التحرير وغيره بل فى المنتهى لا نعلم فيه خلافا والاصل فيه بعده التاسى والصحاح

المستفيضة المتضمنة للامر به وضعف دلالته على الوجوب فيها لكونه من الائمة و وروده فى سياق الاوامر المستحبة مجبورة بالاجماع

عموما وخصوصا كما عرفته وما يقال على الاول من ان اللبس من العادات التى لم يثبت كونه من العبادات فيه ما فيه فان الاستمرار

على مثل هذا النوع من اللبس والتجرد من المخيط فى الوقت مما يقطع بكونه من العبادات فتو وهل هو شرط فى صحة الاحرام حتى لو

احرم عاريا او لابسا مخيطا لم ينعقد كما عن ظ الاسكافى ام لا بل يترتب عليه الاثم خاصة كما صرح به من المتاخرين جماعة ظاهر الاصحاب كما

ذكره الشهيد العدم قال لانهم قالوا لو احرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه واخراجه من تحت كما هو

مرتدي

كتاب الحج

مروى ويضعف بان كلامهم هذا قد يدل على عدم الانعقاد فان الشق والاخراج من تحت للتحرز عن ستر الراس فلعلهم لم يوجبوه
في الاول لعدم الانعقاد وفيه نظر لبعد الاحتمال اذ لو كان لعدم الانعقاد للزمهم التصريح كيلا يتوهم الخلاف سيما وان ظاهر جملة
من النصوص الدالة على هذا الحكم منها الخبر فيمن احرم في قميصه وهو ينتف شعره ويضرب وجهه بعد ما الامر الناس وقالوا له عليك
بدنة والحج من قابل وحجك فاسد فدنى من مولينا الصادق ع فقال له ع اسكن يا عبد الله ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي
نفقة فحججت اجر لم اسئل احدا عن شيء فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال [متى]
لبست قميصك ابعد ما لبيت ام [قبل] قال قبل ان البي قال فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب
امرا بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت سبعا وصل عند مقام ابرهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية
فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس وقريب منه اخر وفرقهما بين الجهل والعمد الظاهر انه انما هو بالاضافة الى نفي الكفارة و
الا فالجهل ليس عذرا والصحة العبادة مع المخالفة وعدم المطابقة فتدبر هذا ويؤيد عدم الاشتراط الاطلاق ما مر من الصحاح من ان الاحرام
ينعقد بالتلبية وما في معناه وانه عبارة عنها فتدبر والمراد بالثوبين الازار والرداء بلا اشكال فيه ولا في كون المعتبر من الاول
ما يستر العورة وما بين الركبتين الى السرة ومن الثاني ما يوضع على المنكبين كما في صريح لك وظاهر غيره ويستفاد من النصوص
نفي الصحيح والتجرد في ازار ورداء او ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وفي التوقيع المروي في الاحتجاج عن مولينا
صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه جايز ان تيزر الانسان كيف شاء اذا لم يحدث في المئزر حدثا بمقراض ولا ابرة يخرجه عن حد [المئزر]
وغرزه غرزا او لم يعقد ولم يشد بعضه ببعض وانه اغطي السرة والركبتين كليهما فان السنة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة و
الركبتين والاحب لينا الساق والاكمل لكل احد شده على السبيل المالوفة المعروفة جميعا انتهى وما فيه من النهي عن عقد الازار
الاحوط مراعاته فقد ورد في غيره كالقوي او الصحيح كما قيل نهى عن عقده في عنقه والمروي في قرب الاسناد المحرم لا يصلح له ان
يعقد ازاره على رقبته ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده وحكي عن الفاضل والشهيد في س وغيرهما ولم اقف في كيفية لبس الرداء على
نص وظاهر الاصحاب عدم الخلاف في جواز الارتداء به وزاد جمع جواز التوشح كشيخنا في لك نافيا الاشكال عنه ولا باس به عملا بالاطلاق
والظاهر انه لا يجب استدامة اللبس كما صرح به جماعة لصدق الامتثال وعدم دليل على وجوب الاستمرار والمعتبر منهما ما يصح الصلوة
فيه للرجل كما هنا وفي يع والتحرير والمنتهى وعد واللمعتين ولك وعن ط وير والمصباح ومختصره والاقتصاد والكافي والغنية والمراسم
وفي الكفاية انه المعروف بين الاصحاب معربا عن عدم خلاف فيه كما صرح به في المفاتيح وهو ظاهر المنتهى وغيره ممن ديدنهم نقل الخلاف
حيث كان ولو ينقلوه هنا فان تم اجماعا والا فمستنده من النص غير واضح عدا الصحيح كل ثوب يصلى فيه فلا باس ان يحرم فيه وهو بعد
تسليمه لا يدل على الحرمة صريحا الاعمية الباس المفهوم منها من الكراهة ولو سلم فلم يفهم منه العموم خصوصا ان الجلود لا يدخل في
الثوب عرفا فلا يجوز الاحرام فيهما مط نعم لا شبهة في حرمة لبس المغصوب والميتة مط والحرير للرجل ويحتمل حرمة النجس لفحوى الصحيح عن
المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام واما سائر ما يشترط في ثوب الصلوة من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه ولا
شافا فلا اعرف عليه دليلا سوى الاتفاق المستشعر مما مر مع ان المحكي عن كثير من الاصحاب لم يتعرضوا لذلك كالشيخ في الجمل وابني
ادريس وسعيد ولم يذكر المرتضى في الجمل سوى الحرير فقال ولا يحرم في ابريسم وابن حمزة سوى النجس وقال المفيد ولا يحرم في ديباج
ولا حرير ولا خز مغشوش بوبر الارانب والثعالب فالتعدي مشكل سيما بعد الاصل وان كان احوط واعلم انه يحرم على المحرم لبس
المخيط كما سيأتي وعليه الاجماع في المنتهى هنا وعليه فلا يجوز له ان يلبس القباء الا مع عدمهما اي ثوبي الاحرام مقلوبا بلا خلاف فيه
في الجملة على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة بل قيل بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره
فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء والصحيح وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباه بعد ان ينكسه والصحيح المروي
في اخر السرائر عن جامع البزنطي من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس له الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله وليلبسه ونحوه الحسن
ويستفاد من هذه الاخبار عدا الاول ان المراد من القلب هو النكس وبه صرح جمع ومنهم الحلي مبالغا فيه خلافا فالظاهر اطلاق المتن و
المحكي عن النهاية وط والمهذب والوسيلة وغيرها فالتخيير بينه وبين قلب ظهره لباطنه وبه صرح من المتاخرين كثير ومنهم [الفاضل]
في المنتهى والمختلف جمعا بينها وبين ظاهر الاول وغيره وصريح الخبر بل الصحيح كما قيل ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره

لباطنه وليس بذلك البعيد وان كان الاول اولى واحوط لكثرة مادل عليه وصحته وصراحته مضافا الى نقل الاجماع فى ذلك على اجزائه
والجمع بينهما اكمل كما صرح به جمع وظاهر اكثر النصوص اشتراط فقد الثوبين معا كما هو صريح المتن وكثير حتى جعل مشهورا بين القدماء
بل الفتاوى كلها عدا الشهيدين فاكتفيا بفقد الرداء خاصة للصحيح الثانى والاخير وزاد ثانيهما فقال واحدهما ولم نجد له مستندا
وما عليه الاكثر احوط واولى وفى اشتراط الاضطرار كما فى اكثر النصوص او العدم كما فى الباقى وجهان احوطهما الاول اقتصارا فى الرخصة
على المتيقن مضافا الى التايد بالشرط وان لم يصلح سندا الاحتمال وروده كالاطلاق مورد الغالب هو الاضطرار فلا ينصرف الى
غيره ثم ظاهر النصوص والفتاوى انه ليس بذلك فداء الا اذا ادخل اليدين فى الكمين فكما اذا البس مخيطا وبه صرح جماعة من اصحابنا
كالفاضل فى التحرير وكره والمنتهى والفاضل المقداد فى التنقيح وغيرهما ونفى عنه الخلاف اذا توشح به فى ف وفى جواز لبس الحرير المحض
للمراة روايتان اشهرهما المنع وهو مستفيض منها الصحيح المراة المحرمة تلبس ما شائت من الثياب غير الحرير والقفازين والصحيح
المروى عن جامع البزنطى عن المتمتع كم يجزيه قال شاة وعن المراة تلبس الحرير قال لا وعليه الشيخ والصدوق ويوافقه اطلاق عبارتى
المفيد والمرتضى المتقدمين خلافا للمفيد فى كتاب احكام النساء والحلى واكثر المتاخرين فالجواز مع الكراهة اخذا بالاصل والرواية
الثانية وهى الصحيح المراة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج فقال نعم لا باس به والخبر عن المحرمة اى شىء تلبس
من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين والاول مخصص بما مر من الادلة والصحيحة
غير صريحة فى المحرمة والخبر ضعيف السند والدلالة لقبوله التخصيص بما عدا الحرير كما وقع التصريح به فى اخر وفيه ما يحل للمراة ان تلبس
وهى محرمة فقال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير الحديث وهو اولى من الجمع بالكراهة حيث لم يحصل بينهما معارضة
كما مر غير مرة واما الاستدلال على الجواز بالصحيحة المتقدمة كل ثوب تصلى فيه فلا باس ان تحرم فيه والاخبار المعتبرة المتضمنة للفظ
لا يصلح او لا ينبغى او الكراهة الظاهرة فيها بالمعنى المصطلح عليه الان ففيه ما فيه لان الخطاب فى الصحيح الى الرجل حتما او احتمالا مساويا وهو
غير ما نحن فيه هذا على القول بجواز صلوة المراة فى الحرير والا فالاستدلال ساقط من اصله والالفاظ المزبورة كثيرة الورود فى الاخبار
للحرمة ولذا كانت فيها اعم منها ومن الكراهة لكن الانصاف ان الصحيحة الاولى ظاهرة الورود فى الحرمة لا يقصر ظهورها عن ظهور
النهى فى الحرمة فالمسئلة محل اشكال وشبهة ولكن المنع احوط بلا شبهة ويجوز ان يلبس اكثر من ثوبين ان شاء يتقى بها الحر والبرد كما فى
الصحيح وفى اخر لا باس اذا كانت طاهرة وان يبدل ثيابه احرامه كما فى الصحيحين وغيرهما ولكن لا يطوف الا فيهما كما فى احدهما وظاهر الامر فيه
الوجوب قيل وقد يوهمه عبارات الشيخ وجماعة الا ان ظاهر المتاخرين الاتفاق على كون ذلك استحبابا قيل للاصل وعدم نصوصية
الخبر فى الوجوب وفيه لولا الاتفاق نظر ولا خلاف اجده فى شىء من هذه الاحكام وبه صرح فى الاول بعض الاصحاب **والندب رفع**
الصوت بالتلبية للرجل اذا علت راحلته البيداء وهو على ميل من ذى الحليفة على ما فى التحرير والمنتهى وعن السرائر وكره ان حج على طريق
المدينة وان كان راجلا فحيث يحرم كما هنا وفى يع وعد والتحرير والمنتهى وغيرها وكذلك وغيرهما وعن الشيخ وابن حمزة لكنهما لم يذكرا الجهر
بل نفس التلبية للصحيح وبه جمع الشيخ بين الاخبار الامرة بالتاخير الى البيداء بقول مطلق وما دل على جواز التلبية من المسجد كذلك
من الموثق وغيره بحمل الاولة على الراكب والاخيرين على غيره وفيه ان من جملة الادلة ما صرح بالعموم كالصحيح صل المكتوبة ثم احرم بالحج
او بالمتعة واحرم بغير تلبية حتى يصعد الى اول البيداء الى اول ميل عن يسارك واذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب وحكى
العمل بها عن جملة من القدماء كالشيخ فى احد قوليه والقاضى والصدوق والحلى لكن القاضى لم يذكر الجهر بل نفس التلبية اخذا بظاهر
الاخبار المطلقة والصدوق والحلى استحبا الاسرار بها قبل البيداء والجهر فيها وهو ظاهر العبارة وما ضاهاها والظاهر انه لاعتبار
المقارنة عندهم اخذا بما دل على عدم جواز التجاوز عن الوقت بغير احرام فحملوا الاخبار على الاجهار وبذلك صرح فى المنتهى هنا حيث قال
بعد الحكم باستحباب الاجهار وهذا يكون بعد التلبية سرا فى الميقات الذى هو ذو الحليفة لان الاحرام لا ينعقد الا بالتلبية ولا يجوز
مجاوزة الميقات الا محرما ونحوه الفاضل المقداد فى التنقيح ووجهه فى ذلك قال فتكون هذه التلبية غير التى يعقد بها الاحرام فى المسجد
اقول ولا ريب انه احوط وان كان فى تعينه نظر فان من الصحاح ما لا يقبل الحمل على الجهر الا بتكلف بعيد كما مر ولو حج من غير طريق
المدينة لبى من موضعه ان شاء وان مشى خطوات ثم لبى كان افضل كما فى التحرير والمنتهى وكذلك وغيرها للصحاح المتضمنة للامر بالتلبية
بعد المشى خطوات وحملت على الافضلية جمعا بينها وبين ما دل على الجواز حيث شاء ولو احرم من مكة رفع بها صوته اذا اشرف على الابطح

للصحيح

قلب فاذا انتهيت الى الردم

للصحيح فاحرم بالحج وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تاتي منى

وحمل على الفضل للخبر ولو اهللت من المسجد الحرام بالحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان تمشي حتى تاتي الرقطاء وتلبي قبل

ان تصير الى الابطح والملائمة كالعبادة ونحوها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الراكب والماشي خلافا للشيخ فيلبي الماشي من الموضع الذي

يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطاء وعند شعب الدب للخبر وفيه ضعف سندا ودلالة ثم المستفاد من الرواية الاولى تاخير التلبية

الى الرقطاء دون الردم فيلبي سرا ثم اذا اشرف على الابطح جهر بها وهو نص في عدم اعتبار المقارنة وحكي التصريح بمضمونها بعينه عن الصدوق

في الهداية مع انه نقل عنه سابقا اعتبار المقارنة وهو مناقضة الا ان يكون لم يعتبرها هنا واعتبرها ثمة كما هو ظاهر المحكي عن السرائر و

المنتهى والتذكرة حيث انهم عبروا عن المستحب هنا بما حكي عن ط والنهاية والجامع والوسيلة من انه ان كان ماشيا لبى من موضعه الذي صلى فيه

وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وح فينبغي القطع بعدم اعتبارها

هنا خلافا لشيخنا في لك حيث قال في الكلام في التلبية التي يعقد بها الاحرام كما مر فيلبي سرا بعد النية ويؤخر الجهر الى الابطح واعلم ان

استحباب الاجهار للرجل دون وجوبه هو المشهور وعلى الظاهر المصرح به في كلام جمع للاصل السليم عما يصلح للمعارضة خلافا للشيخ في ب

فيجب بقدر الامكان قال للصحيح واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار وهو نادر

مع انه رجع عنه في ف قائلا لم احد من ذكر كونه فرضا مع ذلك ففتواه بالوجوب بالمعنى المصطلح عليه معلوم وفي لك لعل مراده تاكد

الاستحباب ولذا ادعى بعض الاجماع على خلافه قال كما هو الظاهر والامر في الصحيح للاستحباب بلا خلاف ولذا قال في المنتهى في الجواب

عنه انه قد يكون للندب خصوصا مع القرينة وهي حاصلة وهي هنا في قوله كلما ركبت الحديث اذ ذلك ليس بواجب قول وقريب منه

باقي الاخبار المتضمنة للامر به حتى المرسل القريب من الصحيح لما احرم رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه جبرئيل ع فامره بالعج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية

والثج نحر البدن فان في اخره قال جابر بن عبد الله فما مشى الروحاء حتى بحت اصواتنا فان ظاهره الاجهار بالتلبية المكررة فحالها حال

الصحيحة واحترز بالرجل عن المراة فليس عليها الجهر بها بلا خلاف للمستفيضة منها وضع عن النساء اربعا الجهر بالتلبية والسعي بين الصفا

والمروة والاستلام ودخول الكعبة وا ... في الهرولة كما وقع التصريح به في رواية عن الفقيه مروية وتكرارها للمعتبرة المتقدم بعضها

وترتبا وحدها الى يوم عرفة عند الزوال للحاج مطلقا فيقطعها بعده بلا خلاف اجده والصحاح وغيرها به مستفيضة وظاهر الامر فيها الوجوب

كما حكي التصريح به عن والد الصدوق والصدوق والوسيلة والمعتمر بالمتعة يكررها الى ان يشاهد بيوت مكة فيقطعها وجوبا بالاجماع كما في

والصحاح المستفيضة وغيرها واما الموثق اذا دخل البيوت بيوت مكة لا بيوت الابطح فمع قصور السند وعدم مقاومته لباقي الاخبار المصرحة

بالنظر اليها الا الدخول يحتمل الحمل على الاشراف كما في الصحيح اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية واما الخبر

عن تلبية المتمتع متى تقطع قال حين يدخل الحرم فهو مع ضعف السند يحتمل الجواز كما في الفقيه والاستبصار بمعنى انه اذا دخله لم يتاكد

استحبابها كتاكيد قبله وحد بيوت مكة على ما في شرح عد للمحقق الثاني ولك وضه عقبة المدنيين ان دخلها من اعلاها وعقبة ذي طوى

من اسفلها وفي الصحيح وحد بيوت مكة بيوت التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان الناس قد احدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع

التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عز وجل بما استطعت وفسر عقبة المدنيين في الخبر بل الصحيح كما قيل

بحيال القصارين وفي اخر عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظر الى عرش مكة ذي طوى قال قلت وبيوت مكة قال نعم قيل وجمع السيد

والشيخ بينهما بان الاول لمن اتى على طريق المدينة والثاني لطريق العراق وتبعهما الديلمي والحلي وجمع الصدوق والمفيد بتخصيص

الثاني بطريق المدينة وفي نعم ولم نقف لاحدهم على دليل وفي الغنية والمهذب حدها من عقبة المدنيين الى عقبة ذي طوى

وعن العماني حدها عقبة المدنيين والابطح وذو طوى على ما في المصباح المنير واد بقرب مكة على نحو فرسخ في طريق التنعيم ويعرف الان

بالظاهر ونحوه منه في تهذيب الاسماء الا انه قال موضع باسفل مكة ولم يحد ما بينهما بفرسخ او غيره انتهى اقول ومن هنا العماني

مخالف لظاهر الموثقة المؤذنة بتغاير بيوت الابطح لبيوت مكة فكيف تدخل في بيوتها كما ذكره فتدبر والمعتمر بالعمرة المفردة يكررها

حتى يدخل الحرم ان كان احرم من خارجه وحتى يشاهد الكعبة ان احرم من الحرم فيقطعها على المشهور وفي الظاهر المصرح به في بعض العبائر

للصحيح من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة ومرسل المفيد انه ع سئل عن الملبي بالعمرة المفردة

بعد فراغه من الحج متى يقطع التلبية قال اذا راى البيت وبهما يقيد اطلاق المعتبرة بقطع التلبية عند دخول مكة كالصحيح يقطع صاحب

خ السابقة

العمرة المفردة التلبية اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم و بمعناه الموثق وغيره يحملها على ما اذا لم يخرج من مكة لكن هنا اخبار اخر مختلفة
ففي الصحيح من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد وفي الخبر الموثق كما قيل عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع
التلبية قال اذا رايت بيوت ذي طوى فاقطع التلبية وفي اخر عمن احرم من حوالي مكة من الجعرانة والشجرة من اين يقطع التلبية قال يقطع
التلبية عند عروش مكة وعروش مكة ذي طوى لكنه يحتمل عمرة التمتع كالخبر عمن دخل بعمرة فاين يقطع التلبية فقال حيال العقبة عقبة
المدنيين فقال ابن عقبة المدنيين قال حيال القصارين لكن الصدوق حمله على المفردة وجمع بينه وبين ما تقدم بالتخيير وهو القول
المشار اليه بقوله وقيل بالتخيير وهو اشبه عند الماتن هنا وفي يع والفاضل المقداد في التنقيح قيل ولا بد منه للجمع بين خبر المسجد
وغيره وظاهر الشيخ في التهذيب والاستبصار انه ان خرج من مكة للعمرة قطعها اذا راى الكعبة والا فان جاء من العراق فعند ذي طوى
وان جاء من المدينة فعند عقبة المدنيين والا فعند دخول الحرم وقصد بذلك الجمع بين الاخبار وحكي عنه في الجمل والاقتصاد
المصباح ومختصره انه اطلق قطعها عند دخول الحرم لكن ظاهر سياق كلامه في الاخيرين في غير من خرج من مكة وعن الحلبي انه اطلق قطعه اذا
عاين البيت والعمل بما عليه الاكثر احوط لعدم منافاته القول بالتخيير وضعف ما عداه من الاقوال ولا سيما الاخير والتلفظ بما يعين
عليه من حج او عمرة للصحاح المستفيضة منها تقول لبيك الى قوله بحجة تمامها عليك ومنها تقول لبيك اللهم لبيك الى قوله لبيك بمتعة
بعمرة الى الحج قيل وهذا الذي ذكره ابن حمزة لكنه زاد بعد ذلك لبيك ومنها كيف ترى ان اهل فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم
شيئا فقلت كيف تصنع انت فقال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا قيل وهذا الذي ذكره القاضي وهي عند الحلبيان ولان الاحرام
لا يتعلق بهما وهو الوجه ان اريد بذلك وان اريد التمتع بالعمرة الى الحج جاز قوله ما ذكره في الصورة المفروضة فقد صرح به جماعة بل زادوا
فجعلوه افضل تبعا للمحكي عن ط والنهاية والفاضل في المنتهى وكره ولا يجب فالظاهر اكثر من وقفت على كلامه من الاصحاب بل لم ينقل احد
منهم فيه خلافا فاسعر بعض عن الاجماع للاصل وخلو اكثر الاخبار عنه والصحيح الماضي بل في اخر امرنا ابو عبد الله عليه السلام ان نلبي ولا نسمي شيئا وقال
اصحاب الاضمار احب الي وفي ثالث لا اسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وظاهرهما ولا سيما الاول
رجحان الاضمار وقد حملهما جماعة على حال التقية وحمل عليها ايضا المعتبرة الامرة للمتمتع الاهلال بالحج ثم الاهلال بالعمرة كالصحيح كيف
اتمتع قال تاتي الوقت فتلبي بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت و
احللت من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج والموثق لب بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت واحللت لكن ظاهر بعض الاصحاب
العمل بها من غير اشتراط التقية ولا باس به ولكن ينوي به المتعة كما في الصحيح لب بالحج وانو المتعة فاذا دخلت مكة فطف وصل ركعتين خلف المقام
وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت فنسختها وجعلتها متعة وقال الشهيد في س بعد ان ذكر ان في بعض الروايات الاهلال بعمرة التمتع
وفي بعضها الاهلال بالحج وفي ثالث بهما وليس ببعيد اجزاء الجميع اذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن ونيتهما
معا باعتبار دخول الحج فيها وهو مصير الى ما اخترناه ويعضده ايضا فحوى ما مر من جواز عدول المفرد اذا دخل مكة الى المتعة والاشتراط
على ربه سبحانه بان يحل حيث حبسه وان لم تكن حجة فعمرة بلا خلاف فيه بيننا اجده وبه صرح في الذخيرة مشعرا بالاجماع كما في صريح كلام
جماعة حد الاستفاضة والصحاح به مع ذلك مستفيضة ويتادى بكل لفظ افاد المراد عملا بالاطلاق وبه صرح في المنتهى وان كان الاتيان
باللفظ المنقول اولى وهو في الصحيح اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني
لقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والطيب ابتغي
بذلك وجهك والدار الاخرة ولو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به ففي الاعتداد به ام العدم وجهان وجعل ثانيهما اوجه ولحق في التحرير و
المنتهى وان يحرم في الثياب القطن فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في بعض العبائر للتاسي فقد روي لبسه في الاحرام عن النبي صلى الله عليه وآله
وفي الصحيح كان ثوبا رسول الله صلى الله عليه وآله اللذان احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وقد ورد الامر بلبس القطن مط في جملة من النصوص وفي بعضها
انه لباس رسول الله صلى الله عليه وآله وزيد في اخر وهو لباسنا ولم يكن يلبس الشعر والصوف الا من علة وافضله البيض لتظافر الاخبار بالامر بلبسها
وكونها خير الثياب واحسنها واطهرها واطيبها ولا باس بما عداه من الالوان للنصوص عدا السود فيكره للنهي عنه في بعض الاخبار المحمول
على الكراهة لضعفه مضافا الى الاصل وعموم الصحيح كل ثوب يصلي فيه فلا باس ان يحرم فيه بناء على الاجماع على جواز الصلوة في الثياب
السود ومنه يظهر ضعف القول بالمنع المحكي عن ية وط وعة والوسيلة وحمله الحلي على الكراهة المعروفة واما احكامه فمسائل ثلث

وأما أحكامه

الاول

كتاب الحج

الاولى المتمتع اذا طاف وسعى ثم احرم بالحج قبل التقصير ناسيا مضى في حجه فانه صحيح بلا خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة والكفاية وغيرها
بل نفى عنه في التنقيح الخلاف مؤذنا بالاجماع كما في صريح كلام الفاضل في لك مع انه في التحرير والمنتهى حكى قولا بالبطلان عن بعض الاصحاب
ولا ريب في ضعفه فان الصحاح مضافا الى الاجماع المنقول صريحة في رده ففي الصحيح عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في
الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وفي اخر لا باس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره وفي ثالث يستغفر الله ولا معارض
لها عدا رواية ابي بصير الآتية ولكنها القصور عن المقاومة لها من وجوه شتى مطرحة او محمولة على العامد جمعا ويستفاد منها
ولا سيما الصحيحة الاولى انه لا شيء عليه كما عن الحلي والديلمي واكثر المتاخرين ولكن في رواية موثقة كالصحيحة انه عليه دم وظاهره
الوجوب كما عن الشيخ في كتبه وبني زهرة والبراج وحمزة وعليه الفاضل في الارشاد ولا يخلو عن قوة بناء على حجية الموثقة لانها خاصة والصحاح
عامة فينبغي حملها عليها وهو اولى من الجمع بينهما بحمل الموثقة على الاستحباب فانه مجاز والتخصيص منه اولى حيثما حصل بينهما معارضة
الا ان يرجح الاستحباب بالشهرة العظيمة بين الاصحاب لكنها متاخرة فالترجيح بها لا يخلو عن نوع مناقشة ومع ذلك فلا ريب ان الوجوب احوط
ولو احرم قبل التقصير عامدا بطلت متعته وصارت حجته مفردة فيكملها ثم يعتمر بعدها عمرة مفردة على ما يقتضيه اطلاق رواية
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام الموثقة بل الصحيحة كما في المنتهى ولك وك وضه وفيها المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان
يقصر وليس له متعة ورواية اخرى ضعيفة على المشهور عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مقبولة
وانما قيدنا بالعامد جمعا بينهما وبين ما مضى من الصحيح بالصحة في الناسي وعمل به الشيخ وجماعة حتى ان الشهيدين في س ولك ادعيا
عليها الشهرة فهي جابرة لقصور الرواية على تقديره مع انها ليست بقاصرة عند جماعة كما عرفته ومؤيدة بالرواية الاخرى فالعمل بها
اقوى خلافا للحلي فيبطل الاحرام الثاني ويبقى على عمرته ويميل اليه جماعة من المتاخرين ومنهم الماتن حيث عزى الحكم الى الرواية مشعرا
بتوقفه فيه ولعله من حيث النهي عنه ووقوع خلاف ما نواه ان ادخل حج التمتع وعدم صلاحية الزمان ان ادخل غيره فيبطل لانه انسب و
الرواية قاصرة السند فيشكل التعويل عليها في حكم مخالف للاصل مع انها ليست صريحة في ذلك لاحتمالها الحمل على متمتع عدل عن الافراد
ثم لبى بعد السعي كما ذكره الشهيد قال لانه روى التصريح بذلك في رواية اخرى اقول لعلها الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت و
يسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له وقد مر في بحث جواز الطواف
للمفرد والقارن قبل المضي الى عرفات وفيه نظر فان مورد رواية المسئلة المتمتع وهو حقيقة فيمن حصل فيه مبدء الاشتقاق حالا
او ماضيا والعادل عن الافراد الى التمتع متمتع مجازا والاصل في الاستعمال الحقيقة والتصريح بذلك في الموثقة الاخيرة مع وروده
في المجازي لا يستلزم ورود رواية المسئلة فيه اذ لا تلازم ولا داعي فالرواية بعد الاصل اللفظي صريحة الورود فيما نحن فيه وفيما تضمنته
الاصول لا ريب فيه لكن لا مانع من تقييدها بها بعد اعتبار السند والتأيد بالخبر الاخر والانجبار والاعتضاد بعمل الاكثر بل المشهور
كما حكي وعلى المختار فهل يجزي عن فرضه ام لا وجهان من انه عدول اختياري والروايات بالمأمور به على وجهه ومن خلو النص عن الامر بالاعادة
لاعادة مع وروده في بيان الحاجة والاصل يقتضي المصير الى الاول كما اختاره شيخنا الشهيد الثاني قاطعا به وسبطه ولكن محتملا
الثاني في لك وضه والجاهل عامد لاطلاق النص واختصاص المقيد له بالناسي وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني الثانية اذا احرم
الولي بالصبي الغير المميز فعل به ما يلزم المحرم فعله من حضور المواقف من الطواف والسعي وعرفة وغيرها وجنبه ما يجتنبه المحرم من لبس
المخيط والصيد ونحوهما واما المميز فيأمره بفعل ما يمكنه منها وكل ما يعجز عنه يتولاه الولي بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا اجده و
الصحاح بها مع ذلك مستفيضة منها انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم
ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه ومنها اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن
ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون وقال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقي ما يتقي المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا
فعلى ابيه ويستفاد منه انه لو فعل ما يوجب الكفارة على المكلف لو فعله ضمن عنه الولي لكن لا مطلقا كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها
بل بخصوص ما يوجبها عمدا وسهوا واما غيره فيجب الرجوع فيه الى الاصل لخروجه عن مورد النص وحكي هذا عن الاكثر وظاهر
المتن بل عن النهاية والحلبي ومستنده غير ظاهر عدا ما قيل من عموم ادلة وجوب الكفارة وانما تعلق بمال الولي دون المولى عليه لانه
غرم ادخله عليه باذنه او الاحرام به وفي العموم منع لاختصاص ما دل على وجوبها بحكم التبادر والخطاب بمن باشر موجبها

من المكلف خاصة وانما اوجبت على الولي فيما يوجبها عمداً او سهواً للنص وهو مختص به فلا يعم ما يوجبها عمداً خاصة وعمد الصبي خطأ اجماعا
فهذا القول ضعيف كالقول بعدم وجوبها مطلقا حتى في الاول كما عن الحلي لابتنائه على اصله من عدم حجية الآحاد فلا يخصص بها الاصل وهو
ضعيف كما برهن عليه في محله وهنا اقوال اخر ضعيفة المستند والماخذ سيما في مقابلة النص المعتبر ويجب على الولي في حج التمتع الهدي من
ماله كما ذكره جماعة قالوا لانه غرم ادخله على الصبي كالنفقة الزائدة فتكون في ماله وفي الموثق قل لهم يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم
كما تذبحون عن انفسكم وفي آخر عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم
وصام قال قد اجزأ عنهم وهو بالخيار ان شاء تركها قال ولو انه امرهم فصاموا كان قد اجزأ عنهم وربما كان فيهما دلالة على ذلك ولكن الثاني يدل
على انه لو كان الصبي مميزا جاز للولي الزامه بالصوم عن الهدي ولا يلزمه ان يذبح عنه وقريب منه الصحيح الثاني المتقدم بناء على ان الظاهر
ان المراد من الكبار فيه المميزون ولا باس به وان كان يظهر من الماتن في نع التردد فيه لنسبته اياه الى الرواية لاعتبار سندها وتعددها فيها
يصرف ظ الامر بصوم الولي عنه الى التخيير بينه وبين مفادها او يقيد بصورة عجز الصبي عن الصوم فان الحكم فيها ذلك كما اشار اليه بقوله ولو
عجز الصبي عن الصوم صام الولي عنه قطعا للامر به في الصحاح منها زيادة على ما مضى الصحيح واذا لم يكن الهدي فليصم عنه وليه اذا لم يكن متمتعا
خرج منها صورة تمكن الصبي من الصوم بما مر وبقي غيرها ولا ريب ان العمل بمقتضى هذه مط احوط واولى لصحتها وصراحتها بخلاف الرواية
فان صحيحها غير صريح وصريحها غير صحيح **الثالثة** لو اشترط في احرامه ان يحله حيث حبسه عند عروض مانع من حصر او صد ثم
حصل المانع تحلل ان شاء ولا يسقط عنه هدي التحلل بالشرط بل فائدته جواز التحلل للمحصور وهو الممنوع بالمرض من غير تربص الى بلوغ
الهدي محله وفاقا للشيخ والاسكافي وجماعة اما جواز التحلل مع نيته فلعله لا اشكال فيه بل ولا خلاف كما يستفاد من ظاهر لك وصريح غيره واما
كونه من غير تربص فلظاهر الصحاح وغيرها من المعتبرة ظهورا ما لا الصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال
او ما اشترط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله تعالى فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع الى اهله حلا لا احراما
ان الله تعالى احق من وفى ما اشترط عليه فقلت فعليه الحج من قابل قال لا واما عدم سقوط الهدي فللعمومات وظاهر الصحيح ان الحسين بن علي ع
خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعا ع
ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة ونحوه آخر الا ان فيه انه كان ساق بدنة فنحرها او عليه فلا دخل له بل ولا للاول ايضا بالمسألة
لان موضعها من عدا القارن واما هو فلا يسقط الهدي عنه بل يبعث بهديه كما في الصحيح ونفي الخلاف عنه بل عن فخر الاسلام دعوى
اجماع الامة عليه وكانه لم يعتن بالصدوق في يه وقد عبر في الفقيه بمضمون الصحيح بعينه غير انه بدل قوله ع يبعث بهديه فلا يبعث بهديه
لكنه ضعيف وعليه فلا دخل للصحيحين بالمقام لورودهما في القارن كما صرح به في احدهما ويرجع اليه اطلاق الآخر والعمومات من الكتاب
والسنة غير واضحة الشمول لمفروض المسألة سيما وان مفادها وجوب الصبر الى بلوغ الهدي محله وقد نفته ظواهر الصحاح المتقدم اليه اوضحها
دلالة الاشارة وظاهرها ايضا عدم وجوب الهدي لدلالته على التحلل بمجرد الاحصار من غير تعرض له مع وروده في مقام الحاجة وبه صرح
جماعة وعليه فيتقوى القول بان فائدته السقوط كما عليه جماعة ومنهم المرتضى والحلي مدعيين الاجماع عليه وهو حجة اخرى مضافة الى الاصل
وما مر ومن هنا يظهر ضعف القول بانه لا فائدة لهذا الشرط وانما هو تعبد بحث ودعاء مستحب كما عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتابيه
واكثر العامة بل عامتهم كما في الانتصار مع عدم وضوح مستنده سوى العمومات وقد مر الجواب عنها والخبرين احدهما الصحيح هو حل اذا
حبسه اشترط او لم يشترط وهما مع ضعف ثانيهما سندا غير واضحي الدلالة كما صرح به جماعة اذ غايتهما الدلالة على ثبوت التحلل مع الحبس في الحالين
ونحن نقول به ولا يلزم من ذلك تساويهما من كل وجه فيجوز افتراقهما بسقوط الدم مع الشرط ولزومه بدونه ولو سلم فهما محمولان على
التقية لما عرفته ومثله القول بان فائدته جواز التحلل اصالة وبدون الشرط رخصة كما عليه الفاضل المقداد وفخر الاسلام لعدم ظهور
اثرها في محل البحث وان ظهر في نحو النذر وهنا قول آخر في فائدة هذا الشرط اختاره الشيخ في يب وهو سقوط قضاء الحج للمتمتع فاته
الموقفان للصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى
بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من
قابل ورده من تاخر عنه بانه لا يسقط عنه الحج لو كان واجبا مستقرا في الذمة بمجرد الشرط بلا خلاف كما في التنقيح بل كما بالاجماع في التحرير
وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا ولعل نفي الخلاف لرجوع الشيخ عن ذلك في الاستبصار وان كان منه ولم يجب بترك الاشتراط بلا خلاف

كما

كتاب الحج

كما في التنقيح وحملوا الصحيحة المتقدمة ونحوها من الصحاح على الاستحباب جمعا بينها وبين الصحاح المعارضة لها منها عن الرجل يشترط في الحج
ان يحله حيث حبسه عليه الحج من قابل قال نعم ونحوه آخر والحسن كالصحيح ويشهد لهذا الجمع مضافا الى الاجماعات المنقولة والاصول المقررة
المروي عن ابن سعيد في الجامع انه روى عن كتاب المشيخة لابن محبوب خبرا عن جابر بن عبد الله بن جزاعة عن مولانا الصادق ع في رجل خرج
معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال ينحر بدنة ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فاذا
برئ من وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه وان كان قد اشترط فليس عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر ويجب ان يعود للحج الواجب
المستقر وللاداء ان استمرت الاستطاعة في قابل والعمرة الواجبة كذلك في الشهر الداخل وان كانا متطوعين فهما بالخيار وقصور السند مجبور
في محل البحث بما مر واما في غيره وهو وجوب الهدي وعدم سقوطه بالشرط كما هو ظاهره فلم يظهر له جابر ولكن العمل به احوط بل لا ينبغي ان
يترك واعلم ان ما اختاره الماتن من الفائدة في المحصور قد اختار مثله في المصدود وكذا باقي ما تقدم في بحثه فلا وجه لتخصيصه بالذكر وقد يوجه
بان المراد انه لا يحتاج الى التربص حتى يذبح الهدي في موضع الصد وهو بعيد ومن اللواحق التروك وهي محرمات ومكروهات
فالمحرمات امور ذكر الماتن منها اربعة عشر منها صيد البر اي مصيده اصطيادا اي حيازة وامساكا واكلا ولو صاده محل بلا امر منه ولا
دلالة ولا اعانة واشارة لصائده اليه ودلالة عليه بلفظ وكتابة وغيرهما واغلاقا للباب عليه حتى يموت وذبحا كل ذلك بالكتاب والسنة واجماعنا الظاهر
المصرح به في جملة من العبائر بل عن المنتهى اجماع اهل العلم وفي غيره اجماع المسلمين في الاول واجماعنا في البواقي خلافا للثوري واسحق في الاكل
مطلقا ولابي حنيفة في ذبحه وصاده المحل والسنة من طرقنا مضافا الى عموم الكتاب برد هؤلاء واثبات تحريم الصيد مطلقا مستفيضة بل متواترة
ففي الصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد وانت محرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده
وفيه واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا تأكل مما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده وفيه ولا تأكل من الصيد وانت محرم وان كان اصابه
محل الى غير ذلك من الصحاح وغيرها وهل يحرم الاشارة والدلالة لمن يرى الصيد بحيث لا يفيده ذلك شيئا الوجه العدم وفاقا للجمع للاصل واختصاص
النص بحكم التبادر وغيره بما تسبب للصيد والدلالة عرفا بما لا يعلمه المدلول بنفسه وان ضحك او تطلع عليه ففطن غيره فصاده فان تعمد ذلك
للدلالة فعليه اثم والا فلا وكما يحرم الصيد يحرم فرخه وبيضه بلا خلاف يعرف كما في الذخيرة قال وعن المنتهى نقل الاجماع عليه ويدل عليه
الروايات المتضمنة لثبوت الكفارة فيه كما سيأتي ذكرها وتحقيق معنى الصيد والخلاف الواقع فيه في محل بحث الكفارات انشاء الله تعالى ولو ذبحه
المحرم كان ميتة كما في يع ود وعد وغيرها وعن ق والسرائر والمهذب والجامع وفيها انه كذبيحة المجوسي للحسن او الموثق اذا ذبح المحرم الصيد في
غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محرم ولا محل وعن كره والمنتهى الاجماع عليه وعن ير وط ويب والوسيلة والجواهر انه كالميتة وفي الاخير الاجماع
عليه للخبر ومرجعهما الى شيء واحد وهو كونه حراما على المحل والمحرم وان اختلفا في نحو النذر ولا ريب في شهرة هذا الحكم كما اعترف به جماعة
من المتأخرين بل ظاهر جماعة ممن ابهم نقل الخلاف حيث كان عدم الخلاف فيه لعدم نقلهم له هنا وقد مر نقل الاجماع عليه صريحا وبجميع ذلك
يجبر قصور الخبرين سندا مع اعتبار احدهما وتأيدهما بالاخبار الامرة بدفنه منها المرسل كالصحيح قلت له المحرم يصيد الصيد فيفديه
ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء آخر قلت فما يصنع به قال يدفنه وقريب منه الخبر واخبار تعارض الميتة والصيد للمحرم المضطر سيما ما
رجح منها الميتة على الصيد وان كان العكس لعله اظهر فتدبر وتأمل خلافا للمحكي عن الصدوق في المقنع والفقيه والاسكافي والمفيد
والمرتضى فلا يحرم مذبوح المحرم في غير الحرم على المحل للاصل والصحاح المستفيضة اظهرها دلالة قول الصادق ع في احدها اذا قتل الصيد فعليه
جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وقوله ع في آخر اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا ياكله احد واذا
اصابه في الحل فان الحلال ياكله وعليه هو الفداء والاصابة في ذيله وان احتمل ما عدا القتل كما في باقي الصحاح الا ان المراد بها في صدره خصوصه
بقرينة الدفن فيتعدى الى الذيل بشهادة السياق والمسألة محل اشكال وان كان الاول ارجح للشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة المرجحة
لاخباره وان ضعفت على اخبار الثاني وان صحت مع قصور اكثرها دلالة لما عرفته والباقي سندا عند الاكثر لكونه من الحسن عندهم بابراهيم
بل ودلالة لاحتمال الباء بالصيد في الخبر الاول السببية والصيد المصدرية وضعفها لقرينة في الثاني بعد اختلاف النسخ كما قيل [illegible] فيه
فان بدلها يفديه في اخرى وحملهما الشيخان على ما اذا قتله برميه اياه ولم يكن ذبحه جمعا ولا باس به ومنها النساء وطيا وتقبيلا ولمسا ونظرا
بشهوة لا بدونها وعقدا عليهن مطلقا للمحرم نفسه او لغيره وشهادة له على العقد عليهن بلا خلاف يظهر للعبد فيما عدا النظر بل عليه
الاجماع في عبائر جماعة كالتحرير في الاول والانتصار صريحا وغيره ظاهرا فيه وفي العقد وف والغنية والمنتهى وكره كما حكي في العقد وصريح المحكي

عن ق وظاهر غيره في الاخير وفيه الحجة مضافا الى الكتاب فى الاول لنفى الرفث فيه في الحج بناء على تفسيره بالوطى في الصحيحين والصحاح
المستفيضة وغيرهما من المعتبرة القريبة من التواتر بل المتواترة في الجميع وسياتى الى جملة منها الاشارة في بحث الكفارات انشاء الله تعالى واما
النظر بشهوة فقيل فيه ايضا انه لعله لا خلاف فيه بل زيد في بعض العبارات فادعى الاجماع عليه مع انه صرح الصدوق في يه بانه لا شىء عليه و
يعضده الاصل مع عدم دليل على تحريمه من حيث الاحرام عدا النصوص الدالة على لزوم الكفارة به مع الامناء كالصحيح في المحرم ينظر الى
امراته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة والحسن ومن نظر الى امراته نظر بشهوة فامنى فعليه جزور وان مس امراته ولازمها من غير
شهوة فلا شىء عليه وهى مخصوصة بصورة الامناء فلعل الكفارة لاجله لا للنظر بل هو المفهوم من الخبر الثانى واما الموثق الموجب
للكفارة في هذه الصورة معللا بانى لم اجعلها عليه لانه امنى انما جعلتها عليه لانه نظر الى ما لا يحل له فهو وان كان ظاهرا في لزوم الكفارة
بالنظر خاصة لكنه ليس منافيا للنظر مطلقا حتى الى المحللة فلعله النظر الى الاجنبية خاصة كما ربما يفهم من التعليل ويرشد اليه تنكير المراة في
الرواية وفهم الشيخ لها منها فذكرها في حرمة النظر اليها واورد فيها الصحيح في محرم نظر الى غير اهله فامنى قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له
وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شىء ويستفاد منه ان للامناء مدخلا في لزوم الكفارة مع تضمنه التعليل المذكور
في الموثقة وعليه فيزيد ضعفه لا لانها على خلاف ما قلناه ويتأتى فيهما الاحتمال الذى ذكرناه في الخبرين السابقين عليهما ومع ذلك فالحرمة
اقوى ان لم يكن خلافه اجماعا واعلم ان الظاهر رجوع القيد في العبارة الى مجموع الامور الثلثة فلا تحرم بدون الشهوة وفاقا لجماعة للاصل و
المعتبرة منها الصحيح عن المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة والحسن من مس امراته وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى امراته
نظر شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امراته ولازمها من غير شهوة فلا شىء عليه الى غير ذلك من النصوص المتقدم بعضها ايضا وهى صريحة
في الحكمين وعليه يحمل ما اطلق فيه المنع من الاخبار حمل المطلق على المقيد مع كونه الغالب فيحمل عليه ايضا ما اطلق فيه من الفتاوى المحكية عن
جمل العلم والعمل والسرائر والكافى ويحتمله الكتاب فيما عدا النظر ولا فرق في حرمة الشهادة على العقد بين كونه للمحل او المحرم كما صرح به
جمع لاطلاق المرسل المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد وصريح اخر في الاول في المحرم يشهد على نكاح محلين قال لا يشهد ونحوه يستدل على
الثانى وضعف السند مجبور بالعمل بل الاجماع كما مر والشهادة هو الحضور لغة فيحتمل حرمته وان لم يحضر للشهادة عليه كما عن الجامع ولم
يذكر الماتن حرمة اقامة الشهادة عليه هنا مع انه ذكرها في يع تبعا للمبسوط والسرائر وعزيت الى المشهور واستشكل فيه في عد ولعله
من احتمال دخولها في عموم الشهادة المنهية في الخبرين والفتاوى ومن عموم ادلة النهى عن الكتمان وتوقف ثبوت النكاح شرعا عليها وتوقع
مفاسد عظيمة ان لم يثبت بخلاف تحملها اذ لا يتوقف عليه عند ما قيل ولانها اخبار لا انشاء والخبر اذا صدق ولو يستلزم ضررا لم يحسن
تحريمه ولانها اولى بالاباحة من الرجعة فانها ايجاد للنكاح في الخارج واقامة الشهادة ايجاد له في الذهن ولعل هذا اولى لقوة ادلته
مضافا الى الاصل وعدم ثبوت المنع باحتمال الدخول في الخبرين مضافا الى ضعفهما وعدم وضوح جابر معتبر لهما هنا وبالجواز مع ترتب
الضرر على تركها قطع بعض الاصحاب والمنع على القول به ثابت مطلقا ولو تحملها محلا على الاشهر كما قيل خلافا للشيخ فيما اذا تحملها محلا و
للمذكورة فخصه بما اذا وقع بين محرمين او محرم ومحل ومنها الاستمناء باليد او التخيل او الملاعبة بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض
العبائر للصحاح المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة ويأتى اخر منها في بحث الكفارة انشاء الله تعالى سبحانه ومنها الطيب بلا خلاف
فيه في الجملة على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولكن اختلفوا كالنصوص في عموم تحريمه او تخصيصه
بما يأتى والاكثر فتوى ونصا على الاول وقيل لا يحرم منه الا اربع المسك والعنبر والزعفران والورس والقائل الصدوق في المقنع في
نقل وابن سعيد كما قيل والشيخ في يب للصحيح انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء وعدها كما في العبارة وفي اخر الطيب المسك وعدها
الى اخرها ونحوه ثالث ولكن مبدلا فيه الورس بالعود وفيه وخلوق الكعبة لا باس به والظاهر ان المراد من هذه الاخبار حصر الطيب الذى
يحرم على المحرم كما يدل عليه الزيادة في الاخير وبها ونحوها يقيد ما عمم فيه الطيب لو اطلق او يحمل على الاستحباب كما يفصح عنه نحو الصحيح
الاول حيث تضمن صدره المنع عنه بالعموم بقوله لا تمس شيئا من الطيب وانت محرم ولا من الدهن واتق الطيب وامسك على انفك
من الريح الطيبة ولا تمسك عليها من الريح المنتنة وقال بعده فانه لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة الى ان قال وانما يحرم عليك فهذا
القول في غاية القوة لولا ما سيأتى مع ندرته ورجوع الشيخ عنه الى العموم كما حكى عنه في ط واضاف الشيخ في ف الى الاربعة الكافور
والعود نافيا الاجماع على نفى الكفارة فيما عدا الستة ونحوه من غيره نقل الاجماع النهاية وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية

منع غير شهوة ففعل الى ان قال نعم قال يصطلح عليهما كفارتها ويصطلح عليها ان يحبها او يهيجها قال افتيهما او هو محرم قال نعم قال المحرم ان يضع يده صح

نفس (نسخة بدل)

لكن

لكنه اسقط الورس من الستة نافيا الخلاف عن الخمسة الباقية وحكى الحصر فيها عن الجمل والعقود والمهذب و الاصباح والاشارة وهو ضعيف
فى الغاية لوجود اخبار صحيحة بالورس وهى ارجح من اخبار العود من وجوه وان كان لا بأس باضافته واضافة الكافور للاجماع المنقول فى
الغنية فيهما مضافا فى الكافور الى فحوى ما دل على منع الميت المحرم منه فالحكى اولى وفى العود الى ما ورد فيه من النصوص ولا ينافيها الا
ما دل على اضافة الكافور الحصر فى باقى الاخبار فى الاربعة التى ليس منها القوة احتمال كونه لقلة استعمال الاحياء للكافور وجواز كون ترك
العود لاختصاصه غالبا بالتجمير مع ورود الاخبار الحاصرة فيما عداه وفيما يستعمل بنفسه وثمما ذكرنا ظهر قوة ما فى ق وان كان الاحوط
المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب سيما مع احتمال تطرق الوهن الى الصحيح الذى هو الاصل فى التخصيص بتضمنه فى الكفارة ما هو خلاف المجمع
عليه بين الطائفة فتوى ورواية ولزوم صرف الحصر عن ظاهره كما مر بالاضافة الى الكافور والورس او العود بجعله اضافيا اى بالنسبة
الى ما يستعمله الاحياء بنفسه لا بتجميره وهو ليس باولى من ابقاء العموم على حاله وحمله على ما هو اغلظ تحريما كما فعله جماعة من اصحابنا
بل لعله اولى وان كان التخصيص بالترجيح احرى من المجاز حيثما تعارضا فان ذلك حيث لا يلزم الا احدهما واما اذا لزم المجاز على كل
تقدير فلا ريب ان اختيار فرد منه يجامع العموم اولى من الذى يلزم معه التخصيص ايض كما لا يخفى مضافا الى اولويته هنا بالشهرة
العظيمة بين اصحابنا وبها يوهن اجماع على نفى الكفارة فيما عدا الستة فلا يصلح ايض مخصصا لعموم الادلة ومنها لبس المخيط للرجال
بلا خلاف كما عن الغنية وفى التحرير والتنقيح وموضع من المنتهى وظاهره نفيه بين العلماء مؤذنا باجماعهم كافة كما صرح به فى موضع اخر منه
وكره للصحاح المستفيضة منها لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين
الا ان لا يكون لك نعلان وفى معناه غيره لكن ليس فيها الا النهى عن القميص والقباء والسراويل والثوب المزرر والمدرع لا مطلق المخيط
وعن كره انه قال الحق اهل العلم بما نص به النبى صلى الله عليه وآله ما فى معناه فالجبة والدراعة وشبههما ملحق بالقميص والتبان والران وشبههما
ملحق بالسراويل والقلنسوة وشبهها مساو للبرنس والتبان والقفازان وشبههما مساو للخفين قال اذا عرفت هذا فيحرم لبس المخيط
وغيرها اذا شابهها كالدرع المنسوج والمعقود كجبة اللبد والملصق بعضه ببعض حملا على المخيط لمشابهته اياه فى المعنى من الترفه
والتنعم انتهى وفيه نظر والاولى الاستدلال عليه بعموم النص اذ ليس فيه اشتراط الخياطة الا فيما له ازرار الا ان يمنع انصرافه بحكم التبادر
والغلبة الى غير المخيط فيرجع فيه لولا الاجماع على الالحاق الى حكم الاصل وهو عدم المنع وفى الدروس يجب ترك المخيط على الرجال وان
قلت الخياطة فى ظ كلام الاصحاب لا يشترط الاحاطة ويظهر من كلام الاسكافى اشتراطها حيث قيده بالضام للبدن فعلى الاول يحرم
التوشح بالمخيط والتدثر انتهى ولا يتم الاستدلال على ما يظهر من كلام الاصحاب بالمنع مما له ازرار الجواز كونه للضم كما يستفاد من الصحيح فى الطيلسان
المزرر وانما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا باس ان تلبسه وفى اخر يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وفى جواز لبس النساء
قولان اصحهما الجواز وفاقا للاكثر الاصحاب بل عامتهم عدا النادر على الظ المصرح به فى كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع كما فى صريح
السرائر والمنتهى وكره وعن ظ التنقيح بل ظ ما عدا الاخيرين كونه مجمعا عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الاصل مع اختصاص
الادلة المانعة فتوى ورواية بالرجل خاصة دون المراة والمعتبرة بها مع ذلك مستفيضة وفيها الصحاح منها المحرمة تلبس ما شاءت
من الثياب غير الحرير والقفازين خلافا للنهاية فمنع عما عدا السراويل والغلالة وحجته مع شذوذه ورجوعه عنه فى ظ بل وعدم
وضوح عبارته فى الكتاب فى المنع على بعض النسخ غير واضحة عدا ما قيل له من عموم المحرم فى خبر النهى لهن والخطاب لكل من يصلح وهو
ممنوع لاختصاص الخطاب حقيقة بالذكر والتغليب مجاز والقرينة مفقودة بل على الجواز كما عرفت موجودة نعم لا باس بالمنع عن القفازين
للنصوص منها زيادة على ما مر جبر ان اخر ان مجبور ضعف سندهما بالاجماع المحكى فى صريح ف والغنية وعن ظ المنتهى وكره خلافا
لبعض متاخرى المتاخرين فاحتمل الاباحة قال لانهما على احد التفسيرين داخلان فى جنس الثياب وقد دل الدليل على جواز لبسها
وعلى الاخر داخلان فى جنس الحلى فيتحد حكمهما معه وهو جواز اللبس لغير زينة واشار بالتفسير الاول الى ما فى السرائر ومجمع
البحرين وحكى عن الصحاح والمنتهى وكره من انهما شئ يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد
تلبسه المراة فى يديها وبالثانى الى ما حكاه والاول عن القاموس من انهما ضرب من الحلى لليدين والرجلين ونحوه عن جماعة
من اهل اللغة وفيه ان ما ذكره من ادلة الجواز على التقديرين عامة والمانعة خاصة فلتكن عليها مقدمة والجمع بالكراهة مرجوح
بالاضافة الى التخصيص كما مر غير مرة ولفظ الكراهة بدل النهى فى بعض الاخبار لا يصلح قرينة عليها بالمعنى المصطلح لكونه فى

والقفازان ... الشئ ... بالضم ... (marginal note)

فى تفسير القفازين

تتوقى بهما

في تفسير الغلالة

في تفسير الطيلسان

الاخبار اعم ومنها الحرمة والعام لبيس فيه على الخاص دلالة هذا مع قطع النظر عن الاجماعات المنقولة والا فهي على المنع وتوجيهه اقوى حجة
ولا باس بالغلالة بكسر العين المعجمة وهي ثوب دقيق تلبس تحت الثياب للحايض تتقي بها من الدم على القولين اي حتى قول الشيخ في به
فانه مع منعه عن لبس المخيط لمن قال ويجوز للحايض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تتقي ثيابها من النجاسات وبالاجماع الظاهر من العبارة
صرح به الفاضلان في يع والمنتهى وكرة وغيرها والاصل فيه بعده وبعد الاصل والعمومات المتقدمة خصوص الصحيح تلبس المراة الحائض تحت
ثيابها غلالة ويجوز ان يلبس الرجل السراويل اذا لم يجد ازارا بغير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه
كما عن ظ المنتهى وصريح كرة فيهما باجماع العلماء وفي الاول لا نعلم فيه خلافا للصحيحين وليس فيه والحال في هذه فدية على ما صرح به
جماعة ومنهم الفاضل في التحرير ايضا وفي المنتهى وكرة وفيهما عند علمائنا وفي الاول اتفق عليه العلماء الا مالكا وابا حنيفة قيل فان ثبت
الاجماع والا فمحمد دليل الوجوب لاني في بحث الكفارة وفي الغنية وعن الاصباح انه عند قوم من اصحابنا الا يلبس حتى يفتق ويجعل كالميزر
وانه احوط وفي ف لا يلزمه الفتق للاصل وخلو النص وهو حسن مع انه على اعتبار الفتق يخرج من المخيط ولا يتقيد بالضرورة ولا باس بلبس
الطيلسان وان كان له ازرار ولكن لا يزره عليه كما في الصحاح والطلاقها يشمل حالتي الضرورة والاختيار وهو ظ الكتاب ويع وعد والتحرير و
الدروس والمحكي عن النهاية وفي المقنع والمبسوط وكرة خلافا للظاهر الارشاد فخصه بالضرورة وهو كما قيل شاذ ودليله غير معروف وهو
كما في مجمع البحرين واحد الطيالسة وهو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم والهاء في الجمع للعجمة
لانه فارسي معرب تالشان ونحوه عن شيخنا الشهيد الثاني وعن المطرزي انه من لباس العجم مدور واسود ومنها لبس ما يستر ظهر القدم
كالخفين والنعل السندي فيما قطع به المتاخرون على الظ المصرح به في الذخيرة بل في المدارك الاصحاب كافة ونفى عنه الخلاف في الغنية
مؤذنا بدعوى اجماع العلماء كافة للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح منها ولا تلبس الا ان لا يكون لك نعلان ومنها اي محرم هلكت نعلاه
فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما ومنها عن المحرم يلبس الجوربين قال
نعم والخفين اذا اضطر اليهما لكنها مختصة بالخف والجورب فيكل وعليهما اقتصر في المقنع ويب وعلى الخف في النهاية وعليه وعلى الشمشك
في طوف والجامع ولم يتعرض لشيء من ذلك في المصباح ومختصره ولا في الكافي ولا في جمل العلم والعمل ولا في عمه ولا في المراسم ولا في الغنية
والظ كما في نفي الخلاف في الغنية مع ما سبقه من العين اقلهما الشهرة العظيمة في التعدية ويحتمل قويا خروج الخف والجورب في الفتوى و
النص على مجرى الغالب ولا يحرم الا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس لا ستر بعضه ولا الستر بغير اللبس كالجلوس والقاء طرف الازار وجعل
تحت الثوب عند النوم وغيره كل ذلك للاصل والخروج عن مورد الفتوى والنص وهو ضمح بل قيل عندنا مشعرا بدعوى اجماعنا
ومن ذلك يظهر قوة اختصاص المنع بالرجل دون المراة كما هو خيرة جماعة ومنهم الشهيد ناقلا له عن العماني مؤيدا بالصحيح تلبس ما شاءت
من الثياب ان دخل نحو الخف فيها والنصوص بان احرامها في وجهها وان اضطر الى اللبس جاز اجماعا كما في السرائر ولف وفي المنتهى لا نعلم فيه
خلافا للاصل والصحاح السابقة مضافا الى الخبر بل الصحيح كما قيل في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر القدم ونحوه
اخر ولاجلهما قيل يشق عن ظهر القدم والقائل الشيخ واتباعه كما قيل وظ المتن والتحرير التردد فيه ولعله لقصور سند الخبرين بل ضعف
ثانيهما جدا وقوة احتمال ورودهما مورد التقية لموافقتهما المذهب اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما في ف وغيره فلا يصلحان لتخصيص
الاصل واطلاق ما مر من الصحاح سيما مع ورودهما في مقام البيان فالاقوى عدم وجوب الشق بل عدم جوازه فان فيه اتلافا للمال المحترم
فتو وعليه جماعة من الاصحاب ومنهم الحلي مدعيا الاجماع عليه ويشعر به ايضا عبارة الشرايع وهل يجب الفدية قيل نعم وفي لك لا عند
علمائنا قال بعض عليه في كرة ومنها الفسوق بالكتاب والسنة والاجماع وهو محرم على كل حال وانما عد من محرمات الاحرام لخصوص نهي المحرم
عنه في الثلثة ولذا كان فيه اكد كما ذكره جماعة وهو الكذب مط كما عليه الاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الغنية والمحكي عن المهذب والمصباح
والاشارة حيث خصوه بالكذب على الله تعالى ورسوله او واحد من الائمة عم وعن الجمل والعقود فجعله الكذب على الله سبحانه خاصة وحجتهم
غير واضحة عدا ظ دعوى الاجماع في الغنية وهو موهون بمصير معظم الاصحاب على خلافه معارض باجود منه وهو المعتبرة المستفيضة
وان اختلفت من وجه اخر وهو الاقتصار على الكذب المطلق كما عليه جماعة وهي النصوص المروية في معاني الاخبار وتفسير العياشي
ومجمع البيان وروض الجنان انه رواية الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع فيجبر به ضعف السند او قصوره حيث كان او زيادة السباب
كما في الصحيح وعليه المرتضى والاسكافي وجماعة من المتاخرين ولكن جعل في رواية المعاني من جملة الجدال والمفاخرة بدله كما في اخر

كتاب الحج

وجمع بينهما في الف بان المفاخرة لا تنفك من السباب لانما المفاخرة بذكر فضائل له وسلبها عن خصمه او سلب رذائل عن نفسه واثباتها لخصمه
وفيه انها جعلت في الصحيح لها اوتي الاول مأمور ولها عليه بعد تفسير الفسوق بالكذب والسباب خاصة مشعر بالتغاير بينهما واتفسير
بها خاصة مع عدم ظهور قائله وعدم معلوميته ولذا حكاه الشهيد في بعض حواشيه كما قيل فلا ريب في ضعفه ونحوه في الضعف
تفسيره بالكذب والبذاء واللفظ القبيح لجعل القبيح في الصحيح المرود من جملة التفث لا الفسوق بعد ان فسره بالكذب والسباب خاصة
وعن التبيان الاولى حمله على جميع المعاصي التي نهي المحرم عنها اختاره جماعة وتبعه الراوندي ولا ثمرة معنوية هنا بعد القطع بحرمة الجميع وعدم
وجوب الكفارة فيه سوى الاستغفار كما في الصحيح نعم ربما يظهر في نحو النذر واذا قلنا بافساده الاحرام كما عن المفيد ولكنهما نادران
وان كان ربما يستانس للمفيد بملاحظة الصحيح عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة قال تمامهما ان لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج
ونحوه اخر فتامل ومنها الجدال بالادلة الثلثة المتقدمة وهو قول لا والله وبلى والله خاصة عند الاكثر وفي الغنية الاجماع عليه لكن
يحتمل رجوعه الى تفسير الجدال بالخصومة المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين لا اليهما وعن المرتضى نقل الاجماع عليه ايضا وبمثل ذلك يمكن الجواب
عن الصحاح المستفيضة وغيرها المفسرة للجدال بهما بارادة الورود بذلك على من جعل الجدال لمطلق الخصومة لا الخصومة المؤكدة
باليمين ولو مطلقها وربما يستفاد ذلك من الصحيح عن المحرم يريد العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لاعملنه فيخالفه مرارا
يلزم ما يلزم الجدال قال لا انما اراد بهذا الكرام اخيه انما كان ذلك ما كان فيه معصية فان تعليل نفي الجدال بذلك دون فقد الصيغتين
اوضح شاهد على انه لو لا اراد الاكرام لثبت الجدال بمطلق والله كما هو فرض السؤال وعلى هذا فيقوى القول بانه مطلق الحلف بالله تعالى
وما يسمى يمينا كما عليه الماتن هنا والشهيد في س وفاقا للانتصار وجمل العلم والعمل على ما نقل واما الاستدلال لهذا القول بالصحيح اذا حلف
الرجل بثلثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل
وعليه دم يهريقه ويتصدق به ففيه انه مطلق يحتمل التقييد بباقي الصحاح وانما اطلق لان المقصود فيه بيان ما يوجب الكفارة منهما والفصل
بين الصادقة والكاذبة بل الاجود الاستدلال بما عرفته من الصحيح وربما يستانس له بما يحكى عن الاسكافي من العفو عن اليمين في طاعة الله تعالى
وصلة الرحم ما لم يداب في ذلك وحكاه في س عن الفاضل والجعفي ولا باس به وفي جواز دفع الدعوى الكاذبة بالصيغتين او الحلف مطلقا
قول قوي وفاقا للشهيدين وغيرهما من المتاخرين عملا بادلة نفي الضرر وحملا لعموم الاية والاخبار على صورة الاختيار دون الاضطرار وعلى
الجواز ففي سقوط الكفارة او ثبوتها اشكال والاول لعله اقوى وفاقا للشهيدين وسبط ثانيهما ومنها قتل هوام الجسد بالتشديد جمع هامة
وهي دابة كالقمل والمنع عن قتلها مطلقا في الثوب كانت او في البدن مشهور بين الاصحاب كما صرح به جميع للصحيح يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة
وقريب منه اخر اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة وهما وان لم ينصا على العنوان الا انه داخل في عمومهما ولم
اعرف عليه نصا بالخصوص والتعبير فيهما كما عن جماعة من القدماء اولى وعن الاكثر التنصيص على خصوص القمل لورود النصوص الكثيرة
المتضمنة للصحاح وغيرها فيها بالخصوص لا ان الصريح منها في حرمة قتله المتعبير فيه عنها بعد ان سئل عنه بئس ما صنع ضعيف السند
معارض بالصحيح في محرم قتل قملة قال لا شيء عليه في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها ولفظة لا ينبغي وعموم الشيء المنفي وشموله للعقاب
ظاهران في عدم التحريم ونحوه في العموم الصحيح لا باس بقتل القملة في الحرم وغيره والمرسل لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم وهما
يعمان المحرم وغيره وما عداه من الصحاح لم تنص بتحريم القتل بل هي ما بين مانعة عن النزع وعن الالقاء وموجبة للكفارة بهما وهما غير المدعى
وان قيل يستفاد من الاول بطريق اولى لعدم وضوحه سيما وقد حكي عن ابن حمزة انه حكم بحرمة الالقاء وجواز القتل على البدن وعن جماعة
من القدماء انه لم يذكروا الا الازالة عن نفسه والالقاء دون قتله وعلى تقدير وضوحه يعارض ما دل منها على حرمة الالقاء بما دل من
الصحاح المتقدمة وغيرها على جواز قتله لاستلزامه جواز الالقاء بطريق اولى مضافا الى صريح بعض الاخبار عن المحرم يلقي القملة فقال القوها
ابعدها الله تعالى غير محمودة ولا مفقودة وما دل منها على وجوب الكفارة بمثلها مما دل على عدم وجوبها والجمع بينها يقتضي استحبابها كما
عليه جماعة من المحققين وبالجملة التمسك بهذه النصوص لاثبات حرمة قتل القملة فضلا عن غيرها من هوام الجسد لا وجه له سيما والاخبار
المجوزة مع موافقتها للاصل مخالفة للعامة كما قيل بخلاف المانعة بل العمدة في اثبات الحرمة ما قدمناه من الصحيحين مع امكان المناقشة في
ثانيهما بظهور الاستثناء فيه في كون الدواب الممنوع عن قتلها من قبيل المستثنى كما صرح به بعض المحدثين ويعضده ورود النصوص
بالرخصة في قتل البق والبرغوث وكون المتبادر من الدابة في اولهما خصوص القملة لا غير فيعارضه ايضا ما دل على جواز قتلها ولذا صرح بعض

المحدثين بالكراهة في القملة قتلا والقاء بل وغيرها لكن فيها اشد كراهة ولا يخ عن قوة لولا اتفاق الاصحاب ظاهرا على حرمة القاء القملة
وعن ابن زهرة انه نفى الخلاف عنه في الغنية واما قتلها فهو وان قال به ابن حمزة لكنه شرط وقوعه على البدن كما هو ظ الاخبار
المجوزة فهي انها شاذة لا عامل بها ويشذوذ قول ابن حمزة ايض قد صرح بعض اصحابنا نح فيتعين في القملة القول بالحرمة قتلا والقاء ويشكل
في غيرها من ساير هوام الجسد خصوصا الالقاء بل الظاهر جوازه لما سياتي من النص الصحيح بجوازه عموما في الدواب وخصوصا في بعضها
واما القتل فالاحوط التجنب عنه ويجوز نقله من مكان الى آخر من الجسد بلا خلاف للصحيح المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده
فاذا اراد ان يحوله من مكان الى مكان فلا يضره واطلاقه كالفتوى يقتضي عدم اشتراط كون المنقول اليه مساويا او احرز فالقول به كما
يحكى عن بعضهم تقييدا للنص من غير وجه الا ان يريد به عدم كونه معرضا للسقوط قطعا او غالبا فلا باس به فانه في معنى الالقاء ولا باس
بالقاء القراد والحلم بفتح الحاء واللام جمع حلمة كذلك وهي القراد العظيم كما عن الجوهري بلا خلاف اذا كان عن نفسه للصحيح الاتي وكذا عن
بعيره في القراد وفي الحلمة عنه قولان اجودهما المنع وفاقا للتهذيب وجمع للصحيحين وغيرهما المصرحة بالفرق بينها وبين القراد في
خلافا للمحكي عن الاكثر فالجواز ومستندهم غير واضح عدا ما يقال من الصحيح ان ابا عبد الله ع وجدت على قراد او حلمة اطرحهما قال نعم وصغار لهما
رقيا في غير مرقاهما وهو كما ترى فان مورده النفس بل ظاهر التعليل يدل على المنع في البعير فتدبر وربما يستفاد منه المنع عن القاء كل
ما هو يرقى في الجسد من نحو البرغوث ولعله المراد من هوام الجسد من نحو المتن فيتضح له المستند ولا يضر تخالف المتن والنص في الاطراح
والقتل لاحتمال التعدي من احدهما الى الاخر بفحوى الخطاب كما صرح به جمع ولكنه على تقدير وضوحه معارض بصريح ما دل من النصوص على جواز
قتل م المحرم البق والبرغوث منها زيادة على ما مر الصحيح المروي في اخر السرائر عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اذاه قال نعم ونحوه الخبر مبدلا فيه
الشرط بان اذاه في نسخة وباذا اراده في اخرى وهو احد القولين واجودهما وفاقا لجماعة خلافا لاخرين فالمنع وهو احوطهما ويحرم عليه استعمال
دهن فيه طيب بلا خلاف ظا ولا محكي الا عن الشيخ في الجمل فكرهه وهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح التحرير والمنتهى انه قول عامة اهل العلم
ويجب به الفدية اجماعا وهو الحجة مضافا الى الاخبار المستفيضة عموما وخصوصا ففي الصحيح وغيره لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه
مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك
الدهن حتى تحل ومقتضاهما حرمة استعماله قبل الاحرام اذا كانت رائحته تبقى الى وقت الاحرام وجواز الدهن بغير المطيب قبله ولا خلاف في
الثاني بل عن كره والمنتهى الاجماع عليه والصحاح به مع ذلك مستفيضة وليس في شيء منها اشتراط عدم بقاء عينه بعد الاحرام مع مخالفته للاصل
وقيل باشتراطه ولا وجه له نعم في الصحيح لا باس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام او بعده وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى ومراعاته
احوط وان كان في دلالته على التحريم نظر واما الاول فعليه الاكثر وبه اخبار اخر بعضها ايض صحيح السند خلافا للمحكي عن ابن حمزة وجماعة فالكراهة
للاصل واطلاق جملة من الصحاح بجواز الادهان قبل الاحرام ويجب الخروج عنهما بما مر بحملها على الادهان بما ليس بطيب او صورة عدم
بقاء الاثر حملا للمطلق على المقيد ولا باس باستعمال ما ليس بطيب عند الضرورة بالنص والاجماع الظ المصرح به في عبائر جماعة وفيه بل وهنا
خلاف وظ المتن المنع وعليه الاكثر وهو ظاهر للصحيح المتقدم ونحوه اخر لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك والمراد بالمس فيه
الادهان لا مطلقه لجوازه في نحو الاكل اجماعا كما في ضه وعن كره وعن ف وعن س نفي الخلاف وعنه خلافا للمحكي عن صريح المفيد وظ جماعة
فجوزوه على كراهية جمعا بين الاخبار المانعة والناصة على جواز الادهان بعد الغسل قبل الاحرام فان الظاهر بقاؤه عليه الى الاحرام وتساوي
الابتداء والاستدامة فيهما منعا وعلى تقديرهما فالمانعة اوضح دلالة على المنع من هذه على الجواز واما الاستدلال لهم بالاخبار المرخصة
لاستعماله حال الضرورة فليس في محله لخروجها عن مفروض المسئلة ويحرم ايض ازالة الشعر قليله وكثيره عن الراس واللحية وساير البدن بحلق
او نتف وغيرهما مع الاختيار باجماع العلماء كما عن كره والمنتهى وفي غيرهما اجماعا للاية والصحاح المستفيضة منها من حلق او نتف ابطه ناسيا
او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وقصورها عن افادة تمام المدعى مجبور بفهم العلماء والرواية ناصة بانه
لا شيء على الجاهل والناسي كما في الدروس وفيه عن الفاضل انه اوجب الكفارة على الناسي في الحلق والقلم لان الاتلاف يتساوى فيه
العمد والخطا كالمال قال وهو بعيد لصحيح زرارة ثم ساق الرواية وقال بعدها ونقل الشيخ الاجماع على عدم وجوب الفدية على الناسي
والقياس عندنا باطل خصوصا مع معارضته النص انتهى وهو جيد ولا باس به مع الضرورة كما لو اذاه القمل او القروح او نبت الشعر
في عينه او نزل شعر حاجبه فغطى عينه او احتاج الى الحجامة المفتقرة الى الازالة باجماع العلماء كما في ك وغيره للاية وللصحيح في سبب

نزولها

كتاب الحج

نزولهما ولكن لا يسقط شيء من ذلك الفدية للنصوص الا في شعر النابت في العين والحاجب الذي طال فغطى العين ففي المنتهى والتحرير وكره انه
لا فدية فيهما لان الضرر بنفس الشعر فهو كالصيد الصائل وفيه نظر بل المتجه لزوم الفدية اذا كانت الازالة بسبب المرض والاذى الحاصل في
الراس لاطلاق الآية دون ما عداه لان الضرورة مسوغة للازالة والفدية بالاصل مشتغلة كذا في الذ وهو حسن واما ما يقال عليه من ان
مورد الاخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة انما هو التضرر بالقمل او الصداع كما في رواية الحضرمي وعليه يحمل اطلاق الآية ويبقى ما عداه
خارجا عن محل البحث ففيه نظر لان خصوصية المورد لا توجب تقييد المطلق لعدم التعارض بينهما بوجه نعم يمكن الجواب عن الاطلاق بعدم
شمول غير المورد لعدم انصرافه بحكم الغلبة اليه فتدبر واعلم ان هذا وما سبقه احد التروك المشار اليها في صدر البحث فالاولى عطفهما
على ما سبقهما وحذف فيحرم فيهما كما فعل في قوله وتغطية الراس للرجل دون المراة باجماع العلماء كما عن المنتهى والتذ وفي غيرهما بالاجماع
والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ويستفاد من جملة منها عدم الفرق بين الكل والبعض كما صرح به جمع ففي الصحيح قلت ع ان
استتر بطرف ثوبي فقال ع لا باس بذلك ما لم يصب راسك وفيه عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال لا ويستفاد منه كون الاذنين
يجب سترهما وهو الاظهر وفاقا للجمع ومنهم الفاضل في التحرير خلافا له في التذكرة والمنتهى فتردد في ذلك ولا وجه له بعد ذلك ورخص في
عصابة القربة والصداع للصحيحين وقيل وعمل بهما الاصحاب كذا ستر الراس بيده وبعض اعضائه على الاظهر وفاقا للمنتهى وجمع للاصل
وما سياتي من الصحيح على جواز الحك والصحيح لا باس ان يستتر بعض جسده ببعض واما الوجه فالاشهر الاظهر جواز تغطيته له اختيارا للاصل
والصحاح المستفيضة منها الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه مضافا الى نقل الاجماع عليه عن ف و
المنتهى والتذ خلافا للمحكي عن العماني فاوجب اطعام مسكين في يده للصحيح ووافقه في يب على الايجاب لكفارة لكن جوزه اختيارا مع نفيها
وحمل الكفارة على الاستحباب كما عليه الاكثر لعله اولى جمعا بين النصوص ان لو وجبت لذكرت في مقام البيان في ساير ما مر لكنها
ظاهرة في عدم الوجوب والرجحان بالشهرة قدمت على الصحيح ولولاها لكان الجمع بالوجوب مقتضى الاصول وهو مع ذلك احوط وفي
معناه الارتماس وادخال الراس في الماء بالاجماع والصحاح دون غسله وافاضة الماء عليه فيجوز بالاجماع كما عن صريح التذ وظ المنتهى والصحاح
منها هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس بان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملبدا فان
كان ملبدا فلا يفيض على راسه الماء الا من احتلام قيل ومضمونه فتوى المقنع والدروس قلت ولعل منع الملبد من الصب للاحتراز
عن سقوط الشعر ولا يدل الخبر على جواز التلبيد مط فضلا عنه اختيارا وفي التذكرة ومن القطع بجواز التوسد لانه يصدق عرفا انه مكشوف
الراس فتامل وهو جيد وهل التغطية محرمة باي شيء كان حتى بنحو من الطين والحنا وحمل الطبق والمتاع ونحو ذلك ام يختص بالمعتاد كا
الستر بالثوب ووضع القناع اشكال الا ان الاصل مع اختصاص النواهي بالثاني يقتضيه وان كان الاول احوط لاطلاق نحو الصحيح احرام
المراة في وجهها واحرام الرجل في راسه مؤيدا باخبار الارتماس سيما وظ بعض الافاضل انه لا خلاف فيه الا من العامة وعن ظ ان من خضب راسه
او طينه لزمه الفدا لكن غطاه بثوب بلا خلاف ولو غطى ناسيا القاه اي الغطاء المدلول عليه بالمقام وجوبا اتفاقا على الظ المصرح به في
بعض العبائر وجدد التلبية للصحيحين في الحكمين الا ان ظاهرهما وجوب التجديد للامر به فيهما فقوله استحبابا لا وجه له الا ما في كلام
جماعة من الاصل وعدم قائل بالوجوب وفيه نظر لوجوب الخروج عن الاصل بالامر ومنع عدم القائل فقد حكي عن ظ الشيخ وابني حمزة
وسعيد ومع ذلك فالوجوب احوط وتسفر المراة عن وجهها فلا تغطيه وجوبا باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر بل عن المنتهى
انه قول علماء الامصار وبه استفاضت الاخبار والكلام في عموم تحريم التغطية للثوب وغيره كما مر في الراس الا ان في بعض الاخبار هنا
المنع عن التغطية بمثل المروحة ويجوز لها ان تسدل اي ترسل خمارها او قناعها من راسها الى طرف انفها عند علمائنا اجمع كما عن كره
وفيه انه قول عامة اهل العلم وعن المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا والصحاح به مع ذلك مستفيضة وان اختلفت في التحديد بما في العبارة كما
في الصحيحين منها والى النحر كما في اخرين مط او في احدهما مقيدا بما اذا كانت راكبة في ثانيهما والى الذقن في اخر وظاهرها عدم اعتبار
مجافاة الثوب عن الوجه وبه قطع في المنتهى لان سدل الثوب لا يكاد يسلم معه البشرة من الاصابة فلو كان شرطا لبين لانه في موضع الحاجة
ولكنه في عد اشترط في جواز السدل عدم الاصابة كما عن ط والجامع حيث وجب المجافاة بخشبة ونحوها لئلا تصيب البشرة وحكم الشيخ
بلزوم الدم اذا اصابتها ولو ترك بسرعة ولم نعرف لمستند في ايجاب الدم اصلا وكذا في ايجاب المجافاة الا ان يقال لعل المستند فيه
الجمع بين الصحاح المتقدمة المبيحة للسدل والمانعة عن التغطية بحمل هذه على ما اذا اصاب البشرة والمبيحة على غير صورة الاصابة وله وجه

عموم فيه

غير انه يمكن الجمع بغير ذلك بتقييد المانعة بالنقاب خاصة بل قيل لا يستفاد من الاخبار ازيد منه او التغطية بغير السدل هذا ولا ريب ان ما
ذكره الشيخ احوط ويحرم تظليل المحرم سائرا بان يجلس في محمل او كنيسة او عمارية مظللة او شبهها اختيارا بلا خلاف ظ ولا محكي الا من
الاسكافي فاستحب تركه وعبارته المحكية غير واضحة الدلالة على ذلك ولذا تردد في مخالفته في لف وغيره ومع ذلك فهو شاذ على الظاهر
المصرح به في بعض العبارات مشعرا بدعوى الاجماع على خلافه كما في الانتصار وعن ف والمنتهى وكره والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها
من المعتبرة والصحاح الموهمة للخلاف قابلة للحمل على الحرمة ومع ذلك محتملة للحمل على التقية كما صرح به جماعة ويستفاد من جملة من روايات
المسئلة ثم هذا اذا استظل فوق راسه واما لو استظل بجنبيه لا على راسه فعن الخلاف والمنتهى جوازه بلا خلاف ولعله للاصل واختصاص
اكثر الاخبار بالجلوس في القبة والكنيسة ونحوهما وخصوص الصحيح سمعته يقول لابي وقد شكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتاذى به
فقال ترى ان استتر بطرف ثوبي قال لا باس بذلك ما لم يصبك راسك لكن جملة منها عامة ومنها الصحاح وغيرها ففي الصحيح اظلل
وانا محرم قال لا قلت افاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر الخبر وفيه هل يستتر المحرم من الشمس فقال لا الا ان يكون شيخا كبيرا
او قال ذا علة وفيه او القوي عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال لا الا من علة الى غير ذلك من النصوص الصحيحة والموثقة وغيرها
ومراعاتها احوط واولى وان كان جواز المشي تحت الظلال اقوى وفاقا لجماعة للصحيح هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم والخبر
ايجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله فقال لا يجوز ذلك مع الاختيار فقيل له افيجوز ان يمشي تحت الظلال مختارا فقال نعم ولكن يجوز له التستر
عن الشمس ببعض جسده وان منع عنه بعض الاخبار السابقة لمعارضته باقوى منها سندا وعددا ودلالة ففي الصحيح لا باس بان يضع المحرم
ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا باس بان يستر بعض جسده ببعض ونحوه خبر ابن اخوان ولحرز بقوله سائرا عما لو كان نازلا فانه يجوز له اجماعا
كما ياتي ولا باس به للمراة اجماعا على الظ المصرح به من العبائر وللنصوص المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها وللرجل نازلا للاصل والنصوص
المستفيضة والاجماع الظ المصرح به في عبائر جماعة وبهذه الادلة يقيد اطلاق ما مر من الادلة وكذا لو اضطر الى التظليل سائرا جاز مع
الفداء اجماعا على الظ المصرح به في عبائر للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وان اختلفت في التعبير عن الضرورة بمطلق نحو اذية
حر الشمس والمطر كالصحيح عن المحرم يظلل على نفسه فقال امن علة فقال يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يفدي ونحوه غيره وبما في
في التضرر او بالتضرر بها العلة او كبرا وضعفا او شدة حر او برد كالصحيح عن المحرم اذا اصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها فقال هو
اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها والموثق ان علي بن شهاب يشكو راسه والبرد شديد ويريد ان يحرم
فقال ان كان كما زعم فليظلل وبها افتى في ضه وتبعه بعض المتاخرين حاكيا عن الشيخين والحلي وهو اقوى لوقوع التصريح بالمنع عن
التظليل بمطلق الحر والبرد في الصحيح وغيره وبها يقيد اطلاق ما تقدمها وهل يجوز التظليل اختيارا مع الفداء الاقوى لا وفاقا للتهذيبين
وكره والمنتهى كما نقل للصحيح اظلل وانا محرم قال لا قال افاظلل واكفر قال لا قال فان مرضت قال ظلل وكفر خلافا للمحكي عن المقنع فقال لا باس ان
يضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمد لكل يوم ومستنده غير واضح نعم في س وروى علي بن جعفر جوازه مط ويكفر وقيل ان اراد
روايته انه سئل اخاه اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة فيحتمل الضرورة ولو زامل الصحيح عليلا او امراة اختص بالظلال
دونه بغير خلاف اعرفه وبه صرح جماعة للعمومات وخصوص رواية صريحة ولا يعارضها المرسلة لضعفها عن المقاومة لها سندا ودلالة
واعتبارا ويحرم قص الاظفار باجماع علماء الامصار كما في المنتهى وكره وغيرهما بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح من قلم اظافيره
ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ومنها عن المحرم يطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص
شيئا منها ان استطاع وان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والمراد بالقص فيه معناه الاعم وهو مطلق
الازالة والقطع المعبر عنه في غيره بالقلم لا الاخص الذي هو القص بالمقص كما صرح به جمع ويستفاد منه جواز الازالة مع الضرورة وبه افتى
الفاضل عند الخلاف بين العلماء في المنتهى وكره ولكن استشكل فيهما في الفدية ولا وجه له بعد الامر بها في الرواية الصحيحة ويستفاد منها
ايض عدم الفرق في المنع بين الكل والبعض وبه صرح جمع واختاره اخر وقطع الشجر والحشيش النابتين في الحرم باجماع العلماء كما في
الكتابين وغيرهما للصحاح المستفيضة قيل ولا خلاف في جواز قطعهما في الحل للمحرم وغيره ولا في عموم حرمة قطعهما في الحرم لهما والنصوص
ناطقة بالامرين والقطع يعم القلع وقطع الغصن والورق والثمر والامر كذلك لعموم نحو الصحيح كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على
الناس اجمعين والخبر او الصحيح المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم قال نعم قال فمن الحرم قال لا ونحوه اخر وعمومهما يشمل الرطب واليابس خلافا

٢ شوب م

فی جملة م

الجماعة

كتاب الحج

لجماعة فقيدوها باليابس فلم يمنعوا قطعه ووجهه غير واضح عدا اختصاص بعض الاخبار وهو قوله ع لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها به
وهو لا يفيد التقييد هذا مع ان المحكى عن الجوهرى ان الخلا مقصور الحشيش اليابس فيفيد الضد ولكن المحكى عن النهاية والقاموس
خلافه ثم المحرم فى الصحيح يعم القطع والانتزاع مط فلو انكسر غصن او سقط ورق لم يجز الانتفاع به سواء كان ذلك بفعل ادمى او
غيره الا ان المحكى عن كره والمنتهى دعوى الاجماع على جوازه فى الثانى واستقرابه فى الاول ولعله يمنع عموم الصحيح للانتفاع بل احتمال الاختصاص
بحكم التبادر وغيره بالقطع دون غيره ثم المحرم كل شجر وحشيش فى الحرم الا ان ينبت فى ملكه كما فى عبارة جماعة للخبر والقوى بل الصحيح
كما قيل ووجهه غير واضح عن الرجل قلع الشجرة من مضربه او داره فى الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبنى الدار او يتخذ المضرب
فليس له ان يقلعها وان كانت طرات عليه فله قلعها ونحوه اخر لراويه فى الشجرة يقلعها الرجل من منزله فى الحرم فقال ان بنى المنزل
والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت فى منزله وهو له فله قلعها وفيهما ضعف سندا بالجهالة ودلالة بالاخصية من المدعى
لاختصاصهما بالشجرة والدار كما وقع التعبير بها فى عبارة جماعة والمنزل كما فى عبارة اخرين ودعوى عدم القول بالفصل لما عرفت غير
مسموعة فالاجود الاقتصار على موردهما ان عملنا بهما بزعم انجبار ضعف سندهما بفتوى الجماعة والا فيشكل هذا الاستثناء ونعم لا
باس باستثناء ما غرسه الانسان وانبته سواء كان فى ملكه او غيره للصحيح الا ما انبته انت وغرسته وحكى الفتوى باطلاقه كما اختاره
عن النهاية وط والسرائر والنزهة والمنتهى وكره خلافا للمحكى من ابنى براج وزهرة والكيدرى فقيدوه بملكه ولم نقف على دليله
ويجوز قطع الاذخر بغير خلاف اجده وبه صرح فى الذخيرة بل عليه الاجماع فى المنتهى وكره للمعتبرة وشجر الفواكه والنخل سواء انبته الله تعالى
او الادميون فيما قطع به الاصحاب كما فى الذخيرة وفيهما ان ظ المنتهى كونه موضع وفاق بينهم وفى غيرهما عن صريح فى الاجماع للموثق وقد
استثنى جماعة عود المحالة بفتح الميم البكرة العظيمة للرواية فى سندها ارسال وجهالة ولعله لذا لم يستثنهما الماتن وجماعة وفى جواز الاكتحال
بالسواد والنظر فى المراة ولبس الخاتم للزينة ولبس المراة ما لم تعتده من الحلى للزينة والحجامة بل مطلق اخراج الدم بالفصد او الحك و
السواك الا للضرورة ودلك الجسد ولبس السلاح الا مع الضرورة قولان اشبههما الكراهة فى الكل قطعا وان ورد النهى عنه فى الصحيح
وغيرهما لوجوب حمله على الكراهة او صورة مظنة الادماء او سقوط الشعر لعدم ظهور القائل بتحريمه مط ولا نقله صريحا ولا ظاهرا الا
فى العبارة ولم نعثر على قائله فهو نادر مضافا الى ورود الرخصة بحك الراس واللحية ما لم يدم فى المعتبرة ومنها الصحيح وغيره وهو فى معنى
الدلك ولعله لذا قال فى التنقيح بالتفصيل بين ادمائه فالتحريم والا فالكراهة والتحريم كذلك فى لبس الخاتم للزينة لفحوى الصحاح المحرمة
للاولين معللة بانهما من الزينة مضافا الى النهى عنه فى رواية منجبر قصور سندها بالشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل لا خلاف
فيها يظهر كما صرح به جمع ممن تاخر مع سلامتها عن المعارض سوى الاصل واطلاق الخبر لا باس بلبس الخاتم للمحرم ويجب تخصيصهما
بها مع ضعف الرواية فيها اشهر واقوى الصحاح المستفيضة فى الاولين وندرة القول بالجواز فيهما اذ لم يحك الا عن الشيخ فى ف وقد
رجع عنه فى ط نعم حكى عن الغنية فيها وعن الوسيلة والمهذب فى الثانى فصرح بالشذ وذ فيهما بعض الاصحاب ولا مستند للجواز فيهما سوى
الاصل المخصص بما مر والاطلاق جملة من النصوص ومنها الصحيح بجواز الاكتحال بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه كما فيه وبكحل فارسى لا كحل فيه
زعفران كما فى غيره ويجب تقييدها بما يرجع الى المختار ترجيحا لادلته عليها من وجوه شتى ومفهوم الصحيح فى الرابع اذا كان للمراة حلى لم
تحدثه للاحرام لم تنزع حليها واطلاق الصحيح المحمول عليه المحرمة لا تلبس الحلى ولا المصبغات الا صبغا لا يردع مع احتماله باطلاقه الحمل على
الكراهة كما يعرب عنه النهى عن المصبغات القول الثانى فيه محكى عن الاقتصاد ويب وصا والجمل والعقود والجامع ولا مستند له سوى
الاصل واطلاق جملة من الصحاح وغيرها بجواز لبسها الحلى كلها الا حليا مشهورا للزينة كما فى بعضها ولبسها المسك والخلخالين مط كما فى
غيره او الحلى كله الا القرط والقلادة المشهورة وينبغى تقييدها بما عرفته وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان ما ذكرناه بالاصول والشهرة
العظيمة حتى ان فى التنقيح قال لم اقف فيه على خلاف لاحكيه ولكن فيه ما فيه والصحاح المستفيضة فى الخامس منها عن المحرم يحتجم قال لا
الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم ونحوه اخبار مستفيضة ومنها عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع
الشعر ومنها عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمى والقول الثانى فيه للخلاف وجماعة للاصل والصحيح لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر ويجب
تقييدهما بحال الضرورة لما مر وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان الاول بنحو ما عرفته نعم فى الصحيح المحرم يستاك قال نعم قال فان ادمى يستاك قال
نعم هو السنة والخبر عن المحرم يحتجم قال لا احبه وهما وان كانا ظاهرين فى الكراهة الا ان الاخير ضعيف السند بالجهالة مع عدم وضوح كامل

الشعر

في الدلالة كما ينبغي في بعض الصحاح والاولى تركه الظاهر له لالة على انه السنة مطلقاً حتى في الصورة المفروضة ولا قائل بها للاجماع على الكراهة فينبغي
طرحه او حمله على صورة عدم العلم بالادماء او مفهوم الصحاح وغيرها في لبس السلاح والقول الثاني لم اعرف قائله وان حكاه الماتن هنا والفاضل في كشف
ولكن لم يصرح به ومع ذلك فلا مستند له سوى الاصل المخصص بما مر وتضعيفه بانه مفهوم وهو ضعيف فحجية هذا المفهوم لكن ربما يقال انه انما
يعتبر اذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفي الحكم عما عدا محل الشرط وهنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون التعليق باعتبار عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند
انتفاء الخوف وفيه نظر **والمكروهات** امور منها الاحرام في غير البياض على المشهور والمستند على العموم غير معلوم بل المستفاد من جملة
من النصوص عدم الباس بالمصبوغ بالعصفر وغيره والمصبوغ بمشق وغيره الا ما فيه شهرة بين الناس وحكي الفتوى به عمن هي عاز بالله الى علمائنا
ولعله الاقوى وان كان اختيار البياض اولى وتتاكد الكراهة في الاحرام في السود حتى ان الشيخ ظاهره المنع عنه في ط وير وتبعه ابن حمزة للنهي عنه
في الموثق لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به الميت وحمله الاكثر على الكراهة لاشعار النهي عن التكفين فانه فيه لها قطعاً وجمعاً بينه وبين
الصحيح المجوز للتكفين في كل ما تجوز فيه الصلوة بناء على جواز الصلوة فيه قطعاً وان امكن الجمع بينهما بالتقييد بل هو اولى لكن صحة السند والاعتضاد
بالعمل متجوز به الموثق الآن بل عند الشيخ ايضاً حيث نزل الحلي منعه عنه على الكراهة جعل الجمع بالكراهة اولى وفي الثياب الوسخة وان كانت
طاهرة للصحيح وفيه ولا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شيء فيغسله وظاهره المنع عن الغسل اذا
توسخ في الاثناء كما هو ظاهر ويحتمل كلامه الكراهة كما صرح به الحلي وشيخنا في ضه وفي الثياب المعلمة بالبناء للمجهول قيل هي المشتملة على لون
يخالف لونها حال عملها كالثوب المحوك من لونين او بعده بالطراز والصبغ للصحيح لا باس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي اذا قدر
على غيره ولكن في جملة من النصوص نفي الباس عنها على الاطلاق بل في بعضها بعده انما يكره الملحم وقوله والحنا عطف على قوله الاحرام اي ومن
المكروهات الحناء واستعماله للزينة على المشهور كما في كلام جماعة اما الجواز فللاصل والصحيح عن الحنا فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما
هو بطيب وما به بأس واما الكراهة فللشبهة الناشئة من احتمال الحرمة فتوى ورواية وللصحيح عن امرأة خافت الشقاق وارادت ان تحرم هل تخضب
يدها بالحنا قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل ذلك وهو نص في الكراهة قبل الاحرام ويلحق به بعده للاولوية خلافاً للجماعة فاستوجهوا القول بالحرمة
استناداً الى جملة من الصحاح المحرمة لها الى انها زينة والعلة هنا موجودة ولا معارض لها سوى الاصل ويجب تخصيصه بها وبالحديثين
السابقين ولا يصلحان للمعارضة لخروجهما عن محل البحث وهو استعمال المحرم الحنا بعد الاحرام للزينة كما هو ظاهر نحو العبارة اما الاول
فلاختصاصه باستعماله للتداوي خاصة كما يظهر من سياقه دون الزينة واما الثاني فلاختصاصه مع قصور سنده بالاستعمال من المرأة قبل الاحرام
في حال الضرورة ولا كلام في شيء منهما فاذاً القول بالحرمة لا يخلو عن قوة وفاقاً للجماعة وهل يختص الحكم مطلقاً بما اذا قصد الزينة ام يعم وما اذا قصد
السنة وجهان اجودهما الثاني ثم هل يختص بالاستعمال بعد الاحرام ام يعم وقبله اذا بقي اثره بعده قولان احوطهما الثاني ان لم يكن اجودهما والنقاب
للمرأة والاصح التحريم بل قيل لا اعلم خلافاً فيه لما مر من حرمة تغطية وجهها ففي الحكم هنا منافاة لما مضى الا ان يحمل النقاب على السدل الجائز لكن
اثبات كراهته لا يخلو عن اشكال اذ لا اعرف له مستنداً الا اذا اصاب الوجه فلا يخلو عن وجه ودخول الحمام للنهي عنه في الخبر المحمول على الكراهة جمعاً
بينه وبين الصحيح وغيره النافيين للباس عنه وفيهما ولكن لا يتدلك ويكره التدلك فيه افتى جماعة وزاد بعضهم فحكم بكراهته مطلقاً ولا باس
به للصحيح عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه وتلبية المنادي بان يقول له لبيك على المشهور للنص وعلل بانه في مقام التلبية
لله تعالى فلا يشرك فيه غيره وفي الصحيح بعد النهي عنها انه يقول يا سعد وظاهر التحريم كما في ظ ويب لكن ينبغي حمله على شدة الكراهة لعدم القول
بالتحريم كما قيل مضافاً الى الاصل والمروي عن الصدوق عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا بأس ان يلبي المجيب واستعمال الرياحين وفاقاً للنهاية
والحلي والاسكافي كما حكي وجماعة من المتأخرين للنهي عنه في الصحيحين في احدهما لا يمس المحرم شيئاً من الطيب لا من الرياحين ولا يتلذذ به وانما
حمل على الكراهة جمعاً بينهما وبين الصحيح لا بأس ان يشم الاذخر والقيصوم والخزامي والشيح واشباهه وانت محرم خلافاً للمفيد وجماعة فحرموه
ولعله الاظهر عملاً بظاهر النهي مع سلامته عن المعارض سوى الاصل المخصص به لكونه خاصاً والخبار قاصر لنيب في ربعة والصحيح الاخير وفيهما نظر
فالاول بتوقفه على كون المنع عنه من جهة الطيب وليس كذلك بل من جهة النهي عنه بالخصوص والثاني بعدم نفي الباس فيه عن مطلق الرياحين حتى
يتحقق التعارض بينه وبين المانع تعارضاً كلياً فيكون صريحاً في الجواز فيقدم على النهي الظاهر في التحريم تقديم النص على الظاهر وانما غايته نفي الباس
عن امور معدودة يمكن استثناؤها عن اخبار المنع على تقدير تسليم صدق الريحان عليها حقيقة ولا مانع من ذلك ولا موجب للجمع بالكراهة
سوى تضمنه لفظ اشباهه وهو كما يحتمل المشابهة في اطلاق اسم الريحان عليه كذا يحتمل ما هو اخص منها بالشيء من نبت البراري فيكون استثناء

لكونه

فی عدم جواز دخول
مکة الا محرما

لكونه كما قال في لف كمن نبت الحرم فيعسر الاحتراز عنه ومعه لا يمكن صرف النهي عن ظاهره مضافا الى عدم امكانه من وجه آخر وهو ان النهي
مس الريحان في الصحيح الماضي انما هو بلفظ النهي عن الطيب بعينه وهو للتحريم قطعا فلا يمكن حمله بالاضافة الى الريحان على الكراهة للزوم استعمال
اللفظة الواحدة في الاستعمال الواحد في المجاز والحقيقة وهو خلاف التحقيق وصرفه الى المجاز الاعم يعني مطلق المرجوحية بعيد جدا ولا بأس
بحك الجسد والسواك ما لم يدم او يقطع الشعر كما في المعتبرة المستفيضة وهنا مسئلتان **الاولى** لا يجوز لاحد ان يدخل مكة شرفها
الله تعالى الا محرما بحج او عمرة بالنص والاجماع الا المريض ومن به بطن كما في الصحيح هل يدخل الرجل مكة بغير احرام قال لا الا مريضا او من به بطن ونحوه
اخرا ان الاتي في السؤال فيهما هل يدخل الرجل الحرم وبهما افتى ايضا جمع وظ هذه الاخبار كالمتن وجمع سقوط الاحرام عن المريض وربما يعارضها الصحيح
عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه وحمله الشيخ على الاستحباب ولا بأس به جمعا قيل والظ
ان الاحرام عنه انما يثبت مع المرض المزيل للعقل وهو محمول على الاستحباب ايضا وانما يجب الاحرام للدخول اذا كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو
خرج احد من مكة ولم يصل الى خارج الحرم ثم اليها عاد بغير احرام ومتى اخل الداخل بالاحرام اثم ولم يجب قضاؤه واستثنى الشيخ وجماعة من ذلك العبيد ونحوهم
لهم الدخول بغير احرام قيل لان السيد لم يأذن لهم بالتشاغل بالنسك عن خدمته فاذا لم يجب عليهم حجة الاسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الاحرام
لذلك اولى او من يتكرر دخوله كل شهر بحيث يدخل في الشهر الذي خرج كما قيل ومط للعسر والحرج وللصحيح ان الحطابة والمجتلبين اتوا النبي صلى الله عليه وآله فسألوه فاذن
لهم ان يدخلوا حلالا او يدخل في المجتلبة ناقل الحشيش والحنطة وغير ذلك ومقتضى عبارة المتن وغيره استثناء مطلق من يتكرر دخوله وان لم يدخل
في اسم المجتلبة وهو غير بعيد للدليل الاول وان كان الاقتصار على مورد النص احوط ولو خرج من مكة من وجب عليه الاحرام للدخول فيها بعد احرامه
السابق الذي احل منه ثم عاد في شهر خروجه اجزأه الاحرام الاول عن الاحرام الثاني للدخول وان عاد في غيره اي غير شهر خروجه احرم ثانيا للدخول
فيها بلا خلاف ظ ولا اشكال في الحكمين ان كان المراد من شهر خروجه هو الشهر الذي احرم فيه للمتمتع مثلا ومن غيره غيره بمعنى عوده بعد مضي ثلثين
يوما من احرامه المتقدم الى يوم دخوله مكة للمعتبرة منها الموثق يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي يتمتع فيه لكل شهر عمرة وهو مرتهن
بالحج وظاهره اعتبار مضي الشهر من حين الاحلال لتحقق تخلل الشهر بين العمرتين وبه افتى الاكثر خلافا لظ المتن ونحوه والمقنعة وغيرهما فلم يعتبروا
ذلك لاطلاق المعتبرين احدهما الصحيح والاخر الحسن في المتمتع فان جمل فخرج الى المدينة ونحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج
يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما واصرح منه الاخر المرسل لكنه ضعيف السند
ويحتمل كالاول تقييد شهر الخروج بشهر الاحرام المتقدم وعنه بغيره على النهج الذي سبق مضافا الى الاول الى ضمير شهره يحتمل الرجوع الى الاحرام
السابق فيحتمل الحمل السابق من هذا الوجه هذا مع ان اطلاقهما يشمل صورة ما اذا كان شهر الخروج بعد الاحرام المتقدم بازيد من شهر ولا اظنهم
يقولون به ولا صرح به احد وانما ثمرة النزاع تظهر على ما اذا صرح به بعضهم في صورة العكس وهي ما لو خرج اخر فيدخل محرما على هذا القول لا
حتى يمضي ثلثون يوما على قول الاكثر ولعله الاظهر واعلم ان المستفاد من العبارة وغيرهما من الفتاوى عدم الفرق في الاحرام السابق بين
كونه لعمرة او حج مع ان المستفاد من الاخبار انما هو الاول لذا قيل ان الذي دلت عليه الادلة جواز الدخول محلا مع سبق الاحرام بعمرة قبل مضي
شهر فالصواب الاقتصار عليه كما في الجامع فلو كان سبق احرامه بحج لم يدخل الا محرما بعمرة مفردة وان لم يمض شهر ففي الاخبار العمرة بعد الحج اذا
امكن الموسى من الراس انتهى وهو حسن يعضده عموم اخبار النهي عن الدخول محلا مع سلامته عن المعارض كما مر **الثانية** احرام المرأة
كاحرام الرجل في جميع الاحكام الا ما استثني سابقا من تغطية الرأس ولبس المخيط والتظليل سائرا او عدم استحباب رفع الصوت بالتلبية لها
ولبس الحرير على الخلاف بلا خلاف ظ ولا محكي وللصحيح الا انها تصنع كما يصنع المحرم ولا يمنعها الحيض وما في معناه من الاحرام لكن لا تصلي للصحاح
وغيرها منها عن الحائض تحرم وهي حائض قال نعم تغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلي ومقتضاه كغيره انها كالطاهر غير انها لا تصلي
سنة الاحرام فتغتسل ايضا خلافا لبعضهم فيه وهو ضعيف ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منه اجتيازا فان تعذر احرمت من خارجه
وعليه يحمل النهي عن دخولها المسجد في الموثق او على الدخول مع اللبث او على الكراهة كما قيل ولو تركته اي الاحرام من الميقات ظنا اي لظنها
انه لا يجوز لها الاحرام حتى جاوزت الميقات رجعت الى الميقات وجوبا واحرمت منه مع الامكان لتوقف الواجب عليه فيجب مقدمته وللصحيح
فان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت ولتحرم منه ولو دخلت مكة فكذلك ترجع الى الميقات ايضا مع الامكان فان تعذر الرجوع احرمت من
ادنى الحل فان تعذر احرامها عنه احرمت من موضعها للضرورة ونفي الحرج وخصوص الصحيح عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فسألتهم فقالوا
ما ندري عليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كانت عليها مهلة فلترجع الى الوقت ولتحرم منه وان لم يكن

عليها وقت فليخرج الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها مضافا الى ما مر في بحث المواقيت ومر ثمة ان ما اقتضته هذه

الرواية من وجوب العود الى ما امكن من الطريق بحيث يتعذر العود الى الميقات فتوى الشهيد ويعضده حديث الميسور لا يسقط بالمعسور وقيل

يمكن حملها على الاستحباب لعدم وجوب ذلك على الناسي والجاهل مع الاشتراك في العذر وللموثق عن اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا

الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسئلوا الناس فقالوا تخرج الى بعض

المواقيت فتحرم منه وكان اذا فعلت لم تدرك الحج فسئلوا ابا جعفر فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها انتهى والاول احوط ان لم يتعين

لامكان تقييد الموثقة بصورة عدم الامكان وهو اولى من الحمل على الاستحباب سيما مع صحة سند المقيد دون الموثق **القول**

في الوقوف بعرفات والنظر فيه في المقدمة والكيفية واللواحق **اما** المقدمة فيشتمل على مندوبات خمسة احدها الخروج الى منى بعد

صلوة الظهرين يوم التروية عند جماعة للصحيح اذا كان يوم التروية انشاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة

والوقار ثم صل الركعتين عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك الحديث وليس فيه

التصريح بالظهرين وغايته المكتوبة وظاهره الظهر خاصة كما عليه جماعة ويعضده عموم الاخبار باستحباب ايقاع الاحرام عقيب فريضة فلا

الاخيرين فاستحبوا الخروج الى منى قبل صلوة الظهرين للصحيح الاخر اذا انتهيت الى منى فقل الى ان قال ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء

الاخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه الا ذلك وموسع لك ان تصلي بغيرها ان لم تقدر وقريب منه اخر عن الوقت الذي يتقدم فيه

الى منى الذي ليس له وقت اول منه فقال اذا زالت الشمس وجمع بين الاخبار جماعة من المتاخرين بالتخيير لمن عدا الامام واستحبوا فيه الاخذ بالقول

الثاني وهو حسن بالاضافة الى ما اختاره للامام لما ياتي واما بالاضافة الى غيره فلا وجه غير ان اختيار الاول احوط لقوة احتمال ورود الاخبار

الاخيرة للتقية فقد نقل القول بمضمونها عن العامة مضافا الى اعتضاد الاول بما مر وبما استدل به لي في المخ بان المسجد الحرام افضل من

غيره فاستحب ايقاع الفريضتين فيه ثم ان ظاهر الرواية الاخيرة انه لا يجوز الخروج الى منى قبل الزوال كما صرح به الشيخ الا لمن يضعف عن الزحام

كالمريض والشيخ الكبير والمرأة التي تخاف ضغاط الناس وغيرهم من ذوي الاعذار قال فلا باس ان يتقدمهم بثلثة ايام فاما ما زاد عليه فلا يجوز

على كل حال اقول وليس بكلا الامرين الموثق وهو حوط وان ذكر الفاضل في المخ ان مراد الشيخ بلا يجوز شدة الاستحباب مشعرا بدعوى

الاجماع عليه والامام يعني امير الحاج كما صرح به جماعة من الاصحاب يتقدم في خروجه ليصلي الظهرين بمنى للصحاح المستفيضة وان اختلفت

في التعبير بلا يسعه الا ذلك المفيد للزوم كما هو ظ الشيخ في يب بل لا ينبغي الظ في الاستحباب كما عليه الاصحاب واجرى الحمل السابق في كلام الشيخ

في كلامه هنا ايضا الفاضل في المنتهى وهذه الصحاح حجة على من اطلق استحباب الخروج بعد الفريضة من الاصحاب كما يستحب الخروج في هذا

اليوم يستحب ايقاع الاحرام فيه وفي المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا وعن كره الاجماع عليه خلافا لابن حمزة فاوجب الاحرام فيه قيل ولعله لورود

الامر به في الصحيح الماضي ويندفع بالاصل مع كون اكثر اوامر الخبر للندب وثانيها المبيت بها اي بمنى للامام وغيره حتى تطلع الفجر من يوم عرفة

لبعض الصحاح المتقدمة وثالثها ان لا يجوز وادي محسر بكسر السين وهو حد منى الى جهة عرفة حتى تطلع الشمس على الاشهر بل قيل بتحريمه

للنهي عنه في الصحيح وهو حوط ويكره الخروج من منى للامام وغيره قبل الفجر لا مر بصلوتهم فيها في الصحيح المتقدم وللصحيح هل صلى رسول الله

الظهر بمنى يوم التروية قال نعم والغداة بمنى يوم عرفة وفيهما نظر ولذا قيل يمكن المناقشة في الكراهة لعدم الظفر بما يتضمن النهي عن ذلك

نعم لا ريب انه خلاف الاولى والاجود الاستدلال عليه بالنهي عن الجواز عن وادي محسر قبل طلوع الشمس فانه باطلاقه يشمل محل البحث ولعله

لذا قيل بتحريمه هنا كما فيما سبق فالمسئلة من متفرعات الخلاف السابق فتم والكراهة ثابتة لكل احد الا للمضطر وذوي الاعذار كالخائف و

المريض فان الضرورات تبيح المحظورات فضلا عن المكروهات قيل وللصحيح انا مشاة فكيف تصنع فقال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون

الغداة بمنى واما انتم فامضوا حتى تصلوا في الطريق ويستحب للامام الاقامة بها حتى تطلع الشمس استحبابا مؤكدا للصحاح وفي التحرير ان الافضل

لغير الامام ذلك ايضا ولو خرج قبل طلوعها جاز لكن لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس والامام لا يخرج حتى تطلع الشمس وفيه نوع اشعار

بوجوب ذلك على الامام واكثر النصوص ظاهرة في الاستحباب ففي المرسل ان السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس وفي الصحيح

في التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس قال لا باس به الحديث فتدبر ورابعها وخامسها الدعاء عند التوجه اليها وعند نزولها وعند

الخروج منها بالماثور ففي الصحيح اذا توجهت الى منى فقل اللهم اياك ارجوا واياك ادعوا فبلغني املي واصلح لي عملي وفيه اذا انتهيت الى منى

فقل اللهم هذه منى وهذه مما مننت بها علينا من المناسك فاسئلك ان تمن على بما مننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي قبضتك وفيه اذا غدوت

القول في الوقوف

الى عرفة

عرفة فقال وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت فاسئلك ان تبارك لي في رحلتي وتقضي لي حاجتي وان تجعلني
اليوم ممن تباهي به من هو افضل مني واما الكيفية فالواجب فيها النية المشتملة على قصد الفعل المخصوص متقربا خالصة على الاظهر على ما مر
في الطهارة او مع الوجوب كما في التحرير والمنتهى او مع الكون بحج التمتع او غيره حج الاسلام او غيره كما عن كره وهما احوط وعنها او عن السرائر
الاجماع على وجوبها عندنا خلافا للعامة فلم يوجبوها والادلة العامة عليهم حجة فيها ووقتها بعد الزوال سواء وجب الوقوف منه الى الغروب
او كفى المسمى ويجب على الاول المبادرة اليها بعد تحققه فلو اخر اثم واجزء كما في س واشار بقوله سواء وجب الوقوف الخ الى الخلاف الاتي و
الكون بها اي بعرفات اختيارا الى الغروب المعتبر عندنا بزوال الحمرة المشرقية على ما عرفته فلا يجوز التاخير عنه اجماعا كما في كلام جماعة و
للمعتبرة وفيها الصحيح وغيره قيل وما في ف وط من ان وقت الوقوف الى طلوع الفجر يوم العيد فهو مجموع الاختياري والاضطراري فلا يرد عليه ما في
السرائر من مخالفته الاجماع ومبداه من زوال الشمس يوم التاسع بمعنى عدم جواز تقدمه عليه باجماع من عدا احمد فانه جعله من طلوع
فجره كما في المنتهى وغيره وهو الظاهر من اخبارنا فعلا او قولا وعلى هذا فوقته الاختياري من الزوال الى الغروب وهل يجب الاستيعاب حتى ان اخل
في جزء منه اثم وان تم حجه كما هو ظاهر الشهيدين في س واللمعة وشرحها بل صريح ثانيهما ام يكفي المسمى ولو قليلا كما عن السرائر وعن كره انما الواجب
اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية وربما يفهم هذا ايضا عن المنتهى اشكال وينبغي القطع بفساد القول الاول المخالف لما
يحكى عن ظاهر الاكثر والمعتبرة المستفيضة بان الوقوف بعد الغسل وصلوة الظهرين ففي الصحيح الوارد في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله انه انتهى الى نمرة فضرب
قبة وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ
الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف ووقف به وفيه فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك
بنمرة وهي بطن عرفة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واقامتين وانما يعجل العصر
ويجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة الحديث وفي الموثق كما في كلام جماعة بل الصحيح كما في المنتهى انما يعجل الصلوة
ويجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة ثم ياتي الموقف وعليه السكينة الى غير ذلك من النصوص والاحوط العمل بمقتضاها
وان كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخ عن قرب للاصل النافي للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط
شيء زائد منه فيه مع سلامته عن المعارض سوى الاخبار المزبورة ودلالتها على الوجوب غير واضحة اما ما تضمن منها الامر باتيان الموقف
بعد الصلوتين فلا تفيد الفورية ومع ذلك متساق في سياق الاوامر المستحبة واما ما تضمن فعله صلى الله عليه وآله فكذلك بناء على عدم وجوب التاسي وعلى
تقدير وجوبه في العبادة فانما غايته الوجوب الشرطي لا الشرعي وكلامنا فيه لا في سابقه للاتفاق كما عرفت على عدمه ومن لم يتمكن من
الوقوف بها نهارا اجزءه الوقوف بها ليلا ولو قليلا ولو قبل الفجر متصلا به اذا علم انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس بلا خلاف فيه على الظاهر
المصرح به في كلام جماعة وفي المنتهى انه قول علماء الاسلام كافة اقول والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها في رجل ادرك الامام بجمع فقال
له ان ظن انه ياتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فلياتها وان ظن انه لا ياتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا ياتها
وقد تم حجه ونحوه غيره وفي المنتهى وجاز له ان يدفع من عرفات اي وقت شاء بلا خلاف ولا دم عليه اجماعا اقول وهو ظاهر من الصحاح
ولو افاض وذهب من عرفات قبل الغروب عامدا عالما بالتحريم اثم ولم يبطل حجه اجماعا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي المنتهى انه وجوب
جبره بدم قول عامة اهل العلم عدا مالك وهو الحجة مضافا الى الصحيح عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها
يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله ونحوه في ايجاب البدنة وبدلها الخبر ومن هذه الاخبار يستفاد الوجه
في قوله وجبره ببدنة وعليه المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه خلافا للصدوقين فبدم شاة ولم يعرف مستنده ولكن عن الجامع
وفيه شاة وعن الخلاف ان عليه دما للاجماع والاحتياط والنبوي من ترك نسكا فعليه دم قيل ولو لم يكن في المسئلة الا هذا الخبر كان
مؤيدا لقولهما مع اصل البرائة عن الزائد وانصراف الاطلاق الى الشاة انتهى وهو حسن لكن لا محيص عن المشهور بعد ان دلت عليه ما مر من
النصوص وهي الحجة في قوله ولو عجز عنها صام ثمانية عشر يوما ويستفاد من الرواية الاولى جواز صوم هذه الايام في السفر وعدم وجوب
المتابعة فيها نصا في الاول واطلاقا في الثاني كما فيها على هذا وبالامرين صرح جماعة خلافا للدروس فاوجب المتابعة وهو احوط وان لم
لم يعرف مستنده ثم ان كل ذا اذا لم يعد قبل الغروب والا فالاقوى سقوطها وان اثم للاصل واختصاص النصوص المتقدمة المثبتة لها بحكم
التبادر وغيره بصورة عدم الرجوع قبل الغروب ولو رجع بعد الغروب لم يسقط قطعا لاصالة البقاء ولا شيء عليه لو كان في افاضته قبل

العزوب جاهلاً او ناسياً بلا خلاف اجده بل عليه في ظ جماعة الاجماع وعن ظ المنتهى وكره انه موضع وفاق بين العلماء كافة وهو الحجة مضافاً الى
الصحيح في الجاهل ان كان جاهلاً فلا شيء عليه وان كان متعمداً فعليه بدنة وبه يقيد اطلاق ما مر من المعتبرة ولو علم الجاهل او ذكر الناسي
قبل الغروب وجب عليه العود مع الامكان فان اخل به قيل كان كالعامد ونمرة بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء قيل ويجوز اسكان الميم بها وهي الجبل
الذي عليه انصاب الحرم على يمينك اذا خرجت من المازمين تريد الموقف كذا في تحرير النووي والقاموس وغيرهما وفي الاخبار انها بطن عرنة
وثوية بفتح المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء المثناة من تحت المفتوحة كما في كلام جماعة قيل بعد الضبط المذكور مع السكوت عن حال
الواو مط ولم اظفر بها في كتب اللغة بمميزه وذو المجاز قيل هو سوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كبكب وعرنة بضم العين المهملة وفتح الراء
والنون قيل وفي لغة بضمتين قال المطرزي واد بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العرنيون قال وقال السمعاني
انها واد بين عرفات ومنى والاراك بفتح الهمزة كسحاب قيل موضع بعرفة قرب نمرة قاله في ق حدود لعرفة فلا يجزي الوقوف بها بلا خلاف
اجده وبه صرح في الذخيرة بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وفي المنتهى انه مذهب الجمهور كافة الا ما حكي عن مالك انه لو وقف ببطن عرنة اجزاه
ولزم الدم والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وحد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف وفي الموثق
واتق الاراك ونمرة وهي بطن عرنة وثوية وذي المجاز فانه ليس من عرفة فلا تقف فيه وفي الصحيحين حد عرفات من المازمين الى اقصى الموقف
كما عن العماني والحلبي لكن اسقط لفظ الاقصى وكذا عن الاسكافي الا انه بدل قوله الى الموقف بقوله الى الجبل وفي لف ولا تنافي بين القولين
يعني ما في الكتاب وهذين القولين لان ذلك كله حدود عرفة لكن من جهات متعددة والمندوب ان يضرب خباه بنمرة للصحيحين فعلاً في احدهما
وامراً في الاخر وان يقف في السفح اي سفح الجبل اي اسفله كما عن الجوهري المخبر وفي الموثق عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على
الارض فقال على الارض مع ميسرة الجبل للصحيح والظاهر على ما ذكره جماعة ان المراد ميسرة القادم اليه من مكة وحكى بعضهم قولاً بميسرة المستقبل
للقبلة قال ولا دليل عليه قال الشهيد ويكفي في القيام بوظيفة الميسرة لحظة ولو في مروره في السهل دون الحزن قيل لتيسر الاجتماع والتضام
المستحب كما يأتي وعن السهل لا يتيسر فيه ذلك الا بتكلف وان يجمع رحله ويضم امتعته بعضها الى بعض ليأمن عليها الذهاب ويتوجه بقلبه الى
الدعاء وليسد الخلل والفرج الكائنة على الارض به اي برحله وبنفسه واهله بان لا يدع بينه وبين اصحابه فرجة للصحيح وغيره وان يصرف
زمان الوقوف كله في الذكر والدعاء كما يستفاد من الاخبار وعن الحلبي القول بوجوبه وهو نادر وفي المنتهى بعد الحكم بالاستحباب وعدم الوجوب
ولا نعلم في ذلك خلافاً وان يكون حال الدعاء قائماً كما هنا وفي يع وعد وغيرها وعلل تارة بانه الى الادب اقرب وفيه نظر واخرى بانه افضل
افراد الكون الواجب لكونه اشق وافضل الاعمال احمزها وعن ظ كره الاتفاق على ان الوقوف راكباً او قاعداً مكروهان وانه يستحب قائماً داعياً
واستثنى جماعة ما لو نافى ذلك الخشوع لشدة التعب ونحوه فيستحب جالساً ولا باس به ويكره الوقوف في اعلى الجبل كما مر وقيل بالمنع وفيه نظر
وان كان احوط الا لضرورة فلا كراهة ولا تحريم اجماعاً كما عن كره وللموثق فاذا كان بالموقف وكثروا كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل
وقاعداً وراكباً لما مضى **و اما اللواحق** ففيه مسائل ثلث **الاولى** الوقوف بعرفة ركن فان تركه عامداً بطل حجه اجماعاً
كما في كلام جماعة وعن كره والمنتهى وغيرهما انه قول علماء الاسلام لفحوى الاخبار بانه لا حج لاصحاب الاراك وان الحج عرفة وما ورد بخلافه شاذ
مأول واطلاق العبارة ونحوها بل ظاهرها يقتضي عدم الفرق في الحكم بالبطلان بترك الوقوف عمداً بين قسميه الاختياري والاضطراري
حتى لو ترك الاختياري عمداً بطل الحج مط وان اتى بالاضطراري وكذا لو ترك الاضطراري عمداً حيث يفوته الاختياري مط وهو الموافق
للاصول لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وليس فيما يدل على كفاية الاضطراري عموم يشمل نحو ما نحن فيه لاختصاصه بغيره كما يأتي
نعم في عد قصر الحكم على الاختياري فقال الوقوف الاختياري بعرفة ركن من تركه عمداً بطل حجه وهو مشعر بان الاضطراري ليس كذلك
فلو تركه حيث يتعين عليه عمداً لم يبطل حجه ولا دليل عليه ولذا قيل انما اقتصر عليه ليعلم انه لا يجزي الاقتصار على الاضطراري عمداً بل
من ترك الاختياري عمداً بطل حجه وان اتى بالاضطراري وهو حسن وان كان تركه ناسياً تداركه ليلاً ولو الى الفجر متصلاً به اذا علم انه يدرك
المشعر قبل طلوع الشمس لما مر من الاجماع والصحاح فيمن لا يتمكن من الوقوف نهاراً اجزأه ليلاً وهي وان قصرت عن التصريح بالناسي الا انه
مستفاد من التعليل في بعضها بان الله تعالى اعذر لعبده فان النسيان من اقوى الاعذار بل قيل يمكن الاستدلال به على عذر الجاهل كما هو ظ
اختيار س ويدل عليه عموم قول النبي من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج وقول الصادق ع من ادرك جمعاً فقد ادرك الحج وهو حسن
حيث يكون الجهل عذراً بان يكون ساذجاً لم يشبه تقصير اصلاً والا فمشكل ولعل في اشتراط العبارة النسيان اشعاراً باختصاص الحكم به ولا ينافيه

كما في السرائر ٤

في المدارك

٢ للنسيان

اشتراط

كتاب الحج

اشتراط التعمد في البطلان سابقا الاحتمال كون الجهل المشوب بالتقصير عند المص عمدا ثم ان وجوب التدارك ليلا انما هو مع الامكان وبتحقق
علمه بادراك المشعر قبل طلوع الشمس لو وقف بها كما قدمناه ولكن الوطن بذلك كما في صريح الاخبار وينبغي نظن الخلاف كما بيناه وفي تحققه
باحتمال الامرين على السواء اشكال بل قولان ومفهوم اشتراط الظن في الاخبار متعارضة فلم يبق فيها ما يدل على شيء من القولين وان
توهم لاحدهما وهو نفي الامكان بذلك والاجتزاء بالمشعر نعم في بعض الاخبار ما يرشد اليه وفيه ان ظن ان يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس
فليات عرفات وان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه واطلاقه صدرا وذيلا مفهوما ومنطوقا دال على
ذلك الا انه قاصر سندا لكن لا بأس به والله سبحانه اعلم ولو فاته التدارك ليلا ايضا اجتزء بالوقوف بالمشعر اجماعا بسيطا كما في كلام جماعة وعن
الانتصار و ف والغنية والجواهر وغيرها كما في المنتهى وعن الانتصار ايضا قال من اوجب الوقوف بالمشعر اجمع على الاجتزاء به اختيارا اذا فات
الوقوف بعرفة لعذر وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة المتقدم اليها الاشارة الثانية قد ظهر مما سبق انه لو فاته الوقوف الاختياري
بعرفة لعذر ومط وخشي طلوع الشمس من يوم النحر لو رجع والاولى وقف ولي ونحوهما الى عرفات ليتدارك الوقوف ليلا اقتصر على
الوقوف بالمشعر ليدركه قبل طلوع الشمس وكذا لو نسي الوقوف بعرفات اصلا اي نهارا وليلا اجتزء بادراك المشعر قبل طلوع الشمس ولو
ادرك عرفات قبل الغروب ولم يتفق له المشعر حتى طلعت الشمس من يوم النحر اجزاه الوقوف به اي بالمشعر ولو قبل الزوال من يومه بغير خلاف
اجده بل عليه الاجماع في المنتهى وغيره ذكره وفي التنقيح وغيره بلا خلاف للصحيح وما يقرب منه في رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فليات جمعا
فيقف بها وان كان الناس قد افاضوا من جمع ونحوه الموثق وكذا لو عكس فادرك اختياري المشعر واضطراري عرفة اجزاه بلا خلاف كما في التنقيح وغيره
مشعرين بالاجماع كما في صريح المنتهى وعن الانتصار و ف والجواهر وغيرها وعموم خبر من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وهي صحاح مستفيضة و
سيأتي الى جملة منها الاشارة وخصوص الصحاح المستفيضة المتقدمة فيمن لم يتمكن من الوقوف بعرفة نهارا اجزاه الوقوف بها ليلا وهي صريحة
في اجزاء اختياري المشعر وحده وعليه الاجماع في كلام جماعة وفي اجزاء اختياري عرفة وحده اشكال ذكره الفاضل في المنتهى والتحرير وحكى عنه
في كره قيل من عموم الصحيح اذا فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج وفي المرسل الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة والخبر وان لم يات
جمعا حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له ومما اشتهر من النبوي الحج عرفة لكن لم نره مسندا من طرقنا والحسن الحج الاكبر الوقوف بعرفة
ورمي الجمار والاخبار فيمن جهل فلم يقف بالمشعر حتى فاته انه لا بأس وفيمن تركه متعمدا ان عليه بدنة وهي خيرة الجامع والارشاد والتبصرة
و س واللمعة اقول بل المشهور كما في كلام جماعة وعزاه الى الاصحاب في الذخيرة مشعرا بعدم الخلاف فيه كما هو ظ لف في مخ ايضا وصرح به جماعة
ولا ينافيه تردد العلامة فانه وان تردد اولا الا انه فيما وقفت عليه من الكتابين الاولين صرح بما عليه الجماعة ثانيا فقال ولو نسي الوقوف
بالمشعر فان كان قد وقف بعرفة صح حجه والا بطل وعليه فلا اشكال في المسئلة سيما وان في الاخبار الاولة التي اتى بها وجها للمنع مناقشة
لقصور اسانيدها جملة حتى الرواية الاولى التي وصفها بالصحة فان في سندها على ما وقفت عليه قاسم بن عروة وحاله بالجهالة
معروفة نعم منطوقها مفهوم اخبار صحيحة منها من ادرك جمعا فقد ادرك الحج لكنه لا لها كمنطوق الرواية بالعموم كما ذكره فيحتمل التخصيص
بما اذا لم يدرك اختياري عرفة ويتعين جمعا بين الادلة وحيث كفى اختياري احدهما في صحة الحج فالاختياريهما معا اولى فهذه صور خمس لا خلاف
بعدمه ولا اشكال في ادراك الحج بكل منها الاختياريهما واختياري واحد منهما مع اضطراري الاخر وبدونه وبقي ثلث صور اخر اضطراريهما معا واضطراري
احدهما اما اضطراري عرفة وحده فلا يجزي بلا خلاف اجده الا من اطلاق عبارة الاسكافي خاصة ولعله لذا ادعى على عدم الكفاية
الاجماع جماعة واما الصورتان الاخريان ففيهما خلاف اشار اليه في احديهما بقوله الثالثة لو لم يدرك المشعر الحرام حتى طلعت الشمس فاته
الحج وفاقا للمحكي عن ظاهر ... للنصوص المستفيضة القائلة الا من لم يدرك الناس بمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له فانها
بعمومها تشمل محل النزاع بل وما اذا ادرك اختياري عرفات ايض لكنه خرج بالاجماع وبقي الباقي لكنها معارضة بالصحاح المستفيضة و
غيرها من المعتبرة القائلة الا من ادرك المشعر قبل زوال الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وتقييدها بمن ادرك اختياري عرفات خاصة
ليس باولى من تقييد تلك بصورة عدم ادراك عرفة مط ولو اضطراريها بل هذا اولى لرجحان المعارضة بالكثرة والشهرة واعتبار الاسانيد
جملة مع كون صحاحها مستفيضة بخلاف تلك لضعف اسانيدها جملة عدا صحيحة واحدة وهي وان صح سندها لكنها ظاهرة في عدم ادراك
عرفات بالكلية فان فيها عن رجل فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها
عمرة وعليه الحج من قابل ونحن نقول بها في هذه الصورة كما ستعرفه هذا مضافا الى خصوص الصحيح الصريح اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع

الكلام في الوقوفين الاضطراريين

الفجر فاقبل من عرفات ولو بدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف بالمشعر قليلا وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه وح فالاصح ما قيل
بانه يصح حجه مط ولو ادرك اى المشعر قبل الزوال من يوم النحر والقائل الاكثر ومنهم الصدوق والاسكافى والمرتضى والحلبيان فيما حكى واكثر
المتاخرين بل عامتهم وظاهر الاولين وجملة من الاخرين كفاية ادراك اضطرارى المشعر خاصة لعموم الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
المتقدم اليها الاشارة بل خصوص بعضها وهو الصحيح فيمن قال فى لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها
قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج لكنه ليس بصريح بل قيل ظ فى ادراك عرفات او مجمل فيه فسبيله كما عداه ومع ذلك معارض بالصحيحة
السابقة المضاهية لهذه الصحيحة فيما يوجب الخصوص من التعبير فى السؤال بمن فاته الموقفان جميعا وتعلق الجواب بانه لا حج له اذا ادرك اضطرارى
المشعر خاصة مضافا الى صحيحة اخرى اظهر من هذه الصحيحة بل لعلها صريحة فيما تضمنته عن الرجل ياتى بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال
ان كان فى مهل حتى ياتى عرفات من ليله فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى ياتى عرفات وان قدم
وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس
فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فيجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل فلم يبق الا عموم ما عداه وهو معارض بعموم النصوص
المقابلة فى المسئلة السابقة القائلة ان من لم يدرك المشعر قبل طلوع الشمس فلا حج له لكنها ضعيفة الاسانيد كما عرفت ومع ذلك عمومها
مخالف للاجماع لشموله ما اذا ادرك اختيارى عرفة ولا كذلك عموم الصحاح لموافقتها بعمومها لما عرفت من فتوى هؤلاء الجماعة ولا
ريب ان هذا العموم اولى من العموم السابق سيما مع الاولوية عددا وسندا كما مضى فيترجح ما عليه هؤلاء خلافا للاكثر فيخرجوا عن ذلك
ولعله لخصوص الصحيحة الاخيرة فانها اوضح دلالة من الصحاح المقابلة فلتحمل على ما اذا ادرك اختيارى عرفة او اضطراريها حمل المطلق
على المقيد والخاص على العام هذا مضافا الى الشهرة الجابرة للنصوص المقابلة فى مفروض المسئلة المعاضدة لهذه الصحيحة الصريحة
تترجح هذه النصوص على ما عارضها من الصحاح مع ان فى العمل بعمومها اطراحا لتلك النصوص طرا ولا كذلك العكس فان غايته تقييد
الصحاح بمن ادرك عرفات وهو هين بالاضافة الى طرح النص ولا يقدح عمومها لما ادرك عرفات مط بعد وجود الدليل على تخصيصها بما
اذا لم يدركها اصلا كما هو ظ الصحيح منها فما عليه الاكثر اظهر سيما فى صريح لف والتنقيح والمنتهى كما حكى الوفاق عليه وهو حجة اخرى عليه جا[معة]
كالصحيحة المتقدمة بين الاخبار المتعارضة بتقييد الصحاح منها بمن ادرك عرفات مط ولو اضطراريها او الضعيفة بما اذا لم يدركها كما
وقد تلخص مما ذكرنا ان اقسام الوقوفين بالنسبة الى الاختيارى والاضطرارى ثمانية وكلها مجزية الا الاضطرارى الواحد منها كما عليه
جماعة ومنهم الشهيد فى س واللمعة **القول** فى الوقوف بالمشعر والنظر فى مقدمته وكيفيته ولواحقه فالمقدمة تشتمل على مندوبات خمسة
الاقتصاد والتوسط فى السير الى المشعر بسكينة ووقار كما فى الصحيح سائلا العتق من النار كما فيه مستغفرا كما فيه وفى الاية والدعاء عند الكثيب
الاحمر عن يمين الطريق بقوله اللهم ارحم موقفى وزد فى عملى وسلم لى دينى وتقبل مناسكى كما فى الصحيح وتاخير المغرب والعشاء الى المزدلفة
ولو صار ربع الليل بل ثلثه كما فى الصحيح وفى المنتهى وعن التذكرة ان عليه اجماع اهل العلم كافة ولعل الاقتصار على الربع كما هنا وفى يع وعن
الهداية والمقنعة والمراسم والجمل والعقود والخلاف نظرا الى اخبار توقيت المغرب به وحمل الثلث على ان يكون الفراغ من العشاء عنده
وفى الموثق وان مضى من الليل ما مضى ولعله بمعنى وان مضى منه ما مضى بشرط بقاء وقت الاداء وقد يكون مما اشار اليه الشيخ فيما حكى عنه فى ف
بقوله وروى الى نصف الليل ويقرب منه قول ابن زهرة لا يجوز ان يصلى العشاء الا فى المشعر الا ان يخاف فوتهما بخروج وقت المضطر و
يجوز تنزيل الموثق على الغالب من ذهاب ربع الليل او ثلثه وظ ابن زهرة وجوب التاخير كما عن الشيخ والعمانى ايض وهو ظ النهى فى المعتبرين
وانما حمله الاصحاب على الكراهة جمعا بينها وبين الصحيحين المتضمن احدهما النفى الباس ان يصلى الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وثانيهما ما تقرب
من الاول نقلا وفى لف الظاهر ان قصد الشيخ الكراهة دون التحريم وكثيرا ما يطلق على المكروه انه لا يجوز والجمع بينهما اى بين صلوتى المغرب
والعشاء باذان واحد واقامتين باجماعنا كما هو ظ كره وفى المنتهى وغيرهما وللصحاح وغيرها وعلى هذا فيستحب تاخير نوافل المغرب عن وقتها
حتى يصلى العشاء فيصليها اداء فانه مع تقديمها ينتفى الجمع المستحب هذا مضافا الى بعض المعتبرة عن الركعات التى بعد المغرب ليلة المزدلفة
فقال صلها بعد العشاء الاخرة اربع ركعات ونحوه اخر بمعناه وفى الكيفية واجبات ومندوبات فالواجبات النية كما مر فى عرفة وكل عبادة و
تنوى ان وقوفه لحجة الاسلام او غيرها كما مر وهل يجب مقارنتها لاختيار الطلوع الفجر واستدامة حكمها الى طلوع الشمس ام يجوز ايقاعها
فى اى جزء من هذا الزمان اريد وقطعها متى اريد وجهان مبنيان على وجوب استيعاب هذا الزمان اختيارا بالوقوف وعدمه قيل والاوجه

العدم

الكلام فى اجتزاء وقوف اضطرارى المشعر وعدمه

ويدلك

ذكر مستحبات

فى الوقوف بالمشعر

كتاب الحج

جواز

العدم كما في المسالك الاصل من غير معارض بل استحباب تاخيره من الصلوة كما سياتي وسياتي استحباب الافاضة قبل طلوع الشمس وجواز زاد

محسر قبله وظ الفجريه وبه الاول وتبعهما عليه جماعة ولتين مجيد انتهى والى ما استوجهه يميل في الذخيرة لكن الاحتياط بما ذكره الجماعة وهو حسن

وعليه فيكون حال الوقوف هنا كما في عرفة من ان الواجب فيه المسمى ثم ان كان الوقوف ليلا فهل يجب استيناف النية بعد الفجر وجهان قيل

مبنيان على كون الوقوف بالليل اختياريا او عدمه ونحن ان الاولى الاستيناف فكذا في ضره والوقوف به اي بالمشعر وحده ما بين المازمين

الى الحياض الى وادي محسر بغير خلاف ظاهر مصرح به في الذخيرة وفي غيرها الاجماع بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا للصحيح والمرسل ويوافقهما معتبرة

اخرى وفي الصحيح حدها يعني المزدلفة ما بين المازمين الى الجبل الى حياض محسر وقيل وكان الجبل من الحد ودالداخلة والمازمان بكسر الزاي و

الهمزة ويجوز التخفيف بالقلب الفا الجبلان بين عرفات والمشعر والمازم في الاصل المضيق بين الجبلين وعليه فلو وقف بغير المشعر اختيارا

او اضطرار الم يجزه ولكن يجوز الارتفاع الى الجبل مع الزحام بلا خلاف على الظ المصرح به في جملة من العبائر وفي الغنية وغيرها الاجماع للموثق

فاذا كثروا بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى المازمين قلت فاذا كانوا بالموقف وكثروا وضاق عليهم كيف يصنعون

فقال يرتفعون الى الجبل الخبر ولعل السياق مضافا الى فهم الاصحاب قرينة على كون الى هنا بمعنى على فيكون استثناء للمازمين والجبل وارشاد

الى دخولهما فيما يوقف عليه ولكن ضرورة ويكره لا معه كما هنا وفي ظ اللمعة وصريح س وغيره بل عزي الى المشهور مع ان ظ الاكثر عدم الجواز

كما في صريح الغنية وعن القاضي ولعله للصحيحة المتقدمة حيث جعل فيها الجبل من حدود المشعر الخارجة عن المحدود وخرج حال الضرورة و بقي

حال الاختيار فتة ولا ريب ان عدم الجواز الامع الضرورة احوط سيما وفي الغنية الاجماع عليه ووقت الوقوف بالمشعر للمختار واحد وهو

على المشهور ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من يوم النحر وللمضطر اثنان احدهما على الاشهر من طلوع الشمس الى الزوال والثاني من

اول ليلة النحر الى الفجر وقد يعبر عنهما بواحد فيقال من اول ليلة النحر الى الزوال كما عن المنتهى ويقابل الاشهر في الاول ما قيل من ان اول

ليلة النحر الى طلوع الشمس الا ان على مقدمه على الفجر دم شاة وفي الثاني ما عن السيد من امتداد الاضطراري الى غروب الشمس يوم النحر وهذان

القولان نادران بل على خلافهما الاجماع في لك وغيره قيل بعد نقل نحو ما قلناه والمحصل انه لا خلاف في انه من الفجر الى طلوع الشمس اختياري

وان ما بعد طلوع الشمس اضطراري وانما الكلام فيما قبل الفجر ففي س انه اختياري لاطلاق الصحيح في المتقدم من مزدلفة الى منى يرمون

الجمار ويصلون في منازلهم لا باس واطلاق الحسن وان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة مع السكوت عن امره بالرجوع واطلاق الاخبار

بان من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس ادرك الحج وهو ظ الاكثر لحكمهم بجبره بشاة فقط حتى ان في المنتهى اتفاق من عدا الحلي على صحة الحج مع

الافاضة من المشعر قبل الفجر عمدا اختيارا وفيه مع ذلك وفي الكافي انه اضطراري وقد يستظهر من جمل العلم والعمل فيما سمعته من

المنتهى قرينة على انه انما اراد بالاضطراري ما لم ياثم باختياره وان اجزأه ويحتمله الجمل في الكافي ولكن الشيخ في ف والحلي لم يجتزء به للمختار

ونص الحلي على بطلان حجه بناء على ان الوقوف بعد الفجر ركن فيبطل بتركه ومنعه في لف والمنتهى وقيد المحقق اجزاء المختار به بما اذا ادرك

عرفات وهو يعطي الاضطرارية فيجوز ان يكون اشارة الى تقييد كلام الاصحاب والاخبار وليس بعيد اقول واشار بتقييد المحقق اجزاء المختار به

الى ما ذكره هنا وفي الشرائع من قوله ولو افاض قبل الفجر عامدا عالما جبره بشاة لم يبطل حجه ان كان وقف بعرفات اختيارا انتهى كلام الفاضل

بقي الكلام في ان اخر الاضطراري في والبوم النحر او غروبه فالمشهور الاول بل في لف الاجماع عليه والاخبار ناطقة به وفي السرائر وعن الانتصار

السيد الثاني ويوافقه المنتهى في نقله عن السيد وليس في الانتصار الا من فاته الوقوف بعرفة فادرك الوقوف بالمشعر يوم النحر فقد ادرك

الحج وليس نصا ولا ظاهرا في ذلك ولذا ذكر في لف ان النقل غير سديد قلت وعلى القول به فلعل دليله الاخبار المطلقة بنحو من ادرك المشعر

فقد ادرك الحج وضعفه ظ فان الكلام في ادراك المشعر فانه بمعنى ادراك الوقوف به اي ما يكون وقوفا به شرعا مع المعارضة بالاخبار المقيدة

انتهى كلامه عليه الرحمة وانما نقلناه بطوله لجودة مفاده وحسن محصوله مع تكفله لشرح ما في المتن هنا وسابقا بتمامه لكن هنا قول

اخر للغنية لم يتعرض له وهو ان الاختياري ليلة النحر والاضطراري من طلوع فجره الى شمسه وهو غريب واعلم ان ليس في المتن دلالة على وجوب

المبيت بالمشعر وعن ظ الاكثر وجوبه وعن كره العدم والاولى حوط ان لم يكن اظهر للتأسي والصحيح لا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة وعلى

القولين لا يجوز الافاضة من المشعر ليلا الا للمراة مط والخائف وكل ذي عذر فيجوز اما الاول فللاخلال بالواجب من الوقوف بعد

الفجر واما الثاني فللاجماع الظاهر المصرح به في عبائر مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها وانتفاء الحرج شرعا وفي المنتهى انه قول كل من

يحفظ عنه العلم ولا يحتاج الى جبر بالاتيان ولا بد لهم من الوقوف ولو قليلا كما نصت عليه الاخبار فعليهم النية والاولى ان لا يفيضوا

جبر

في وقت اضطراري المشعر

هكذا رأيت في كشف اللثام عبارته هكذا ويحتملها الكافي والجمل

كما هنا

الابعد انتصاف الليل ان امكنهم كما في الصحيح انتهى ولا باس به والندب صلوة الغداة قبل الوقوف لوليب وبنيته وفي يع وعن المقنع والهداية
وفي ئة سمر وجمل العلم والعمل للصحيح اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت قيل والمراد
بالوقوف هنا القيام للدعاء والذكر واما الوقوف المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من اول الفجر لا يجوز تاخيره بنيته الى ان يصلي وفيه
نظر لمخالفته لظ نحو العبارة بل صريح جملة كعبارة المنتهى فانه قال يستحب ان يقف بعد ان يصلي الفجر ولو وقف قبل الصلوة اذا كان قد
طلع الفجر اجزاه ونحوه عن كره وفي التحرير ولو وقف قبل الصلوة جاز اذا كان الفجر طالعا هذا مع عدم وضوح دلالة الاخبار وكلام كثير على ما
ذكره من وجوب الوقوف بنيته عند الفجر وقد سبق اليه الاشارة والدعاء بنحو ما في الصحيح فاذا وقفت فاحمد الله عز وجل واثن عليه و
اذكر من الائه وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبي ثم ليكن من قولك اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك
الحلال وادرء عني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب اليه وخير مدعو وخير مسئول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتي في موطني هذا
ان تقيلني عثرتي وتقبل معذرتي وان تجاوز عن خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي وغير ذلك من الدعاء المرسوم وان يطاء
الصرورة اي الذي لم يحج بعد المشعر برجله كما في الخبر وفي الصحيح وانزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر ويستحب للصرورة ان
يقف على المشعر او يطاه برجله كما عن يب والمصباح ومختصره وظ ان المراد بالمشعر هنا ما هو اخص من المزدلفة وهو جبيل قزح في ظ والوسيلة
والكشاف والمغرب وغيرها على ما حكاه عنهم بعض الاجلة قال وهو ظ الاية والاخبار والاصحاب فان وطي المزدلفة واجب وظ الوقوف عليه
غير الوقوف به ولا اختصاص للوقوف بالمزدلفة بالصرورة وبطن الوادي من المزدلفة فلو كانت هي المشعر الحرام لم يكن للقرب منه معنى
وكان الذكر فيه لا عنده وفي س عن الاسكافي انه يطأ برجله او بعيره المشعر الحرام قرب المنارة قال والظ انه المسجد الموجود الان وضعف بانه
لو اريد المسجد كان الاظهر الوقوف به او دخوله لا وطؤه والوقوف عليه قيل ويمكن حمل كلام الاسكافي عليه اي على جبل قزح كما يحتمل كلام
من قيد برجله استحباب الوقوف بالمزدلفة اجلا بل حافيا لكن ظاهرهم متابعة الصحيح وهو كما عرفت ظ في الجبل انتهى وهو حسن الا ان المستفاد
من بعض الصحاح وكلام اهل اللغة كما قيل ان المشعر هو مزدلفة وجمع ولذا قيل الظ اشتراك المشعر بين المعنيين ولكن الظ ان المراد به هنا
هو المعنى الاول لما مر وقيل يستحب الصعود على قزح زيادة على مسمى وطيه وذكر الله تعالى عليه للنبوي بين العاميين ولضعفهما نسبه الى
القيل مشعرا بتمريضه والقائل الشيخ في ط وتبعه الفاضل في جملة من كتبه ولا باس به ثم كلام الماتن هنا وفي يع والفاضل في الارشاد والقواعد
وغيرهما نص في مغايرة الصعود على قزح لوطي المشعر وهو ظ عبارة ط المحكية بل صريحها ايض وعن ظ الحلبي وس اتحاد المسئلتين ويستحب لمن
عدا الامام الافاضة من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل كما في يع وعد والتحرير وعن النهاية وظ للخبر بن احدهما الموثق اي ساعة احب اليك
الافاضة من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس بقليل فهي احب الساعات الي قال فان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس وفي المنتهى لا نعلم
خلافا فيه واطلاقها وان شمل الامام ايض لكنه مستثنى بما ياتي وان لا يتجاوز محسرا حتى تطلع الشمس للنهي عنه في الصحيح وظاهره التحريم
كما عن صريح القاضي وظ الاكثر وهو احوط خلافا لصريح العبارة ولف وهي وكره كما حكي ويستحب بمعناه يكره ان يجوزه الا بعده كما عن
السرائر قيل للاصل واحتمال النهي في الخبر الكراهة وفيه نظر والهرولة وهي الاسراع في المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب في الوادي اي وادي
محسر للصحاح وغيرها وفي هي وكره كما حكي لا نعلم فيه خلافا وفي غيرهما اجماع العلماء مائة خطوة كما في الصحيح ومائة ذراع كما في غيره داعيا با
لمرسوم في الصحيح فتقول اللهم سلم لي عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني بخير فيما تركت بعدي ولو نسي الهرولة رجع حتى يتعدى
الوادي ورجع فتداركها للصحيح وغيره وليس فيهما تقييد الترك بالنسيان بل مطلق الترك ولو جهلا بل وعمدا فتركه كما في عبارة جمع اولى والامام
يتاخر بجمع فلا يفيض منها حتى تطلع الشمس للمرسل ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا وان شاؤا اخروا
وظاهره الاستحباب كما هو الظ وعن صريح ئة وكره وهي والتحرير وس قيل وصريح يب وط والوسيلة والمهذب وفي الاقتصاد الوجوب وهو ظاهر
الجمل والعقود والجامع واوجبه الصدوقان والمفيد وسلار والحلبي مط من غير فرق بين الامام وغيره واستحبه الحلي والشيخ في المصباح مط
لاطلاق الحسن ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها ويجوز ان يراد بالخبر وبكلامهم تاخير الخروج من المشعر وهو جواز
وادي محسر وجوبا او استحبابا او واجب الصدوقان شاة على من قدم الافاضة على طلوع الشمس اقول هذه الاقوال بظاهرها خلاف ما
يظهر من الجمع بين الاخبار ولا سيما القول بالوجوب منها في الجملة او مط وعن كره وهي الاجماع على انه لو دفع قبل الاسفار بعد طلوع الشمس
لم يكون ماثوما اجماعا واللواحق امور ثلثة **الاول** الوقوف بالمشعر الحرام ركن عند نا فمن لم يقف به ليلا ولا بعد الفجر عامدا

تكن

والغنية

ذوره لنعتمي فالسكون حبك بمكة وفيه الغار الذي بات خير النبي صلعم لما هاجر مجمع

بطل حجه

بطل حجه باجماعنا واخبارنا منها اذا فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج بل هو اعظم من الوقوف بعرفة لثبوته في نص الكتاب كما في المرسل كالموثق الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة خلافا للمحكي عن اكثر العامة وعن الاسكافي وفي يب انه ان تعمد ترك الوقوف به فعليه بدنة وفي لف وهذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان من ترك الوقوف بالمشعر الذي حده ما بين المازمين الى الحياض والى وادي محسر وجب عليه بدنة والثاني من ترك الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل فانه يستحب الوقوف عليه عند اصحابنا وجب عليه بدنة وكلا الاحتمالين خلاف لما ذكره علماؤنا لم يقل بصحة الحج مع ترك الوقوف بالمشعر عمدا مختارا ولم يقل احد منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل وان تاكد استحبابا الوقوف به وحمل كلامه على الثاني اولى لدلالة سياق كلامه عليه قال ويحتمل ثالث وهو ان يكون قد دخل المشعر الذي هو الجبل ثم ارتحل متعمدا قبل ان يقف مع الناس مستخفا للصحيح من افاض من عرفات فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا مستخفا فعليه بدنة ويضعف بان المناسب للخبران يكون دخل جمعا لا الجبل والاولى حمل الخبر وكلامه على ادراك مسمى الوقوف ليلا والافاضة قبل وقته لا طلوع الفجر وقد تقدم ان عليه شاة ولم يبطل حجه ولهذا قيد الماتن البطلان بما اذا لم يقف به ليلا اموذنا بصحة الحج مع الوقوف به ليلا كما مضى ولكن يشكل ايجاب البدنة والاظهر الاشهر الشاة كما قدمنا ولا يبطل الحج بتركه لو كان ناسيا اذا كان وقف بعرفات اختيارا على الاشهر الاقوى كما قدمنا واذا وقف بها اضطرارا لم يصح حجه اجماعا كما مضى والطلاق العبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في بطلان الحج بتعمد ترك الوقوف بالمشعر بين العالم والجاهل وبه صرح بعض وفاقا للشيخ في يب لاطلاق ما مر من النص مضافا الى الاصل لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبطل وهو حسن لولا الصحيح في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى فقال الم ير الناس الى ان قال قلت فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا باس ونحوه المرسل الا ان الشيخ حملهما على تارك كمال الوقوف جهلا وقد اتى باليسير منه واستشهد عليه بخبر ضعيف السند قاصر الدلالة ولو فاته الموقفان جميعا بطل الحج ولو كان الفوت ناسيا بالنص واجماع العلماء على ما حكاه بعض اصحابنا مضافا الى الاصل الذي مضى الاشارة اليه مرتين الثاني في من فاته الحج سقطت عنه بقية افعاله من الهدي والرمي والمبيت بمنى والحلق والتقصير فيها وله المضي من حينه الى مكة والاتيان بافعال العمرة والتحلل ولكن يستحب له الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق كما في الصحيح ثم يتحلل بعمرة مفردة كما فيه وفي الصحاح المستفيضة منها ايما حاج سائق للهدي او مفرد للحج او متمتع بالعمرة الى الحج قدم وقد فاته الحج فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وعن كره وهي وفي غيرهما الاجماع عليه ولكن قطع الفاضل في التحرير وغيره بانه لو اراد البقاء على احرامه الى القابل ليحج به لم يجزه فيل واستظهره في كره والمنتهى وجعله الشهيد اشبه وهل في نيه عليه لاعتمار ام ينقلب الاحرام اليه قهرا حتى لو اتى بافعالها من غير نية الاعتمار لكفى قيل قطع بالاول في التحرير وكره وهي واسنده فيهما خلافا الى بعض العامة ويدل عليه الاستصحاب وانما الاعمال بالنيات وظ الامر بجعلها عمرة في الصحاح وجعله الشهيد احوط واحتمل الثاني للاصل وظ قولهم م في جملة من الاخبار المتضمنة للصحيح وغيره فهي عمرة مفردة كما في الثاني او يطوف ويسعى بين الصفا والمروة كما في الاول ونفقه في الذخيرة مجيبا عن الامر بجعلها عمرة بان المفهوم من هذا الامر الاتيان ببقية افعال العمرة لا الاتيان بالنية وهو حسن لكن دلالة الحبلا المقابلة على عدم اعتبار النية غير واضحة فاذا المسئلة لا تخلو عن ريبة والاصل يقتضي اعتبارها بلا شبهة ثم يقضي الحج في القابل واجبا ان كان واجبا عليه وجوبا مستقرا او مستمرا والا فندبا بلا خلاف اجده في المقامين وبه صرح في الثاني في الذخيرة وغيرها وبالاجماع في الاول صرح في كلام جماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل في الثاني والصحاح المشار اليها في الاول لكنها مطلقة بان عليه الحج من قابل ولكن قيدها الاصحاب بالمقام الاول مدعيين الاجماع عليه واما الخبر او الصحيح كما قيل في قوم قدموا يوم النحر وقد فاتهم الحج انه يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلون وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى يمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل فقال الشيخ يحتمل ان يكون مختصا بمن اشترط حال الاحرام فانه اذا كان اشترط لم يلزمه الحج من قابل وان لم يكن قد اشترط لزمه ذلك في العام المقبل واستشهد له بالصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الى يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه وان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل وفيه ما في كلام جماعة من ان الفائت ان كان مستحبا لم يجب القضاء وان لم يشترط وكذا ان لم يستقر ولا استمر وجوبه وان كان واجبا مستقرا او مستمرا وجب وان اشترط فالوجه حمل هذا الخبر بعد الاغماض عن سنده على شدة استحباب القضاء اذا لم يشترط وكان مندوبا او غير مستقر الوجوب ولا مستمره ثم مقتضى الاصل وظ الصحاح وغيرها الواردة في بيان الحاجة الساكتة عن ايجاب الهدي عدمه كما هو ظ الاكثر بل المشهور خلافا للمحكي عن نادر فاوجبه للمرفق الخبر ولا تحلل قبل اتمام احرامه كالمحصور وضعفه ظ فانه يتم الافعال لكنه

الوجوب

فان احد من علمائنا

يعدل و الخبر محمول على الندب بل ظاهره مع ما في الراوي من الكلام نعم روى الصدوق في الصحيح نحو ما فيه الا انه قال فيه يقيم بمكة على احرامه و
يقطع التلبية حين يدخل الحرم فيطوف بالبيت و يسعى و يحلق رأسه و يذبح شاته ثم ينصرف الى اهله ثم قال هذا لمن اشترط على ربه عند
احرامه ان يحله حيث حبسه فان لم يشترط فان عليه الحج و العمرة من قابل الان لفظ شاته بالاضافة مشعر بانه كان معه شاة عينها للهدى
ويحتمل ان يكون شيئا للرجل بعينه وقد يكون نذر الشاة للهدي و يحتمل الاستحباب مع ان ظاهره هو جواز الاحلال و الرجوع لتمام الحج
الحلق و ذبح الشاة من غير حاجة الى عمرة التحلل و هو خلاف الاجماع قيل فالاولى حمل هذا الخبر على التقية لان المشهور بين العامة هو
ان من فاته الحج لم يجب عليه العمرة بل يبقى على احرامه السابق و يتحلل بطواف و سعي و حلاق و كذلك وجوب الهدي عليه هو القول المنصور
بينهم الذي ذهب اليه اهل الشوكة منهم و اهل الجاه و الاعتبار **الثالث** يستحب التقاط الحصى من جمع اجماعا كما عن ظاهر ى و كره و صرح
غيرهما للصحيحين خذ حصى الجمار من جمع و ان اخذته من رحلك بمنى اجزاك و هو سبعون حصاة ذكر الضمير لعوده الى الملقوط المدلول
عليه بالالتقاط و هذا العدد هو الواجب و لو التقط ازيد منه احتياطا لاحتمال سقوط بعضها او عدم اصابته فلا بأس و يجوز الالتقاط
من غير جمع للاصل و الصحيحين لكن لا يجوز الا من الحرم للصحيح حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك و ان اخذته من غير الحرم لم يجزك و يجوز
الالتقاط من اي جهات الحرم شاء عدا المساجد ط كما هنا و في يع و عد و عن الجامع قيل للنهي عن اخراج حصى المساجد و هو يقتضي الفساد
كذا في لف و الذي تقدم في الصلوة كراهية الاخراج و ان سلم الحرمة فالرمي غير منهي عنه الا ان يثبت وجوب المبادرة الى الاعادة فيتعلق
الرمي منهي عنه لكونه ضده او يمكن حمل الجواز على الاباحة بمعنى الاخص فينافيه الكراهة و الفساد على فساد الاخراج بمعنى الرغبة عنه شرعا او
يقال يجب اعادتها اليها او الى غيرها من المساجد و عند الرمي يلتبس بغيرها فلا يمتاز ما من المساجد من غيره و فيه انه يمكن اعلامها
بعلامة تميزها و في الموثق يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من المسجد الحرام و مسجد الخيف و لذا اقتصر عليهما الاكثر و الى توهم
اشار بقوله و قيل عدا المسجد الحرام و مسجد الخيف و ليس في يب المسجد الحرام و لذا اقتصر عليه الشيخ في مصباحه و لعله لبعد الالتقاط
من المسجد الحرام و في بعض القيود انه لا يجوز الاخذ من وادي محسر و في المنتهى لو رمى بحصاة محسر كره له ذلك و هل يكون مجزيا ام لا فيه
تردد اقربه الاجزاء للعموم و يشترط ان يكون احجارا و لا يجوز بغيرها كالمدر و الآجر و الكحل و الزرنيخ و غير ذلك من الذهب و الفضة باجماعنا
الظاهر المحكي عن صريح الانتصار و ظاهر كره و المنتهى بل في المنتهى و التحرير عن اكثر تعين الحصا و هو الاقوى للتاسي و الاحتياط لورود النص بلفظ
الحصى و الحصيات مع ان في الصحيح منها لا ترم الجمار الا بالحصى خلافا للخلاف ففيه جواز الرمي بالحجر و ما كان من جنسه من البرام و الجوهر و انواع
الحجارة و لا دليل عليه سوى ما يحكى عنه من دعوى الاجماع و فيه منع و هنا معارضتها باقوى منها و هي الادلة التي قدمناها و ما يفهم من
كلام المتقدم من دخول الجميع في الحجر و هو الحصى بناء على ان الحصى هي الحجارة الصغيرة كما عن القاموس و عليه فلا خلاف لكن يمنع الدخول
اولا ثم يستشكل في تفسير الحصى بالحجارة لمنافاته العرف و العادة و لذا ان جماعة من متأخري المتأخرين قالوا بعد نحو ما في العبارة بل لا يجوز تعين
الرمي بما يسمى حصاة و هو الاقرب و ان يكون من الحرم للصحيح حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزأك و ان اخذته من غير الحرم لم يجزئك و في المرسل
لا تأخذه من موضعين من خارج الحرم و من حصى الجمار و به قطع الاكثر قيل خلافا للخلاف و القاضي و مستندهما غير واضح سوى الاصل المخصص
بما مر و ان يكون ابكارا غير مرمي بها رميا صحيحا بالنص المتقدم و غيره و الاجماع الظاهر المحكي عن صريح الخلاف و الغنية و الجواهر و المصرح به في
المدارك و غيره و يستحب ان يكون رخوة غير صلبة برشا بقدر الانملة بفتح الهمزة و ضم الميم رأس الاصبع ملتقطة بان يكون كل واحدة منها ملتقطة
من الارض منفصلة و احترز بها عن المكسرة من حجر فانها مكروهة كما سيأتي منقطة كحلية كل ذلك للمعتبرة و قيل و المشهور في معنى البرش ان
يكون في الشيء نقط تخالف لونه و قصره ابن فارس على ما فيه نقط بيض و عليه فيكون هذا الوصف مغنيا عن كونها منقطة و لعله لذا تكلف
شيخنا في ضه فحمل مثل كلام الماتن على اختلاف الوان الحصى بعضها البعض و مكانه من البعد غير خفي و اقتصر الصدوق على المنقطة و الشيخ في يب
و الجمل على البرش لكن في النهاية الاثيرية ان البرشة لون مختلط حمرة و بياضا و غيرهما و في المحيط انه لون مختلط بحمرة و في تهذيب اللغة عن الليث
ان الابرش الذي فيه الوان و خلط و ح يكون اعم من المنقط و في ق ان الافضل البرش ثم البيض و الحمر و يكره السود و يكره الصلبة للصحيح و
المكسرة للخبر التقط الحصى و لا تكسرن منه شيئا و السود لو و البيض او و الحمر آء للنهي عنها الجمع في بعض الاخبار و فيه خذها كحلية منقطة الفوائد
في مناسك عن جميع مناسك و اصله موضع النسك و هو العبادة ثم اطلق اسم المحل على الحال و لو عبر بالنسك كان هو الحقيقة و منى بكسر الميم اسم
مذكر منصرف كما قيل و يجوز تأنيثه سمي به المكان المخصوص لقول جبرئيل لابراهيم تمن على ربك ما شئت و قيل لقوله لآدم تمن فقال اتمنى الجنة

خطط صح

القول في مناسك منى

ثبت

فسميت به لامنية ادم ومناسكها يوم النحر ثلثة وهي رمي جمرة العقبة التي هي اقرب الجمرات الثلث الى مكة وهي حدها من تلك الجهة ثم الذبح
ثم الحلق مرتبا كما ذكر فلو عكس اثم واجزء على خلاف في الاول سيذكر اما وجوب الاخيرين فسياق الكلام ينبئ عنه اما وجوب الاول ففي كره والمنتهى
انه لا نعلم فيه خلافا فانه في رمي ع وقد يوجد في بعض العبارات انه سنة وذلك في بعض احاديث الائمة ع وفي لفظ الشيخ في الجمل والعقود وهو محمول
على الثابت بالسنة لا انه مستحب وفي السرائر لا خلاف عندنا في وجوبه ولا اظن ان احدا من المسلمين يخالف فيه ويدل على وجوبه التاسي والامر به في
الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما في السرائر ففي الصحيح ثم ائت جمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من وجهها وفي الدروس ان الامر وان كان
دلالته على الوجوب في اخبارنا غير واضح لان اعمال الاصحاب فهمهم يعين على فهم الوجوب منه مضافا الى توقف يقين البراءة من التكليف الثابت عليه
ويجب في كل من الثلثة امور اما الرمي فالواجب فيه النية وهي قصد الفعل لطاعة الله عز وجل والاحوط ملاحظة الوجه وتعيين نوع الحج والتعرض
للاداء وان كان لزوم التعرض لذلك غير معلوم ويجب مقارنتها لاول الرمي واستدامة حكمها الى الفراغ كما في نظائره والعدد وهو سبع
حصيات للتاسي والنصوص واجماع علماء الاسلام كما في ظ المنتهى وصريح غيره والقائها بما يسمى رميا لوقوع الامر به وهو للوجوب والامتثال
انما يتحقق بايجاد الماهية التي تعلق بها الامر فلو وضعها بكفه لم يجز اجماعا وكذا لو طرحها طرحا لا يصدق عليها اسم الرمي وحكي في المنتهى خلافا
في الطرح ثم قال والحاصل ان الخلاف وقع باعتبار الخلاف في صدق الاسم فان سمي رميا اجزء بلا خلاف والا لم يجز اجماعا ونحوه عن التذكرة
ويعتبر تلاحق الحصيات فلو رمى بها دفعة فالمحسوب واحدة والمعتبر تلاحق الرمي لا الاصابة فلو اصابت المتلاحقة دفعة اجزئت ولو رمى بها دفعة
فتلاحقت في الاصابة لم يجز واصابة الجمرة بفعله بلا خلاف بين العلماء كما في صريح كره وغيره للتاسي والصحيح ان رميت بحصاة فوقعت في محمل
فاعد مكانها فلو قصرت عن الاصابة وتممها حركة غيره اي غير الرامي من حيوان او انسان لم يجز بخلاف ما لو وقعت على شيء وانحدرت
على الجمرة فانها تجزي والفرق تحقق الاصابة بفعله هنا دون الاول لتحققها فيه بالشركة وفي الصحيح وان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت
على الجمار اجزاك ويستحب الطهارة من الحدث حال الرمي للصحيح وغيره لا ترم الجمار الا وانت على طهر وظاهرهما الوجوب كما عن ظ المفيد والمرتضى و
الاسكافي ولكن الاظهر الاشهر الاستحباب حتى ان في ظ الغنية الاجماع وفي ى لا نعلم فيه خلافا جمعا بين ما مر وبين الصحاح وغيرها ففي الصحيح
ويستحب ان ترمي الجمار على طهر وفيه لا بأس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي الخبر عن
رمي الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بهما على غير طهور اجزاك والطهور احب الي فلا تدعه وانت قادر
عليه ويمكن المناقشة في هذا الجمع اذ الرواية الاخيرة الصريحة ضعيفة السند بالجهالة وما قبلها من الاخبار الصحيحة غير صريحة لعدم وضوح
يستحب فيما يجوز تركه كما هو المصطلح عليه الآن فلعل المراد به المعنى الاعم الجامع للوجوب والصحيحة الثانية دلالتها في المسئلة انما هي بالعموم
فتقبل التخصيص برواية الوجوب فانها اخص منها ولعله لذا نظر شيخنا في ضه حيث انه بعد ان نقل الاستدلال من الشهيد على الاستحباب
بالجمع بين صحيحة الوجوب والرواية الاخيرة قال وفيه نظر لان المجوزة مجهولة الراوي فكيف يؤول الصحيح لاجلها وعليه فيضعف ما يورد
عليه من ان دليل الاستحباب غير منحصر في الرواية الاخيرة وذلك لوضوح الانحصار بعد ما عرفت من ضعف دلالة ما عداها من الاخبار
الصحيحة ولعله لهذا لم يستدل بها الشهيد ان مع الصحة والاقرب في الجواب عما في ضه بانجبار الرواية بالشهرة وما عرفته من الاجماعات
المنقولة مضافا الى ان الصحيحة الثانية النافية للوجوب في المسئلة وان كانت عامة لكن بما فيها من التعليل يجعلها في قوة الرواية الخاصة
مع ان العام المعتضد بالشهرة اقوى من الرواية الخاصة التي ليست معتضدة بالشهرة هذا مع ان في لف وغيره بعد نقل القول بالوجوب
عن هؤلاء الجماعة ذكر ان قصدهم تأكد الاستحباب فلا خلاف والدعاء بما في الصحيح قال تقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي
وارفعهن في عملي ثم ترمي وتقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك ص اللهم اجعله حجا مبرورا
وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وان لا يتباعد بما يزيد عن خمسة عشر ذراعا كما في الصحيح وليكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشرة
اذرع او خمسة عشر ذراعا وان يرمي خذفا على الاشهر الاقوى للصحيح فيه وقرب الاسناد الضعيف في ق وبه [illegible] تضعها على
الابهام وتدفعها بظفر السبابة خلافا للمرتضى فاوجبه مستدلا بالاجماع وبالامر به في اكثر الاخبار وتبعه الحلي واجيب في لف بان الاجماع
انما هو على الرجحان وان الامر هنا للندب ولعله اشار بقوله الى قيام القرينة في المقام على الندب ولعلها الشهرة العظيمة عليه حتى ان الحلي جعل
السيد متفردا بالوجوب مشعرا ببلوغها الاجماع وهو كذلك اذ لم نقف على مخالف عداه والحلي وهما نادران مع ان الاصل والاطلاقات
المعتضدة بالشهرة اقوى من الرواية الآمرة سيما وان في سياق الرواية المتقدمة مشعر بالاستحباب لتضمنه كثيرا من الاوامر والنواهي التي ليست

على حقيقتها من الوجوب والتحريم ثم الخذف باعجام الحروف الرمي بها بالاصابع كما عن الصحاح والديوان وغيرهما وعن الحلي انه المعروف
عند اهل اللسان وعن الخلاص باطراف الاصابع والظ الاتحاد وعن الجمل والمفصل انه الرمي من بين اصبعين وعن العين والمحيط والمقاييس
والغريبين والنهاية الاثيرية وغيرها من بين السبابتين وعن ط وئر وهير والمصباح ومختصره والمقنعة وسم وفى والمهذب والجامع
والتحرير وكره وهي وبالجملة المشهور كما في لف وضه ومجمع البحرين ان يضعها على باطن الابهام ويرميها بظفر السبابة كما في الخبر المتقدم لكن من
غير تقييد للابهام بالبطن وعن القاضي انه حكى قولا بانه يضعها على ظهر الابهام ويدفعها بالمسبحة وعن الانتصار انه يضعها على بطن الابهام و
يدفعها بظفر الوسطى اقول ومتابعة المشهور اولى والدعاء مع كل حصاة بما مر في الصحيح ويستقبل جمرة العقبة بان يكون مقابلا لها لا
عاليا عليها كما ذكره جماعة قالوا اذ ليس لها وجه خاص يتحقق به الاستقبال وفيه نظر بل المستفاد من الشيخ في ط والحلي في ئر والعلامة في جملة
من كتبه كالتحرير والمنتهى وغيرهما ان المراد بالاستقبال غير ذلك وذلك انهم ذكروا استحباب الرمي من قبل وجهها لا من اعلاها عليها مسئلة ويذكرون
استحباب استقبالها او استدبار القبلة مسئلة اخرى ولما ذكرنا نبه في الذخيرة قال ان كان المراد باستقبالها التوجه الى وجهها وهو ما كان الى جانب
القبلة ويستلزم الرمي من قبل وجهها حتى يستدبر القبلة فالملخص في المقام مسئلتان استحباب رميها من قبل وجهها لا من اعلاها واستحباب
استدبار القبلة ويدل على الامر بالصحيح ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وهو نص في الاولى
وظاهر في الثانية بناء على ان المراد بوجهها ما قدمناه ويدل على الحكم فيها صريحا النبوي الفعلي انه صلى الله عليه وآله رماها مستدبر القبلة لا مستقبلها لكن يعارض
عموم ما دل على استحباب استقبالها وخصوص المحكي من الرضوي هنا ويحكى قول بهذا ايضا الا ان الاول اشهر فيكون اولى وفي غيرها اي غير
جمرة العقبة يستقبل الجمرة والقبلة معا كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى وانما ذكره هنا استطرادا واما الذبح فالكلام فيه يقع في اطراف **الاول**

الكلام في الهدي

في الهدي وهو واجب على المتمتع بالكتاب والسنة واجماع المسلمين كما في المنتهى وفي التحرير وغيره الاجماع على الاطلاق واحترز بقوله خاصة من غير
المتمتع فانه لا يجب عليه كما يأتي قريبا ولا فرق في وجوبه على المتمتع بين كونه مفترضا او متنفلا ولا بين كونه مكيا او غيره واليه اشار بقوله ولو
كان مكيا على اشهر الاقوال واقواها لاطلاق الادلة خلافا للمبسوط وف فلم يوجبه على المكي قطعا في الاول واحتمالا في الثاني لقوله تعالى ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال في لف ويجب ان يكون قوله ذلك راجعا الى الهدي لا الى التمتع لانه يجري مجرى قول القائل من دخل
داري فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصيا في ان ذلك يرجع الى الجزاء دون الشرط قال ولو قلنا انه راجع اليهما وانه لا يصح منهم التمتع اصلا كان
قويا انتهى وقواه الفاضل في التحرير والمنتهى مع انه اجاب في لف عن دليله هذا بان عود الاشارة هنا الى الابعد اولى لما عرفت من ان النحاة
فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد والابعد في الاشارة فقالوا في الاول ذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك قال مع ان الائمة
استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك الاية والحجة في قولهم وهو جيد وفي موضع من الشرايع عدم الوجوب اذا عدل
المكي عن فرضه الى التمتع اختيارا وفي موضع آخر لو تمتع المكي وجب عليه الهدي قيل وجمع بعضهم بينهما بان الاول في حج الاسلام والثاني
في غيره وقريب منه ما في س من احتمال وجوبه على المكي ان كان لغير حجة الاسلام ولعله لاختصاص الاية بحج الاسلام وهو متجه لو سلم دلالة
الاية على سقوط المكي ولكن قد عرفت ما فيها وعن الماتن هنا قول آخر بوجوبه عليه ان تمتع ابتداء لا اذا عدل الى التمتع ولم اعرف له مستندا ولا
يجب الهدي على غير المتمتع معتمرا او حاجا مفترضا او متنفلا باجماعنا كما عن صريح كره وظ هي وصريح غيرهما للاصل والنصوص منها
الصحيح في المفرد ليس عليه هدي ولا اضحية واما الصحيح فيمن اعتمر في رجب فقال ان قام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب عليه هدي فان
خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدي فحمله الشيخ تارة على الاستحباب واخرى على من اقام بها حتى يتمتع بعمرة اخرى الى الحج في اشهره
ولا بأس به جمعا ولو تمتع المملوك باذن مولاه كان لمولاه الزامه بالصوم او ان يهدي عنه باجماعنا كما عن كره وفي ظ المنتهى وفي غيرهما بلا
خلاف للاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيحان ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم واما الصحيح عن المتمتع المملوك فقال عليه
مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم فقد حمله الشيخ تارة على من ادرك احد الموقفين معتقا واخرى على ان المراد المساواة في الكمية لئلا يظن
ان عليه نصف ما على الحر كالظهار ونحوه وثالثة على ان المولى اذا لم يأمر عبده بالصوم الى النفر الاخير فانه يلزمه ان يذبح عنه ولا يجزيه الصوم
مستدلا عليه برواية ضعيفة السند حملها على تاكد الاستحباب كما في التحرير طريق الجمع بينها وبين ما مر من الاخبار النافية للوجوب عن
المولى على الاطلاق ونحوها الموثق وعن صريح كره الاجماع عليه وعلى نفيه عن العبد واما الموثق ان لنا مماليك قد تمتعوا علينا ان نذبح
عنهم قال فقال المملوك لا حج له ولا عمرة ولا شيء فمحمول على مملوك حج بغير اذن مولاه ولو ادرك على احد الموقفين حال كونه معتقا لزمه الهدي

مع القدرة

بدل تعيين

مع القدرة والصوم مع التعذر بلا خلاف اجده وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا لانه اذا ادركه معتقا يكون حجه مجزيا عن حج الاسلام فيساوي
غيره من الاحرار في وجوب الهدي عليه مع القدرة والصوم مع التعذر ولم يعتبر الفاضل في عد كون العتق قبل الموقف وبعده
بل اعتبره قبل الصوم فقال ان اعتق قبل الصوم تعين الهدي عليه ووافقه بعض الاصحاب قال لارتفاع المانع وتحقق الشرط واختصاص الاجزاء
بحج الاسلام دعوى بلا بينة اقول وفي ذلك دعوى الاختصاص مناقشة حتى انه هو الذي ادعاه سابقا على هذه العبارة بادلة من ذكر
ويشترط في الذبح ونحوه النية المشتملة على القربة ويعتبر الجنس من ذبح ونحر وكونه هديا او نذرا او كفارة وان عين الوجه من وجوب
او ندب كان اولى كما في كل عبادة ويجوز ان يتولاها اي الذبح بنفسه وبغيره بلا خلاف اجده وفي ك والذخيرة انه مقطوع به في كلامهم
قالوا لانه فعل تدخله النيابة فيدخل في شرطه كغيره من الافعال وفي الصحيح عن الضحية يخطى الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها ايجزي عن
صاحب الضحية فقال نعم انما له ما نوى ويجب نحره بمنى باجماعنا الظاهر المستظهر من جملة من العبائر كالمنتهى والتنكرة وك والذخيرة للكتاب
والمعتبرة المستفيضة واما الصحيح بمكة كلها منحر فمحمول على هدي المتطوع كما ذكره الشيخ وجماعة او على سياق العمرة كما في الذخيرة قال
يؤيده الموثق موسع على من نحر الهدي بمكة في منزله اذا كان معتمرا واما الحسن اذا دخل بهديه بالعشر فان كان قد اشعره وقلده فلا ينحره الا
يوم النحر فان كان لم يشعره ولم يقلده فلينحره بمكة اذا قدم في العشرة فيمكن حمله على الهدي المندوب لا يجزي الهدي الواحد الا عن واحد
في الحج الواجب ولو بالشروع فيه مط ولو عند الضرورة على اصح الاقوال في المسئلة واشهرها كما في ظ كلام جماعة وفي ف الاجماع للصحاح منها
عن النفر تجزيهم البقرة فقال اما في الهدي فلا واما في الاضحية فنعم وقيل تجزي عن سبعة وسبعين عند الضرورة لاهل الخوان الواحد
ولو اجد القائل بهذا القول نعم قال به الشيخ في ط والاقتصاد والجمل والعقود ولكن زاد الخمسة ولم يذكر قوله لاهل خوان واحد وتبعه كثير
وعن المفيد انه تجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت ونحوه عن الصدوق وعن الديلمي تجزي البقرة عن خمسة واطلق فلم يقيده بضرورة
ولا اجتماع على خوان واحد للاخبار كثيرة اكثرها قاصر السند والدلالة او ضعيفة وباقيها ما بين قاصرة سندا او دلالة متضمنا الى اختلاف فيها من
وجوه عديدة ولذا ان الشيخ بعد نقل جملة منها ومن الصحاح المتقدمة قال الكلام على هذه الاخبار مع اختلاف الفاظها وتنافي معانيها من
وجهين احدهما انه ليس في شيء منها انه تجزي عن سبعة وعن خمسة وعن سبعين على حسب اختلاف الفاظها في الهدي الواجب او التطوع فاذا لم
يكن فيها صريح بذلك حملناها على ان المراد بها ما ليس بواجب دون ما هو فرض لان الواجب لا يجزي فيه الا واحد عن واحد حسبما ذكرناه والذي
يدل على هذا التاويل ما رواه الحسين بن سعيد ثم ساق الصحيحة التي قدمناها وقال بعدها والوجه الاخر ان يكون ذلك انما ساغ في
حال الضرورة دون حال الاختيار واستشهد عليه بالصحيح عن قوم غلبت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت
واحد وقد اجتمعوا في سيرهم ومضربهم واحد ألهم ان يذبحوا بقرة قال لا احب ذلك الا من ضرورة انتهى ونحوه في الذخيرة حيث قال ويمكن
الجمع بين الاخبار بوجهين ثم ساقهما كما ذكره الشيخ لكن رجح ثانيهما قائلا الاعلى او لهما انه لا يجزي في صحيحة عبد الرحمن واشار بها الى الصحيحة الاخيرة
المذكورة في كلام الشيخ ولعل منشأه التصريح فيها بانهم متمتعون وفيه انه معارض بالتصريح فيها بلفظ الاضاحي الظاهر في غير الهدي كما
يشهد له الصحيحة المتقدمة ولذا ان خالي العلامة المجلسي ره فيما نقل عنه حمل هذه الصحيحة على المستحبة قال وليس في قوله وهم متمتعون صراحة
ان السؤال عن الهدي لكن الظاهر ذلك اقول نعم ولكنه معارض بظهور لفظ الاضاحي في المندوب فيتحقق الاجمال في الرواية بل ويمكن ترجيح
ظهور الثاني بجوابه لا احب ذلك الا من ضرورة الظاهر في جواز الشركة في حال الاختيار وهو مختص عندهم بالاضحية وبالجملة المسئلة محل اشكال
الا ان الاظهر المصير الى المنع كما عليه الاكثر لا لاظهرية الجمع الاول في النظر مضافا الى ظاهر الاية فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الاية المؤيد بالاجماع
المنقول وعكسه فان الانتقال الى الصوم هو الفرض كما مر ولا باس به اي باجزاء الهدي الواحد عن اكثر في الندب قالوا وهو الاضحية و
المبعوث من الافاق والمتبرع بسياقه اذا لم يتعين بالاشعار او التقليد ولا يجوز ان يكون المراد به الهدي في الحج المندوب لانه يجب بالشروع فيه
فيكون فيه الهدي واجبا كما يجب في الواجب باصل الشرع وقد نقل الفاضل في المنتهى الاجماع على اجزاء الهدي الواحد في التطوع عن سبعة نفر
سواء كان من الابل او البقر او الغنم وقال في كره اما التطوع فيجزي الواحد عن سبعة وعن سبعين في حال الاختيار سواء كان من الابل و
البقر او الغنم اجماعا اقول وقد عرفت المستند فيما مضى ولا يجب ان يباع ثياب التجمل في الهدي فيما قطع به الاصحاب كما صرح به جماعة مشعرين
بدعوى الاجماع ولا ريب فيه مع الحاجة اليها والضرورة لاستثنائها في الديون ونحوها من حقوق الناس فهنا اولى واما مع عدم الحاجة
فكذلك لاطلاق النص والفتوى ففي المرسل عن رجل يتمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب له ان يبيع من ثيابه شيئا ويشتري به قال لا هذا

مما يتزين به المؤمن يصوم ولا يأخذ من ثيابه شيئا وضعف السند مجبور بالعمل وبفتوى من لا يرى العمل بأخبار الآحاد كالحلي في خبر معاوية بن

في الصحيح عن المتمتع يكون له فضل من الكسوة بعد الذي يحتاج إليه فتسوى تلك الفضول مائة درهم هل يكون ممن يجب عليه فقال له بد من

كرى ونفقة فقال له كرى وما يحتاج إليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال وأي شيء كسوة بمائة درهم هذا ممن قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام

ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ولو باعها واشترى به أجزأه وفاقا للجماعة بناء على أن الظاهر من الأمر هنا وروده للرخصة خلافا لبعضهم فنافيه

بأنه إتيان بغير الفرض ولا ريب أن الصوم أحوط ولو ضل الهدي فذبحه غير صاحبه لم يجزئ عنه مط كما عليه الماتن هنا وفي يع وتبعه الفاضل

في د وعد مع أنه في التحرير وهي أفتى بالإجزاء إن ذبحه عن مالكه بمنى وفاقا للإسكافي وهو الأقوى بل عزاه إلى المشهور بعض أصحابنا للصحيح إن كان نحره

بمنى فقد أجزأ عن صاحبه الذي ضل عنه وإن كان نحره في غير منى لم يجزئ عن صاحبه وليعرفه قبل ذلك ثلاثة أيام يوم النحر واليومين بعده وللصحيح

إذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحه عن صاحبه عشية الثالث ولظاهر الوجوب للأمر بلا معارض وللتحرز

عن النيابة بلا ضرورة ولا استنابة خصوصا من غير معين وعن إطلاق الذبح عما في الذمة إطلاقا محتملا للوجوب والندب وللهدي وغيره وللمتمتع وغيره

حج الإسلام وغيره ولعله لذا منع عنه الماتن وتبعه الفاضل في بعض كتبه ثم إن القول بالإجزاء مشروط بما إذا ذبحه الواجد عن صاحبه وإلا فلا

يجزئ عنه ولا عن صاحبه سواء نواه عن نفسه أو لا وبذلك صرح في التحرير والمنتهى قال أما عن الذابح فلأنه منهي عنه وأما عن صاحبه فلعدم النية انتهى

وهو حسن لولا إطلاق النص بالإجزاء عن صاحبه لكن ظاهرهم الإطباق على المنع هنا ولعلهم حملوا الإطلاق لنص على الأصل في فعل المسلم من الصحة

فلا يتصور فيه الذبح بغير النية عن صاحبه قيل ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يبعد وجوبه بعده ليعلم المالك فيترك الذبح ومتى جاز

الذبح فالظاهر وجوب الصدقة به والإهداء ويسقط وجوب الأكل قطعا ولا يخرج الحاج شيئا من لحم الهدي الذي يذبحه عن منى ويجب صرفه في جهة

الآتي بيانه كما هنا وفي يع و د ولكن فيهما لا يجوز إخراج شيء مما يذبحه من هدي وفي الذخيرة بعد نقله هذا هو المشهور وقيل إنه مذهب الأصحاب

أقول والقائل صاحب المدارك وزاد بعض متابعيه فقال بلا خلاف لكن بدل لا يجوز بلا ينبغي وفي دعوى كل من الشهرة وعدم الخلاف على عموم المنع

تحريما أو كراهة بحيث يشمل ما عدا اللحم من الجلود وما عدا الهدي من الأضحية إشكال لتصريح الفاضلين وغيرهما بالكراهة في الأضحية وآخرين بالجواز

معها في نحو جلود الهدي والتحقيق اختصاص المنع بلحوم الهدي دون غيرها أما المنع فيها فللصحيح من غير معارض لا يخرجن شيئا من لحم الهدي وأما

الجواز في نحو جلود الهدي فللصحيح لا خراو الموثق عن الهدي أيخرج بشيء منه من الحرم فقال بالجلد والسنام والشيء ينتفع به قلت إنه بلغنا عن أبيك

أنه قال لا يخرج من الهدي المضمون شيئا قال بل يخرج بالشيء ينتفع به وزاد فيه أحمد ولا يخرج بشيء من اللحم من الحرم وفيه دلالة على المنع عن إخراج اللحوم

أيض ويؤيده أيضا إطلاق الصحيح وعمومه عن اللحم يخرج من الحرم فقال لا يخرج منه إلا السنام ولا يعارضه نحو الصحيح عن إخراج لحوم الأضاحي من منى

فقال كنا نقول لا يخرج شيء لحاجة الناس إليه فأما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس بإخراجه لاختصاصه بالأضاحي ونحن نقول بالجواز ولو مع الكراهة

فيها كما يأتي وحمله الشيخ على من اشترى اللحم إلا من ذبح للخبر ولا بأس أن يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده ولا بأس به اقتصارا فيما خالف الأصل على

المتيقن وهو منع الذابح دون غيره ويذبح الهدي وينحر يوم النحر وجوبا فلا يجوز التقديم عليه اتفاقا كما قيل وفي الذخيرة بعد ما نقل

ملخص العبارة ولا أعلم فيه خلافا بين أصحابنا وقيل إنه قول علمائنا وأكثر العامة ومستنده أن النبي ص نحر في هذا اليوم وقال خذوا عني مناسككم

مقدما على الحلق وجوبا أو استحبابا على الخلاف وسيأتي الكلام فيه وفي أنه لو قدم الحلق أجزأ مط ولو كان عامدا ولكن يجزئ لو ذبح في

بقية ذي الحجة قيل قطع به الأصحاب من غير فرق بين الجاهل والعالم العامد والناسي وفي ابن المختار والمضطرب في يه والغنية و ئر الجواز وفي

المصباح ومختصره أن الهدي لو لم يجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجة ويوم النحر أفضل وظ المهذب يوهم جواز التأخير عن ذي الحجة ولعله لم

يرده الآن في ظ أنه بعد أيام التشريق قضاء واختار ابن إدريس أنه أداء ودليل الإجزاء الأصل وإطلاق الآية والصحيح في رجل نسي أن يذبح

بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا بأس قد أجزأ عنه والحسن أقول بل الصحيح فيمن يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند

بعض أهل مكة ويأمر من يشتري له ويذبح عنه ويجزئ عنه فإن مضى ذو الحجة أخر ذلك إلى قابل من ذي الحجة ونحوه منه الخبر لكنهما لا تعم المختار أقوى

لكن في ظ الغنية الإجماع على الإطلاق ودليل كونه قضاء بعد أيام التشريق لعله الصحيح عن الأضحى كم هو بمنى قال أربعة أيام ومثله الموثق ويجوز

كون الغرض حرمة الصوم كما في الصحيح النحر بمنى ثلاثة أيام فمن أراد الصوم لم يصم حتى تمضي الثلاثة الأيام والنحر بالأمصار يوم فمن أراد أن يصوم

صام من الغد أقول ويحتمل اختصاصهما بالأضحية لثبوت ذلك فيها كما ستعرفه لكن الظاهر من جماعة من الأصحاب عموم ما لهما ولمفروض المسألة

وأما الموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أيذبح أو يصوم قال بل يصوم فإن أيام الذبح قد مضت

كتاب الحج

حمله الشيخ على من صام ثلثة تمضى ايامه بمعنى مضى زمان سقط عنه الصوم فيه وعزم على يوم النفر من مكة وقد كان بعد ذى الحجة الثانى

فى صفة اى الهدى ويشترط ان يكون من النعم اى الابل والبقر والغنم بلا خلاف بين العلماء كما فى صريح المدارك وظ المنتهى وفى كلام جماعة

اجماعا والنصوص منها الصحيح فى المتمتع عليه الهدى قلت وما الهدى فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخره شاة وان يكون ثنيا الا من

الضان بلا خلاف اجده على الظ المصرح به فى الذخيرة وفى المدارك وغيره انه مذهب الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع كما صرح به بعض

الاصحاب وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة منها المرتضوى الثنية من الابل والثنية من البقر والثنية من المعز والجذع من الضان

واما اشتراط كونه غير مهزول فسيأتى ما يدل عليه ويجزى من الضان خاصة الجذع بلا خلاف بل قيل بالاجماع للصحيح المتقدم وغيره

كالصحيح يجزى من الضان الجذع ولا يجزى من المعز غير الثنى وقريب منه اخر وسن الجذع قد تقدم الكلام فى تحقيقه فى كتاب الزكوة قيل

والذى فى كتب الصدوق والشيخين وسلار وابن حمزة وسعيد نحو قوله اسنة ومعناه ما فى الغنية والمهذب والاشارة انه الذى لم يدخل

فى الثانية وان يكون تاما فلا يجزى العوراء البين عورها ولا العرجاء البين عرجها ولا المريضة البين مرضها ولا الكسيرة التى لا تنقى بلا

خلاف فيه على الظ المصرح به فى عبائر جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم بل فى ك انه مجمع عليه بين العلماء وفى المنتهى وقد

وقع الاتفاق من العلماء على اعتبار هذه الصفات الاربع فى المنع روى البراء بن عازب قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله خطيبا فقال اربع لا يجوز

فى الاضحى العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين عرجها والكسيرة التى لا تنقى ومعنى البين عورها التى انخسفت عينها

وذهبت فان ذلك ينقصها لان شحمة العين عضو يستطاب اكله والعرجاء البين عرجها التى عرجها متفاحش يمنعها السير مع الغنم ومشاركتهن

فى العلف والرعى فتهزل والتى لا تنقى التى لا مخ لها لهزالها لان النقى بالنون المكسورة والقاف الساكنة المخ والمريضة قيل هى الجرباء لان الجرب

يفسد اللحم والاقرب اعتبار كل مرض يؤثر فى هزالها وفساد لحمها ثم قال العوراء لو لم تنخسف عينها او كان على عينها بياض فالوجه المنع من

الاجزاء لعموم الخبر ولان الانخساف ليس معتبرا ونحوه قال فى التحرير وحكى عنه فى كره الاجزاء فيها جعله الوجه فيه فاحتمله فيها وهو مؤذن بالتردد

ولعله من الطلاق الصحيح بل عمومه عن الرجل يشترى الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزى عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا

فانه لا يجوز ان يكون ناقصا ومن التقييد بالبين فى النبوى المتقدم والقوى لا يضحى بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين عورها ولا

بالعجفاء ولا بالخرقاء ولا بالجدعاء ولا بالعضباء لكن عدم وضوح سندهما يقتضى المصير الى ما جعله وجها او احتماله سيما وقد عزاه

فى ك الى اطلاق كلام الاصحاب مؤذنا بالاتفاق عليه كما سنذكره لكن فى الغنية التقييد صريحا ثم ظ النص المنع عن العرجاء مط وبه صرح بعض

المتاخرين لاطلاق الصحيح لكن الاصحاب قيدوه بالبين كما قيل ولا باس به للنبويين المتقدمين المنجبرين هنا بعملهم مضافا الى الاصل فى

الطلاق نحو فما استيسر من الهدى خرج منه المجمع عليه فيبقى الباقى وهذه الادلة لعلها ترجح على اطلاق الصحيح فيقيد بها ولا العضباء وهى

التى ذهب قرنها كما فى التحرير وفى غيره انها المكسورة القرن الداخل ولعلهما واحد ولا ما نقص منها شئ كالخصى ومقطوعة الاذن

لدخولها فى عموم النقص بخصوص القوى المتقدم فى الاول مضافا فيه الى مفهوم الصحيح فى المقطوع القرن والمكسور القرن اذا كان القرن

الداخل صحيحا فلا باس وان كان القرن الظ الخارج مقطوعا ومنطوقه مجمع عليه بيننا كما فى ظهى ويعضده الصحيح الاخر فى الاضحية

يكسر قرنها قال اذا كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزى والمراد بالقرن الداخل هو الابيض الذى فى وسط الخارج كما فى الذخيرة والصحاح

فى الخصى منها عن الرجل يشترى الهدى فلما ذبحه اذا هو خصى مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصى لا يجوز فى الهدى هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه

الا ان يكون لا قوة به عليه مضافا فيه الى الاجماع كما فى ظهى وعن كره ايض لكن عن العمانى كراهية التضحية به وهو بعد تسليم مخالفته نادر

ومفهوم الصحيح فى مقطوع الاذن عن الاضاحى اذا كان الاذن مشقوقة او مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا باس وفيه

نظر قيل وقد قطع الاصحاب باجزاء الجماء وهى التى لم يخلق لها قرن والصمعاء وهى الفاقدة الاذن فى خلقه لان فقد هذه الاعضاء

لا يوجب نقصا فى قيمة الشاة ولا فى لحمها واستقرب العلامة فى المنتهى اجزاء البتراء ايض وهى المقطوعة الذنب ولا باس به انتهى وفى كل

من التعليل لاجزاء نحو الجماء والحكم باجزاء البتراء نظر اما التعليل فلان الموجود فيما مر من الصحيح النقص فى نفس الهدى سواء اوجب النقص

فى القيمة ام لا لا ما يوجب النقص فى القيمة خاصة واما اجزاء البتراء فلمخالفته عموم الصحيح المانع عن الناقص ولا ريب ان فقد الذنب

نقص فالوجه المنع وفاقا لشيخنا فى ضه وكذا عن ساقط الاسنان لكبر وغيره لعموم الدليل وفاقا له فيها قال اما شق الاذن من غير ان

يذهب منها شئ وثقبها ووسمها وكسر القرن الظ وفقد القرن والاذن خلقة ورض الخصيتين فليس بنقص وان كره الاخير انتهى

ولا باس به قيل و لو لم يجد الا الخصي فالاظهر اجزاؤه كما اختاره في س للخبر الخصي يضحى به قال لا الا ان لا يكون غيره وفي الصحيح اشتر

فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فموجوءا فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فنعجة فان لم تجد فما استيسر من الهدى وفي آخر فان لم تجد

فما تيسر عليك اقول نحوها الصحيح المتقدم ولا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه ويجزي المشقوقة الاذن للاصل واطلاق فما استيسر من الهدي

ومنطوق الصحيح المتقدم مع عدم كونه نقصا واما الصحيح عن الاضحية تكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا

فلا يصلح فمحمول على الكراهة كما يشعر به اللفظة وان لا يكون مهزولا بلا خلاف اجده للصحاح المستفيضة وفسر في المشهور بان يكون بحيث لا

يكون على كليتيه شحم كما في الخبر المنجبر بالعمل بل الاخبار كما في السرائر لكن لو اشتراها على انها سمينة فبانت مهزولة اجزءته للصحاح منها ان اشترى

الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزء عنه وان لم يجده سمينا ومن اشترى هديا وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزء عنه وان اشتراه

وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه ولا ريب ولا خلاف في الحكم اذا ظهر كونها مهزولة بعد الذبح وفيما قبله اشكال من اطلاق الفتوى والنص ومن قوة

احتمال اختصاصهما بحكم التبادر بما بعد الذبح فيرجع الى اطلاق ما دل على المنع من المهزولة وهذا احوط وان كان في تعيينه نظر لعدم وضوح

التبادر ومنع الاطلاق ينفع على تقديره فهو مقيد بمفهوم الشرط في نحو الصحيح المتقدم وان اشتريه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه مضافا الى

اطلاق الصدر وفي الصحيح المتقدمة ونحوها دلالة على انسحاب الحكم في صورة العكس ايضا وهو ان يشتريها على الهزال فتظهر سمينة وعليه

الاكثر خلافا للعماني فلم يجزيها فيما اذا ظهر بعد الذبح لعدم الامتثال عند الذبح وعدم التقرب عنده لعلمه بعدم الاجزاء فلا يمكنه التقرب

به ويضعف بانه انما يتم في العالم بالحكم القاطع بالهزال فاعلمه متفرع لعلها تخرج سمينة وهو معنى قوله في لمة والجواب المنع من اصغر فان

عدم الاجزاء ليس معللا بالشراء المهزول مط بل مع خروجه كذلك اما مع خروجه سمينا فلا واعلم ان هذا الحكم مختص بالهزال دون النقص اذ لو

اشتريها على انه تام فبان ناقصا لم يجز بلا خلاف فيه في الجملة سواء كان قبل الذبح او بعده وان اختلفوا في عموم الحكم لما اذا نقد الثمن ام لا فالاكثر

على العموم لاطلاق الصحيح المتقدم في الشرط السابق خلافا للشيخ في يب فخصه بما اذا لم ينقد الثمن للصحيح من اشترى هديا ولم يعلم ان به

عيبا حتى نقد ثمنه ثم علم به فقد تم ونحوه صحيح آخر في الكافي والحق ان بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص الاول بما اذا نقد

الثمن وابقاء الثاني على عمومه في الهدي بحيث يشمل الواجب والندب والعكس فيخص الثاني بالهدي المندوب ويبقى الاول على عمومه

في المنع بحيث يشمل نقد الثمن وغيره ولعل هذا هو الوجه عملا بالاصل المقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية مضافا الى الشهرة حتى

ان الشيخ لم يوافقه احد في المسئلة اقول مع انه في الاستبصار المتأخر ردد في الجمع بين المتعارضين بين احد الوجهين المتقدمين ولم

يرجح شيئا منهما في البين واعلم انه اذا لم يوجد الا فاقد الشرائط ففي الاجزاء او الانتقال الى الصوم قولان اصحهما الاول وفاقا لجماعة

في الخصي والثني من الابل ما دخل في السنة السادسة بغير خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر ومن البقر والغنم ما دخل في السنة الثانية

على الاشهر بين الطائفة حتى ان عليه الاجماع في ظ الغنية قيل وقطع به الاصحاب وروى في بعض الكتب عن مولينا الرضا اقول وقد مر

الكلام فيه في بحث الزكوة ويستحب ان يكون سمينة قيل بالاجماع والاخبار والاعتبار ويكون بحيث تنظر في سواد وتمشي في سواد وتبرك

في مثله اي في سواد كما في الاقتصاد وئر والمصباح ومختصره ويع والكتاب الجامع لكن فيه وصف فحل من الغنم بذلك كما في الاربعة الاول

ووصف الكبش به وفي الاقتصاد اشتراطه به وفي ظ ينبغي ان كان من الغنم ان يكون فحلا اقرن ينظر في سواد ويمشي في سواد ونحوه في الكافي

ويوافقه الصحيح كان رسول الله يضحي بكبش اقرن عظيم فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وزاد ابن حمزة ويرتع في سواد ويجوز فيهم

من الصحيح ان رسول الله كان يضحي بكبش اقرن عظيم فحل ياكل في سواد وينظر في سواد والصحيح عن كبش ابرهيم ما كان لونه وابن نزل قال

املح قال وكان اقرن ونزل من السماء على الجبل الايمن من مسجد منى وكان يمشي في سواد وياكل في سواد وينظر ويبعر ويبول في سواد

واما البروك ففي كلام جماعة انهم لم يظفروا على به بنص وروى في ظ وكره وهي انه امر بكبش اقرن يطاء في سواد ويبرك في سواد فاتى به

فضحى به واختلف في معنى هذه الاخبار فقيل معناه السمن حتى يكون لها ظل عظيم ياكل فيه وتمشي فيه وتنظر فيه وهو يستلزم

البروك فيه وقيل معناه ان يكون هذه المواضع منها او من العين والقوائم والبطن والمعبر سودا والقائل الحلي في السرائر وقيل قد يتاتى بدل

بالمرسل ضح بكبش اسود اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل ياكل في سواد ويشرب في سواد وينظر في سواد والمشي في السواد بهذا

المعنى يستلزم البروك في السواد فانه على الارجل والصدر والبطن وقد يراد به سواد الارجل فقط وقيل معناه رتع في مرتع كثير النبات

شديد الاخضرار به وهذا قد يتضمن البروك فيه وعن الراوندي ان التفاسير الثلاثة مروية عن اهل البيت وان يكون مما عرف به اي حضر

نقا بهر وكذ وبهر كه بسر كه

۲ يد يجهما الظ بدل يجهما يعلمها

بيان النقص منه

الكبش كالنعجة مجمع البحرين ممدد الضان ام انتين كان منه بعير

وينظر في سواد

عشية

كتاب الحج

عشية عرفة بعرفات كما عن المهذب فكره وفى نهى واطلق الاحضاف غيرهما انه صحيح لا يضحى الا بما قد عرف به ونحوه خبر الموثق وظاهرهما الوجوب
كما فى ظاهر التهذيبين والغنية وعن المبسوط والاصباح والمهذب لكن الاشهر الاستحباب بل فى المنتهى وغيره عليه الاجماع وفى نهى بعد نقل
الوجوب عن الشيخ الظاهر انه اراد به تاكيد الاستحباب وهو الاظهر للخبر المروى فى التهذيبين ضعيفا وفى الفقيه موثقا وفيه عمن اشترى
شاة لم يعرف بها قال لا بأس بها عرف بها او لم يعرف وبه يحمل النهى فى الخبر بن على الكراهة جمعا وهو اولى من جمع الشيخ بحمل النهى على
ما اذا لم يخبر البايع بانه عرف والمرخص بما اذا اخبر بانه عرف اذ ليس فيما استدل به لهذا الجمع وهو الصحيح انا نشترى الغنم بمنى ولسنا ندرى
عرف بها ام لا فقال انهم لا يكذبون عليك ضح بها دلالة عليه كما لا يخفى فالاول اولى سيما مع اعتضاده بالاصل والشهرة العظيمة والاجماعات
المنقولة وان يكون اناثا من الابل او البقر كما فى الصحاح المستفيضة وذكورا من الضان والمعز كما فى الصحيح وفيه يجزى الذكورة من البدن وفى
الاناث والذكور من الابل والبقر يجزى وفى المنتهى لا نعلم خلافا فى جواز العكس فى البابين الا ما روى عن ابن عمر انه قال ما رايت احدا فاعلا
ذلك وان انحر انثى احب الى وهذا يدل على موافقتنا لانه لم يصرح بالمنع من الذكران قيل وفى نحوكره وفى نهيه لا يجوز التضحية بثور ولا بجمل بمنى
ولا باس بهما فى البلاد مع قوله قبيله وافضل الهدى والاضاحى من البدن والبقر ذوات الارحام ومن الغنم الفحولة فهو قرينة على ارادة
التاكيد وفى الاقتصاد ان من شرطه ان كان من البدن او البقر ان يكون انثى من الغنم ان يكون فحلا من الضان فان لم يجد من الضان جاز التيس
من المعز وفى المهذب ان كان من الابل فيجب ان يكون ثنيا من الاناث وان كان من البقر فيكون ثنيا من الاناث ولعلهما اكدا الاستحباب
وان ينحر الابل قائمة للاية الشريفة والمعتبرة قيل وفى كره وهى لا نعلم فى عدم وجوبه خلافا فان خاف ان تنفر اناخها وفى الخبر عن البدنة
كيف ينحرها قائمة او باركة قال يعقلها وان شاء قائمة وان شاء باركة مربوطة بين الخف والركبة للصحيح وفى غيره واما البعير فشد اخفافه
الى اباطه واطلق رجليه وهو الذى يأتى فى الصيد والذى بايح فيجوز التخيير وافتراق المهذب وغيره ثم الخبران نصان فى جمع اليدين بالربط من
الخف الى الركبة او الابط وعن ابى خديجة انه راى الصادق ع وهو ينحر بدنته معقولة يدها اليسرى ورويت العامة نحوه ولذا اختاره الحلبيان
فالظاهر جواز الامرين اقول لكن الاول ارجح لصحة السند وغيره وان يطعنها فى لبتها من الجانب الايمن لها للصحيح او القريب منه ينحرها
وهى قائمة من قبل اليمين والخبر راى الصادق ع اذ نحر بدنته قام من جانب يدها اليمنى وان يتولاه اى الذبح بنفسه ان احسنه للتاسى فقد
باشر النحر النبى ص بنفسه كما فى الخبرين وفى الصحيح ان كانت امرأة فلتذبح لنفسها والا ان لم يتولاه بنفسه جعل يده مع يد الذابح للصحيح كان
على بن الحسين ع يضع السكين فى يد الصبى ثم يقبض على يده الرجل فيذبح وان لم يفعل ذلك كفاه الحضور عند الذبح كما عن الوسيلة والجامع لما
فى المحاسن عن النبى ص فى خبر بشير بن زيد لفاطمة ع اشهدى ذبح ذبيحتك فان اول قطرة منها يغفر الله بها كل ذنب عليك وكل خطيئة عليك
قال وهذا للمسلمين عامة والدعاء عند الذبح بالماثور فى الصحيح اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت وجهى
للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم تقبل منى ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت
وفى الخبر سمعته يقول بسم الله وبالله والله اكبر اللهم هذا منك ولك اللهم تقبله منى ثم يطعن فى لبتها وقسمته اثلاثا فيهدى ثلثه ويأكل ثلثه ويعطى القانع
والمعتر ثلثه قيل على وفق ظاهر الاكثر وصريح كثير اما عدم الوجوب فللاصل واما الفضل فللنصوص من الكتاب والسنة واما هذا التثليث
فغلبه الاكثر وقد يؤيده الموثق سقت فى العمرة بدنة واين انحرها قال بمكة قال اى شئ اعطى منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث
وفى القريب من الصحيح عن لحوم الاضاحى كان على بن الحسين وابو جعفر ع يتصدقان بالثلث على جيرانهم وثلث على السؤال وثلث يمسكونه لاهل
البيت ويجوز ان يكون التصدق على الجيران هو الاهداء الذى فى الموثق فالاولى اعتبار استحقاق من يهدى اليه اقول لكن حكى عن الاصحاب
عدمه وفى الصحيح الوارد فيمن ساق هديا اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا قلت له المساكين هم السؤال قال
نعم وقال القانع الذى يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغى له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسئلك فان
كان الطعام القانع والمعتر هو الاهداء وافق الاول واشعر بعدم استحقاق من يهدى اليه ودل مجموع الايتين على التثليث المشهور ولكن فى
التبيان عندنا يطعم ثلثه ويعطى ثلثه القانع والمعتر ويهدى الثلث ونحوه المجمع عنهم ع اقول وظاهرهما الاجماع والنص على ذلك وهما كافيان
فى اثباته وعزاه فى السرائر الى رواية الاصحاب لكن فى الاضحية خاصة وقال فى هدى التمتع والقارن فالواجب ان ياكل منه ولو قليلا لقوله تعالى فكلوا
منها واطعموا القانع والمعتر والامر عندنا يقتضى الوجوب انتهى ولم يذكر الاهداء اقتصارا على منطوق الايتين لاغفالهما اياه واتحاد مضمونهما
الا فى المتصدق عليه قيل علته ان التاسيس اولى من التاكيد خصوصا وقد تايد ههنا بالخبر الصحيح وفيه نظر فان الصحيح تضمن الامر بالطعام

وان كان

الامر ثلثا ولم يقولوا به مطـ مع انه ليس فيه التصريح بالاهداء وانما احتمل كون اطعام القانع والمعتر فيه كناية عن الاهداء ويمكن الجواب عن
الاول المنع من عدم قول الاصحاب برجحان اطعام الاهل الثلث في ذلك فانهم وان لم يصرحوا باستحبابه بالخصوص لكن صرحوا باستحباب اكل الثلث
وهو وان كان ظاهرا في اكل الذابح نفسه الا ان المراد لعله مع اهله والا فيتعسر او يتعذر غالبا اكله الثلث هنا ومن هنا يظهر ان اكل الثلث
بنفسه ليس بواجب قطعا بل ولا خلاف فيه ايضا وانما اختلفوا في وجوبه الجملة ولو قليلا فالشيخ وجماعة على الاستحباب وعزاه في س الى الاصحاب
ولعله الاقوى للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما ستعرفه مع الجواب عنه وقيل يجب الاكل منه وهو للحلي كما عرفت وتبعه من المتاخرين جماعة
لما ذكره من الامر به في الاية الشريفة مضافا الى الامر به في الصحيح والموثق اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا
القانع والمعتر وقال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسئلك في يديه والبائس الفقير ويضعف بمنع
افادة الامر الوجوب هنا اما اولا فلوروده مورد توهم الحظر كما ربما يستفاد من تتبع الاخبار وصرح به جمع منهم الفاضل المقداد في كنز
العرفان وحكاه بعض عن صاحب الكشاف فقال الا كانت الامم قبل شرعنا يمتنعون من اكل نسكهم فرفع الله تعالى الحرج عنهم من اكلها فلا يفيد سوى
الاباحة كما قرر في محله واما ثانيا فلان مورد النزاع انما هو هدي التمتع خاصة كما صرح به في لك ويظهر من غيره ايضا كما ستعرفه ولا اختصاص
للاية الشريفة وكذا الرواية بل تعم هدي القران والتضحية وشمولها لهدي القران صريح الفاضل في هي وابن زهرة حيث استدل للجواز الاكل
هدي القران والمتعة بعد الاجماع بالاية وساقها الى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وقال في وجه الاستدلال الذي يترتب عليه قضاء
التفث هو هدي التمتع والقران وليس الاكل من الاضحية ولا من هدي القران واجبا اتفاقا كما صرح به الفاضل المقداد في الكنز والعلامة في
المنتهى حيث قال هدي التطوع يستحب الاكل منه بلا خلاف لقوله تعالى فكلوا منها الاية واقل مراتب الامر الاستحباب الى ان قال ولو لم ياكل من التطوع
لم يكن به باس بلا خلاف ومراده بهدي التطوع هدي القران كما صرح به في موضع اخر منه وح فلا بد من صرف الاية والرواية عن ظاهرهما
الى الاستحباب او التخصيص بهدي التطوع دون غيره والثاني وان كان اولى الا ان الثمرة مع ما قدمنا من الجواب الاول يرجحان الاول او
يساويانه مع الثاني فليرجع الى حكم الاصل وهو البراءة من الوجوب والعجب من العلامة في المنتهى حيث قال فيه بوجوب الاكل مستدلا بالاية الشريفة
ومع ذلك استدل لاستحباب الاكل من هدي التطوع بالاية المزبورة مع انه ليس فيها الا امر واحد ولا يمكن حمله في استعمال واحد على معنييه
الحقيقي والمجازي فاما الوجوب والاستحباب لا سبيل الى الاول بعد تصريحه لشمول الاية لهدي القران المستحب فيه الاكل بلا خلاف كما ذكره
فتعين الثاني وبالجملة الذي يقتضيه النظر وتتبع الاخبار والفتاوى رجحان القول بالاستحباب وان كان الاحوط القول بالايجاب ويكره
التضحية بالثور والجاموس كما في يع وعد والتحرير والمنتهى من غير نقل خلاف فيه اصلا قال لما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالته عن الاضاحي
قال افضل الاضاحي في الحج الابل والبقر ذوات الارحام ولا يضحى بثور ولا جمل وليس فيه مع ضمائره ذكر الجاموس الا ان يستدل على كراهته
بالفحوى ويدل على جواز التضحية بها في الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كان انثى فعن سبعة وح فلا يحتاج في اثبات اجزائه الى البناء على انه من البقر
جنس كما تقرر في كتاب الزكوة نعم ناقش فيه بان المستفاد من كلام بعض اهل اللغة خلافه والموجوء وهو مرضوض الخصيتين حتى يفسد الكما في الكتب
المتقدمة عدا التحرير والمنتهى ففيهما الموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز وفي اخرى خلا سمينا للمتعة فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم
تجد فما استيسر من الهدي فليس في الروايتين تصريح بالكراهة وانما المستفاد منهما ان الفحل من الضان افضل من الموجوء وان الموجوء خير
من المعز وبذلك صرح به في لك والذخيرة لكن قال لا يبعد نقل الحكم بالكراهة قد قطع بها الاصحاب واحتمل في الذخيرة كون مرادهم منها ترك الاولى
لا المعنى المصطلح عليه الان الثالث في البدل واعلم انه لو فقد الهدي ووجد ثمنه وهو يريد الرجوع استناب ثقة في شرائه وذبحه
طول ذي الحجة فان لم يوجد فيه ففي العام المقبل في ذي الحجة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظ الغنية الاجماع عليه وهو
الحجة مضافا الى الصحيح الصريح في ذلك وربما استدل له ايضا ببعض المعتبرة عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يجده
وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه عنه بمكة ان كان يريد المضي الى
اهله وليذبح عنه في ذي الحجة قال فانه دفعه الى من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة
ولو اخره الى قابل ويضعف بانه لما ذكر السائل انه يضعف عن الصيام لم يصح الاستدلال به على وجوب ان يخلف الثمن مع القدرة عليه
كما في كلام جمع بل ينتقل فرضه الى الصوم والقائل الحلي وتبعه الماتن في يع وربما يعزى الى العماني وفيه نظر واستدل عليه بصدق انه
غير واجد للهدي فينتقل الفرض الى الصوم وبالموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم

الثالث في البدل

قال بل

كتاب الحج

قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت ويضعف الاول بمنعه فان تيسر الهدى وجدانه بعيان العين والثمن والا لم يجب الشراء مع
الوجود يوم النحر وامكانه ان حصل الوجود به عنده والا فهو اعم منه عنده وعند غيره فى اى جزء كان من اجزاء الزمان التى تجزى
فيه لا يقال ذا لم يجده بنفسه ما كان هناك شمله من لم يجده لانا نقول وجدان النائب كوجدانه لانه مما يقبل النائب كما عرفته والشاذ
بقصور سنده وعدم مكافاته لمقابله سندا واعتبارا مضافا الى ظهوره فيمن قدر على الذبح بمنى وهو غير ما نحن فيه ولا يوجب
الصوم فيه ولعله لذا حمله الشيخ على من صام ثلثة ايام فى الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه وغيره على ما مر فى بحث
وجوب كون الذبح يوم النحر وللاسكافى هنا قول ثالث مخير بين القولين الاولين وبين الصدقة بالوسطى من قيمة الهدى فى تلك السنة
قيل جمعا بين ما مر وبين خبر عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاصابنا غلاء فى الاضاحى فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد
بقليل ولا كثير فوقع هشام المكارى رقعة الى ابى الحسن عم فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع انظروا الى الثمن الاول والثانى
والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه ويضعف بان الجمع بذلك فرع التكافؤ والشاهد المفقودين فى المقام مع ظهور الثالث
بعد تسليمه كما قيل فى الندب مضافا الى ان انفاق الثمن بدل الهدى مخالف للكتاب فمع فقد الثمن ايضا يلزم الصوم قولا واحدا وهو ثلثة ايام فى الحج متوالية
وسبعة فى اهله بالكتاب والسنة والاجماع وفى هى لا خلاف فيه بين العلماء وليس فى الكتاب ما يدل على اعتبار التوالى بين الثلثة لكن جاء ذلك
من قبل اجماعنا الظاهر المصرح به فى المنتهى وغيره والسنة ففى الموثق لا يصوم الثلثة الايام متفرقة ونحوه الصحيح المروى عن قرب الاسناد وفى
منها الصحاح وغيرها الامرة بصوم يوم قبل التروية وصومها وصوم عرفة لكنها محمولة على الاستحباب عند الاصحاب فى ظاهرهم وعن ظاكره الاجماع
عليه ويستثنى من اعتبار التوالى ما اذا صام يومى التروية وعرفة فيؤخر العيد الى اخر ايام التشريق كما مر فى كتاب الصوم والمراد بقوله فى الحج
اى فى سفره قبل رجوعه الى اهله وشهره وهو هنا ذو الحجة عندنا كما فى ظ المنتهى وغيره وسيأتى ما يدل عليه والمعتبر من القدرة على الثمن القدرة عليه
فى موضعه لا فى بلده وفى المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا ولو تمكن من الاستدانة ففى وجوبها وجهان قيل اقرب لشهيد الوجوب اقول وعليه الشهيد
الثانى ايضا ويجوز تقديم صوم الثلثة من اول ذى الحجة كما فى كلام جماعة وادعى فى التنقيح عليه الشهرة ولا يخ عن قوة لاطلاق الاية الشريفة
وتفسيرها فى الصحيح بذى الحجة وخصوص الموثق من لم يجد هديا واحب ان يصوم الثلثة الايام فى اول العشر فلا باس بذلك وقيل ونص ابن سعيد
على انه رخص فى ذلك لغير علة وفى ى وظ التبيان الاجماع على وجوب كون الصوم فى الثلثة المتصلة بالنحر وفى ف نفى الخلاف عن وجوبه اختيارا
لكن يحتمل نفى الخلاف عن تقديمها على الاحرام بالحج وفيه وفى يه وب وط والمهذب ذكر الرخصة فى صومها اول العشر وفى بعضها الاخيرين ان التاخير
الى السابع احوط وفى يب انه اولى وظ الخلاف اختصاص الرخصة بالمضطر ولا يجوز صومها الا بعد التلبس بالمتعة الا فى رواية عن احمد قال
فى هى وهو خطاء لانه تقديم للواجب على وقته وسببه ومع ذلك فهو خلاف قول العلماء ونحوه عن كره ويكفى التلبس بعمرتها كما فى يع والتحرير
والمنتهى وى وعد وعرف وكره لاطلاق الاية والاتفاق فتوى ورواية على ان الراجح صومها من السابع مع استحباب كون الاحرام بالحج فى الثامن
ولم يحك خلاف فيه الا عن الشافعى وبعض العامة واشترط الشهيد فى س واللمعة وكذا شارحها التلبس بالحج كما عليه الماتن هنا ووجهه غير واضح
عدا ما فى التنقيح من كونه تقديما للواجب على وقته فهو تقديم للمسبب على سببه وهو اجتهاد فى مقابلة ما قدمناه من الدليل ولعله عليه
اعتماد من وافقناه على الاكتفاء بالتلبس بالعمرة وبناؤه وبه استدل عليه فى هى وغيره لا على ما فى س من انه بناء على وجوبها والظاهر ان مرجع
الضمير الاول هو الهدى كما فى الذخيرة او الصوم كما فى التنقيح لا الحج كما ذكره شيخنا الشهيد الثانى وسبطه وعلى التقادير والمرجع واحد وهو دفع
وجه الاشكال المتقدم ولا يحتاج الى ذلك بل الدافع له ما عرفت من الدليل فتدبر ولا يجوز تقديمها قبل ذى الحجة مطلقا فتدبر ويجوز صومها
طول ذى الحجة عند علمائنا واكثر العامة كما قيل لاكثر ما مر والصحيح من لم يجد ثمن الهدى واحب ان يصوم الثلثة الايام فى العشر الاواخر فلا
باس وظ الطلاق الادلة كجملة من الفتاوى جوازه اختيارا قيل وظ الاكثر ومنهم الفاضل فى جملة من كتبه وجوب المبادرة بعد التشريق فان فاته
فليصم بعد ذلك الى اخر الشهر وهو احوط لاختصاص اكثر الاخبار بذلك ومن ذهب الى كونه قضاء بعد التشريق لم يجز عنده التاخير اليه
اختيارا قطعا وهو مذهب الشيخ فى ط على ما فى لف والحق انه اداء كما فى ف وئر والجامع ولف وهى وكره والتحرير وفيما عندى من نسخ ط
ولا دليل على خروج الوقت بل العدم ظ مما مر وغاية الامر وجوب المبادرة ولو خرج ذو الحجة ولم يصم الثلثة بكمالها سقط عنه الصوم وتعين
عليه الهدى فى القابل بمنى عند علمائنا واكثر العامة كما فى ك وفى غيره الاجماع كما عن صريح الخلاف بل قيل نقله جماعة وهو الحجة مضافا الى
الصحيح من لم يصم فى ذى الحجة حتى هل هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم ويذبحه بمنى والاطلاق بل عموم نعم الهدى والكفارة واحتمال

اختصاصه بالثاني لا وجه له سيما مع استدلال الاصحاب به فيما نحن فيه والصحيح عمن نسي الثلثة الايام حتى قدم اهله قال يبعث بدم لكنه معارض
بالصحاح المستفيضة على ان من فاته صومها بمكة لعائق او نسيان فليصمها في الطريق ان شاء وان شاء اذا رجع الى اهله من غير تقييد ببقاء
الشهر وعدم خروجه بل هي مطلقة شاملة له ولغيره وبها افتى الشيخ في يب ونقل عن المفيد ايضا لكنه رجع عنه في ف كما عرفت وفي صا جمع بينها
وبين الصحيحة بحملها على صورة خروج الشهر وحمل هذه الاخبار على بقائه واستبعده في الذخيرة واستحسن الجمع بينهما بتقييد الصحيحة بالناسي
دون غيرها وجمع الشيخ اولى لاعتضاده بعد الشهرة والاجماعات المنقولة بظ الكتاب والسنة والاجماع الموقتة لهذا الصوم بذي الحجة ومقتضاها
سقوطه بخروجه وتقييدها بحال التمكن والاختيار من تبانه في مكة ليس باولى من تقييدها بحملها على بقاء ذي الحجة بل هذا اولى
من وجوه شتى ومنها بعد ما مضى قطعية الكتاب والسنة التي بمعناها دون هذه فانها احاد وان كانت صحاحا وهل يجب مع الهدي دم اخر
كفارة كما في صريح المنتهى وعن ظ ط والجامع ام لا كما هو ظ المتن وغيره من عبائر الاكثر الاحوط الاول واستدل عليه في المنتهى بانه ترك نسكا
وقال من ترك نسكا فعليه دم وبانه صوم موقت وجب بدلا فوجب بتاخيره كفارة كقضاء رمضان وهو كما ترى وسند الخبر لم يتضح لنا فلعل
الوجوب للاصل لعله اقوى ولو صام الثلثة في الحج لفقد الهدي وثمنه ثم وجد الهدي لم يجب عليه على الاظهر الاشهر وعن ف الاجماع عليه
للاصل وظ الاية وصريح الخبر المنجبر ضعفه بالعمل لكنه افضل بلا خلاف يظهر وبنفيه صرح بعض ح وجاعر شبهة القول بالوجوب مط كما
عن المهذب واذا وجده قبل التلبس بالسبعة في وقت الذبح كما عن عد وللخبر عن رجل تمتع وليس معه ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلثة ايام
في الحج ايسر ايشتري هديا فينحره او يدع ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة
وانما حمل على الفضل جمعا ولضعف السند وظ العبارة ونحوها وجوب الهدي لو لم يصم الثلثة بكمالها كما عن الاكثر خلافا للمحكي عن ف والحلي و
الفاضل في جملة من كتبه فاكتفوا في سقوط الهدي بمجرد التلبس بالصوم وعليه المقداد في كنز العرفان واستدل عليه في المنتهى باطلاق الاية
وجوب الصوم على من لم يجد الهدي قال لا يقال هذا يقتضي عدم الاجتزاء بالهدي وان لم يدخل في الصوم لانا نقول لو خلينا والظ
لحكمنا لكن الوفاق وقع على خلافه فيبقى ما عداه على الاصل انتهى والمسئلة محل اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الاول ولا يشترط في صوم
السبعة التتابع على الاشهر الاقوى بل في المنتهى وعن كره انه لا يعرف فيه خلافا للاصل واطلاق الامر وصريح الخبر المنجبر بالعمل خلافا للمحكي
في لف عن العماني والحلبي وفي التنقيح عن المفيد وابن زهرة العلوي فاشترطوه وقواه في لف لاخر وبما عن الصحيح عن صوم ثلثة ايام في
الحج والسبعة ايصومها متوالية او يفرق قال يصوم الثلثة الايام لا تفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها ولا يجمع السبعة والايام الثلثة الا
في الحج لا تفرق ابدا انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين وليس نصا فيحتمل الحمل على الكراهة توفيقا بين الادلة المؤيدة بعموم الصحيح كل
صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين ومع ذلك فلا ريب ان التتابع مهما امكن احوط ولو اقام من وجب عليه صوم السبعة بدل الهدي
بمكة شرفها الله سبحانه انتظر بصيامها مضي اقل الامرين من مدة وصوله الى اهله او مضي شهر بلا خلاف فيه اجده في الجملة وبه صرح
في الذخيرة وفي غيرها انه مقطوع به في كلامهم للصحيح ان كان له مقام بمكة واراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله
او شهرا ثم صام قيل واوجب القاضي والحلبيون الانتظار الى الوصول لم يعتبروا الشهر وحكى ابن زهرة الاجماع ورواه المقنع عن الصادق ع
ويوافقها مضمر ابي بصير في في والمقنعة قول ع ونحوه الصحيح في المقيم اذا صام الثلثة الايام ثم يجاور ينظر مقدم اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا
فليصم السبعة الايام لكنه مقطوع كما ان الاول مرسل فيضعف الخبران بها عن المقاومة لما مر من الصحيح مع انه مفصل فالعمل به اقوى من العمل
بالمطلق بل ينبغي تقييده ثم قصر المتن الحكم على المقيم بمكة ظ جمع ومنهم الصدوق والشيخ والقاضي وابن سعيد وابن ادريس فيما حكاه بعض
الافاضل قال وعممه الحلبيان لمن صد عن وطنه وابن ابي مجد المقيم باحد الحرمين والفاضل في التحرير لمن اقام بمكة او الطريق والاطلاق في كره
من اقام لكنه استدل بالصحيح المتقدم والوجه قصر الشهر على المنصوص للامر في الاية بالتاخير الى الرجوع غاية الامر تعميمه لما في حكمه والاوصيها
من لا يرجع انتهى وبما استوجهه شيخنا الشهيد الثاني وتبعه سبطه في ك وصاحب الذخيرة لكن لم يعتبر الرجوع الحكمي بناء على ان ظ الاية الرجوع الحقيقي
وهو حسن الا ان مقتضاه عدم لزوم صومها المريد الاقامة بها ابدا ولعله خلاف الاجماع والى هذا اشار الفاضل المتقدم بقوله ولا
لوصيها من لا يرجع في تعليل تعميم الرجوع للحكمي مط وبنائه على ان المراد بالاقامة في الفتوى والرواية المجاورة الابدية لا مطلق المجاورة وفي
اشكال الصدوق الاقامة بغير ذلك مثل المجاورة سنة لغة وعرفا مضافا الى وقوع التصريح بذلك في رواية ابي بصير المتقدمة فان فيها عن
رجل تمتع فلم يجد ما يهدي فصام ثلثة ايام فلما قضى نسكه بدا له ان يقيم بمكة سنة قال فلينتظر منها اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا بلادهم

بذلك م

فليصم

فليصم السبعة الايام وهى وان كانت مرسلة لكنها معتضدة باطلاق لفظة الاقامة لغة وعرفا وح فيتجه ما ذكراه من اعتبار الرجوع الحقيقى حيث
يتوقع ويمكن ولعل هذه الصورة مرادهما او بناءهما ان فى وجوب السبعة لمن لا يريد الرجوع ابدا لا اشتراطه بالرجوع المفقود هنا ولكنه بعيد
جدا ثم انه ليس فى الصحيحة المتقدمة وكلام الاكثر تعيين مبدأ الشهر اهو بعد انقضاء ايام التشريق كما عن جماعة او يوم يدخل مكة كما احتمله
اخرون او يوم يعزم على الاقامة كما احتمله فى الذخيرة ومنها ان الرواية لا تخلو عن اشعار به وهو كذلك ولو مات من وجب عليه الصوم بدل الهدى
ولم يصم فان لم يكن قد تمكن من صيام شئ من العشرة سقط الصوم ولا يجب على وليه القضاء عنه ولا الصدقة عنه كما مر فى كتاب الصوم
وفى المنتهى هنا ذهب اليه علماؤنا واكثر الجمهور وقريب منه ظ الصيمرى فادعى اطباق الفتاوى على اعتبار التمكن وجعله المقيد للنص الآتى
باطلاق القضاء عنه ورد به الحلى على بعض من حكى عنه عدم اعتباره اياه وهو حسن وان تمكن من فعل الجميع ولم يفعل قال الشيخ قده صام الولى
عنه الثلثة الايام وجوبا دون السبعة وتبعه الماتن هنا وجماعة كما قيل للصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدى فصام ثلثة ايام فى
ذى الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام اعلى وليه ان يقضى عنه قال ما ارى عليه قضاء وفيه ان ظاهره نفى القضاء
مطلقا كما عليه الصدوق فى يه لكنه استحبه وذلك فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل خلافا للحلى واكثر المتاخرين بل المشهور كما قيل فيجب عليه
قضاء السبعة ايضا للصحيح من مات ولم يكن له هدى لمتعة فليصم عنه وليه وفيه ان هذا ظاهر في مامر بعض فليقدم عليه ويحمل على الاستحباب كما صرح به
الصدوق فى الفقيه لكن شهرة العمل بهذا واعتضاده بعموم نحو الصحيح فى الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضى عنه اولى الناس بميراثه
المعتضد بدعوى الاجماع عليه فى ئر ولف مع ما استدل على الوجوب هنا بما يوجب المصير اليه وصرف التاويل فى الصحيح الاول بما فى المنتهى
من حمله على ما اذا لم يتمكن من القضاء الا ان يقال ان الشهرة ليست بتلك الشهرة الموجبة لصرف الادلة عن ظواهرها بمقتضى القواعد
الاصولية وعموم نحو الصحيحة وشمولها لمفروض المسئلة غير واضح كما صرح به فى الذخيرة ودعوى الاجماع فى محل النزاع المصرح به فى كلام الناقل
لربما تكون ممنوعة مع ان عبارة السرائر فى الوجوب غير صريحة فانه قال والاولى والاحوط انه يلزمه القضاء عنه فتم وكيف كان فلا ريب
ان الوجوب احوط بل لا يترك سيما فى الثلثة ومن وجب عليه بدنة فى كفارة او نذر وعجز عنها ولم يكن لها على بدل منصوص بخصوصها كفداء النعامة
لجزوه سبع شياة كما هنا وفى يع وشرحه عدا ما هو فى التحرير وعن يه وط وفى هى ما ربما يشعر باجماعنا عليه قال النبى فيمن اتاه فقال ان على
بدنة وانا موسر لها ولا اجدها فاشتريها فامره ان يبتاع سبع شياة فيذبحهن والخاصى الصحيح على قول قوى او القريب منه على الخبر فى الرجل
يكون عليه بدنة ولعبد فى فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او فى منزله قيل ولا اختصاصه بالفداء
اقتصر عليه ابن سعيد واقتصر الصدوق فى الفقيه والمقنع على الكفارة وهى اعم من الفداء اقول لكن النبوى عام وقصور السند او ضعفه
مجبور بعمل الاصحاب سيما الحلى كما انجبر به ضعف الخاصى لو كان وبه يلزم افتى الشيخ فى كتبه المتقدمة والفاضل فى التحرير والمنتهى ايضا ولو وجب
عليه سبع شياة لم تجزه البدنة وان كانت السبعة بدلا عنها لفقد النص وفى اجزاء البدنة عن البقرة وجهان اظهرهما العدم خلافا للتحرير وهى
فاستقرب الاجزاء قال لانها اكثر وهو كما ترى ولو تعين عليه الهدى ومات قبله اخرج من اصل تركته لانه دين مالى وجزء من الحج الذى يخرج كله منه
ولو قصرت التركة عنه وعن الديون وزعت التركة على الجميع بالحصص وان لم تف حصته باقل هدى ففى وجوب اخراج جزء من الهدى مع
الامكان ومع عدمه فيعود ميراثا او العود ميراثا مط او الصدقة به عنه كذلك اوجه واقوال والقول بوجوب اخراج الجزء من الهدى مع الامكان
والصدقة به مع عدمه لا يخلو عن رجحان **الرابع** فى هدى القران ويجب نحره او نحره بمنى ان كان قرنه بالحج وبمكة ان قرنه بالعمرة بغير خلاف
اجده فيهما وبه صرح فى الذخيرة وفى غيرها نفيه صريحا مؤذنا بدعوى الاجماع عليها كما فى صريح ك وغيره وعن صريح فاية للحسن او الموثق فى
الاول لا هدى الا من الابل ولا ذبح الا بمنى وللموثق فى الثانى فيمن سئل عمن ساق فى العمرة بدنة اين ينحرها قال بمكة وافضل مكة فناء الكعبة
بالبلد سعة امامها او قبل ما امتد من جوانبها دورا وهو حريمها خارج المملوك بالجزورة قيل هى كقسورة فى اللغة التل الصغير والجمع الجزاور
وقد قيل بفتح الزاء وشد الواو للصحيح من ساق هديا وهو معتمر نحر هديه فى المنحر وهو بين الصفا والمروة وهى الجزورة وظاهره
اخذ فى عد فلم يحكم بالافضلية بل ذكر فناء الكعبة بدل مكة وفى من عبر بالافضلية كما فى العبارة ولعله للجمع بين هذه الرواية والموثقة
السابقة بابقائها على اطلاقها وحمل هذه على الفضيلة والجمع بالتقييد اولى ان لم يكن على خلافه الاجماع ولو هلك قبل الذبح او النحر لم
يقم بدله لو كان مضمونا اى واجبا بالاصالة لا بالسياق وجوبا مط لا مخصوصا بفرد كالكفارة والنذر لزمه البدل بلا خلاف اجده
وبه صرح بعض للاصل من غير معارض فى الاول وغيرها مستفيضة فيه وفى الثانى ففى الصحيح عن الهدى الذى يقلد او يشعر ثم يعطب قال

ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء ونذرا فعليه بدله وصرح كغيره كظ الماتن وغيره وصريح ش ذكره كما في الذخيرة ان هدى السياق

لا يشترط فيه ان يكون مما يجب ابتداء بل لو كان مستحقا كالنذر والكفارة تادت به وظيفة السياق قيل وعبارة الاصحاب كالصريح في ذلك

فلا ضرورة الى ارتكاب التاويل في العبارة بجعل الضمير المستكن في كان عائدا الى مطلق الهدى وكون ادخاله في باب هدى المتعة من باب

الاستطراد مع ان الظ المتبادر منها عود الضمير الى هدى السياق واما منافي الحكم الثاني كالمرسل كل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على

صاحبه تطوعا او غيره فلضعف سنده وعدم ظهور قائل به محمول على العجز عن البدل او عطب غير الموت كالكسر او تعلق الوجوب بالعين فانه

لا بدل عنه كما صرح به بعض المحدثين فقال في شرح الحديث المتقدم بعد قوله ان كان جزاء او نذرا ينبغي حمل النذر فيه على النذر المطلق فانه اذا

تلف هنا رجع الى الذمة ما لو كان نذرا معينا بهذه البدنة يكون قد زال ملكه عنها وتكون في يده امانة للمساكين كالوديعة لا تضمن

الا بالتعدي او التفريط وهذان القسمان على ما حررنا مما ادعى عليهما الاجماع انتهى وهو حسن وبه صرح جمع ولو عجز عن الوصول الى محله

الذي يجب بحره فيه نحره او ذبحه وصرفه في وجوهه في موضع عجزه ولو لم يوجد فيه مستحق اعلمه علامة التذكية والصدقة بان يغمس نعله

في دمه ويضرب بها صفحة سنامه او يكتب رقعة ويضعها عنده تؤذن بانه هدي ويجوز التعويل عليها هنا في الحكم بالتذكية والاباحة

بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال

ينحره ويكتب كتابا انه هدي ويضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة وفيه اي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت

او هلاك فلينحرها ان قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها الذي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد وظاهرها

عدم وجوب الاقامة عنده الى ان يوجد المستحق وان امكنت وبه صرح جماعة ولو اصابه كسر يمنع وصوله جاز بيعه كما عن ط وغيره واقل

لخروجه بذلك عن صفة الهدي مع بقائه على الملك والحسن اقول بل الصحيح على الصحيح عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه

ويستعين ثمنه على هدي اخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا اخر واذا باعه فيستحب الصدقة بثمنه او اقامة بدله به لهذا الخبر و

قول ابن عباس اذا اهديت هديا واجبا فعطب فانحره مكانه ان شئت واهد ان شئت وبعه ان شئت وتقوى به ان شئت ولا استحبابهما

مط والخبر يفيد استحبابهما جميعا اقول كما في التحرير ثم قيل ايضا ولا يجب شيء منهما وان كان ظ الخبر للاصل من غير معارض فان السياق

انما يوجب ذبح السوق او نحره والخبر يحتمل الندب والواجب مط لا بالسياق بل في نذر او كفارة بل هو الظ ووجوب بدله ظ وعليه حمل

في كره وهي وفيهما ان الاولى به ذبحه وذبح ما في ذمته معا وان باعه تصدق بثمنه للصحيح عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه

صاحبه ويستعين بثمنه في هدي قال لا يبيعه فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا اخر ولتعين حق الفقراء فيه بتعيينه ولذا اوجب احمد

في رواية ذبحه قال والاولى حمل ما تلوناه من الروايات على الاستحباب قلت لاصالة البراءة من هديين والحرج والعسر انتهى وهو حسن الا انه بعد

الاعتراف بكون مورد النص بجواز البيع هو الواجب مط لا بالسياق يشكل الحكم بجواز البيع في محل البحث لخلوه عن النص على هذا التقدير

بل مقتضى الصحيحة المتقدمة ثمة بناء على وقوع الحكم فيها منوطا بالعطب وهو يتناول الكسر وغيره بل قيل ظ كلام اهل اللغة اختصاصه بالكسر و

بالجملة مقتضى النصوص المزبورة عدم الفرق بين المسئلتين ومنه يظهر ضعف ما قيل من ان الفارق بينهما هو النص فانه ان اراد من النص ما

تقدم في المسئلة الاولى فقد عرفت تصريح بعضها بعموم الحكم وعموم باقيها للمسئلتين او ظهورها في الثانية وكذا ان اراد من النص ما

في هذه المسئلة للتصريح فيه ايض بالعموم مع ان موردها الهدي الواجب مط لا بالسياق كما عرفت وبالجملة الاصح عدم الفرق بين المسئلتين في

وجوب الذبح وفاقا لجماعة من متاخري المتاخرين ولا يتعين هدي السياق في حج او عمرة للصدقة الا بالنذر وما في معناه لما مر من المعتبرة

الامرة بتثليثه في الاكل والهدية والصدقة لكن مقتضاها وجوبه كما عن الحلي والموجود في السرائر ما قدمناه في هدي التمتع نعم التثليث

ظاهر الدروس بل صريحه ويتبعه جماعة ومقتضى العبارة وما شاكلها ان الواجب فيه هو النحر والذبح خاصة فاذا فعل ذلك صنع به ما شاء ان

لم يكن منذورا للصدقة ولعل وجهه الاصل مع ما قدمناه ثمة من صرف الاوامر بالتثليث في الاية والمعتبرة الى الاستحباب كما هو المشهور وهنا

ثمة وهو الاقوى وفيه بقوله وان اشعره او قلده الى ان بهما لا يتعين للصدقة وانما الواجب بهما نحره او ذبحه خاصة واما قبلهما فله

التصرف فيه بما شاء وابداله فانه ماله كما في الصحيح ان لم يكن اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كانت اشعرها نحرها

ولو ضل فذبحه الواجد عن صاحبه اجزء عنه ان ذبحه في منى وان ذبحه في غيره لم يجزء كما في الصحيح لكن ليس فيه التقييد بكون الذبح عن صاحبه

كما في المتن وكلام جمع ولعلهم اخذوه من المرسل في رجل اشترى هديا فنحره فمر به رجل اخر فعرفه فقال هذه بدنتي ضلت مني بالامس

في المسئلة الاولى والظاهر جريان الحكم بالذبح والنقل على هذا الوجه مع الكسر وجوبه كالعطب من غير نص منها هو ايضا فادار الروايات المتقدمة

وشهد له

وشهد له رجلان بذلك فقال له نحرها ولا يجزي عن واحد منهما ثم قال ذلك لذلك جرت السنة باشعارها او تقليدها اذا عرفت مع وقوع الكلام
بالذبح عنه في الصحيح اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث وفي المنتهى ان
ذبحه عن نفسه لم يجزي عن واحد منهما اما عن الذابح فلانه نهي عنه واما عن صاحبه فلعدم النية واطلاق النص والمتن يقتضي عدم الفرق
في الحكم بين ان يكون هدي الذي تعلق به السياق متبرعا به او واجبا بنذر او كفارة وبه صرح جماعة خلافا لبعضهم في الواجب وهو مدفوع
باطلاق النص ولو ضل فاقام بدله ثم وجده ذبحه ولا يجب ذبح الاخير لانه لم يتعين له بالاقامة وللموثق او الصحيح عمن اشترى كبشا فهلك منه
فقال اشترى مكانه اخر فقال ان كان اشترى مكانه اخر ثم وجد الاول فقال ان كانا جميعا قائمين فليذبح الاول وقال يبيع الاخير وان شاء
ذبحه وان كان قد ذبح الاخير ذبح الاول معه فان ذبح الاخير استحب ذبح الاول للامر به في الخبر المتقدم ولكن ظاهره الوجوب الا انه لا قائل
بالاطلاق فليحمل على الاستحباب كذلك كما هو ظاهر المتن وغيره او يقيد بما اذا لم يتعين بالنذر كما في يع وعد وغيرهما والاشعار والتقليد ايضا كما
في هي تبعا للمحكي في لف عن الشيخ وهو الاظهر للصحيح عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى
فينحر ويجد هديه فقال ع ان لم يكن قد اشعرها فهو من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها خلافا لظاهر المتن ونحوه
فلم يوجبوا الذبح ولو مع الاشعار وبه صرح في لف قال لانه امتثل المأمور به فيخرج عن العهدة نعم لو عينه بالنذر كان قول الشيخ جيدا وفيه
انه اجتهاد في مقابلة النص فلا يعتبر ويجوز ركوبه وشرب لبنه ما لم يضر به او بولده بلا خلاف في الهدي المتبرع به بل عليه الوفاق في لف وغيره
الاجماع مط الا من الاسكافي في الواجب او قول وتبعه الفاضل في لف وغيره وفي الاجماع على المستثنى فان تم والا كما هو ظ لاطلاق المتن وكلام
كثير فالوجه عدم الفرق في الحكم بين الواجب والمتبرع به لاطلاق النص كالصحيح ان نتجت بدنتك فاحلبها ما لم يضر بولدها ثم انحرهما جميعا قلت اشرب
من لبنها واسقي قال نعم وقال ان عليا ع كان اذا رأى ناسا يمشون وقد جهدهم المشي حملهم على بدنه وقال ان ضلت راحلة الرجل او هلكت ومعه
هدي فليركب على هديه ونحوه اخبار اخر صحيحة نعم يمكن القول بذلك في الواجب المعين لخروجه عن الملك فيتبعه النماء مع عدم معلومية انصراف
الاطلاق النصوص اليه مع احتماله ايضا فيشكل اما الواجب المطلق كدم التمتع وجزاء الصيد والنذر الغير المعين فالاجود فيه العمل بالاطلاق وان
كان الاحوط فيه وفي النذر المعين المنع فان فعل غرم قيمة ما شرب من لبنها لمساكين الحرم واما الخبر ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال
اما النعل فيعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فيحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يتسنمها
فمحمول على الكراهة قيل او المجوز على الضرورة او غير المتعين وفي قوله او بولدها اشارة الى ان الهدي اذا نتجت فالولد هدي كما عن ير وط وفي
السرائر والجامع ونص عليه ما مر من الاخبار ويؤيده الاعتبار اذا كان موجودا حال السياق مقصودا بالسوق او متجددا بعده مط اما لو
كان موجودا حال السياق ولم يقصد بالسوق لم يجب ذبحه قطعا كذا قيل ولكن النص مطلق الا ان يمنع انصرافه الى الاخير ولا يعطي الجزار من
الهدي الواجب كالكفارات والنذور شيئا ولا يأخذ الناذر من جلودها وظ المتن التحريم في المقامين خلافا للمحكي عن الشيخ في ير وط فقال
يستحب ان لا يأخذ شيئا من جلود الهدي والاضاحي بل يتصدق بها كلها ولا يجوز ان يعطيها الجزار فان اراد ان يخرج شيئا لحاجته الى ذلك
تصدق بثمنه قيل وانما حرم الثاني دون الاول للنهي عنه من غير معارض بخلاف الاول ففي الصحيح عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله مصلى
ينتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله ص ان يعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وفي
الحسن نهى رسول الله ص ان يعطي الجزار من جلود الهدي وجلالها قال الكليني وفي رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ينتفع بجلد الاضحية
ويشتري به المتاع وان تصدق به فهو افضل اقول دعوى فقد المعارض ممنوعة فقد ارسل الصدوق في الفقيه عنهم ع انما يجوز للرجل ان
يدفع الاضحية الى من يسلخها بجلدها لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم واسنده في العلل عن مولينا الكاظم ع
الرجل يعطي الاضحية من يسلخها بجلدها قال لا باس به قال قال الله عز وجل فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم وهما وان وردا في
الاضحية لكن ذكر الاية العامة للهدي والخاصة به ظ بل صريح في العموم مع ان الشيخ عمم المنع للاضحية ولعله لهذا افتى الحلي بكراهة الثاني
ايض كما حكي عنه وربما يشعر عبارة الفاضل في هي والتحرير حيث عبر عن المنع بلفظة لا ينبغي الظاهرة فيها وحكيت ايض عن جماعة ولا تخلو عن
قوة لولا قصور سند الاخبار الاخيرة وصحة الاخبار الاولة فالاخذ بظاهرها من التحريم احوط واولى ثم ان المنع فيها مطلق ليس مقيدا بالاعطاء
اجرة الا ان جماعة من الاصحاب قيدوه بذلك وقالوا بجوازه على وجه الصدقة كما عن الحلبي والاصباح والغنية لكن باقي الفتاوى مطلقة
ولا يجوز ان يأكل منها فان اخذ واكل ضمنه اي المأخوذ والماكول بغير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة بل فيها الاجماع عن المنتهى وكره

وهو المجبر مضافا الى النصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره من معتبرة ففي الصحيح من نذر او الصيد يؤكل منه من لحمه فقال يؤكل من اضحيته ويتصدق بالفداء وفيه ان الهدي المضمون لا يؤكل منه اذا عطب فان اكل منه غرم لكن بازائها اخبار وايات اخر دالة على جواز الاكل من الواجب وغيره منها الحسن يؤكل من الهدي كله مضمونا كان او غير مضمون وحملها الشيخ على حال الضرورة قال الخبر ان اكل الرجل من الهدي تطوعا فلا شيء عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما اكل وفيه نظر لكن لا بأس به صونا للروايات عن الطرح قيل ويستثنى من هذه الكلية هدي التمتع فانه هدي واجب او مستحب ولا يستثنى من ذلك هدي السياق المتبرع به فانه غير واجب وان تعين ذبحه بالسياق لان المراد بالواجب ما وجب ذبحه بغير السياق انتهى وهو حسن وقد مر ما يدل عليه ومن نذر بدنة فان عين موضع النحر تعين بلا اشكال والا نحرها بمكة مطلقا سواء المنذور هديا او في غير طريق الحج على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وعد وعن ير وط و ئر والخبر عن رجل جعل لله تعالى بدنة ينحرها حيث جعل لله تعالى عليه وان لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن وفي سنده جهالة ومقتضى الاصول جواز النحر حيث شاء كما استوجهه بعض متاخري الاصحاب لكن قيل ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب فان تم اجماعا كما عن ف وشرح جابرة والا فالاخذ بمقتضى الاصول اقوى وفي تقييد الرواية ونحو العبارة بما اذا نذر في طريق الحج كما عن جماعة او نذر الهدي خاصة كما عن ابن زهرة انه عبر به مدعيا على الحكم الاجماع ينبغي ان يقيد الحكم بما اذا لم يكن هناك فرد ينصرف اليه الاطلاق والا فلا يجب النحر بمكة حيث لا تكون هو الفرد المنصرف اليه الاطلاق بلا اشكال **الخامس** الاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء المفتوحة وهي مستحبة عند علمائنا واكثر العامة كما في كلام جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع امارجحانه فبالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة بعد اجماع الامة واما عدم الوجوب فللاصل بعد الاجماع المنقول والنبوي كتب علي النحر ولم يكتب عليكم وقصور السند بعمل الاصحاب مجبور خلافا للاسكافي فاوجبه للخبر او الصحيح الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة ويضعف بشيوع اطلاق الوجوب على الاستحباب المؤكد في الاخبار مع انه معارض بلفظ السنة قيل ومع ذلك فهو صريح في الوجوب على الصغير والمراد به حيث يقابل به الكبير غير البالغ ولا ريب ان التكليف في حقه متوجه الى الولي مع انه نفى الوجوب عنه في الصحيح عن الاضحى اواجب على من وجد لنفسه وعياله فقال اما لنفسه فلا يدعه واما العيال ان شاء تركه ونحوه اخر اواخر الخبر وفيه نظر لان نفي الوجوب عن العيال اعم من نفي الوجوب عن ولي الصغير اذ لا ملازمة بينهما الا على تقدير ان يكون في العيال المسئول عنهم في الرواية صغير واحد وليس فيها ما تصريح به وان كان السؤال يعمه لكن الصحيح المتقدم الموجب بالنسبة اليه خاص فليقدم عليه والتخصيص راجح على المجاز حيثما تعارضا خصوصا وارتكاب المجاز في الواجب بحمله على المستحب يوجب مساواة الصغير والكبير فيه والحال ان مجموع الاخبار في الكبير مشتركة في افادة الوجوب فلا يمكن صرفه بالاضافة الى الصغير خاصة الى الاستحباب للزوم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق فالاظهر في الجواب ما قدمناه فاما قوله تعالى فصل لربك وانحر فان كان بهذا المعنى فانما توجه الى النبي صلى الله عليه وآله وقد قيل ان وجوبه من خواصه ودل عليه ما مر من النص النبوي ووقتها بمنى اربعة ايام يوم النحر وثلثة بعده وفي ساير الامصار ثلثة يوم النحر ويومان بعده باجماعنا الظاهر المصرح به في ظ الغنية والمنتهى وصرح غيرهما للصحيح عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وعنه في غيره فقال ثلثة ايام قال فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى بيومين اله ان يضحي في اليوم الثالث فقال نعم ونحوه الموثق ويحمل نحو الصحيح الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد بالامصار على مريد الصوم واليومان انما في النفر في الثاني عشر وحملها جماعة على الافضلية والخبر الاضحى ثلثة ايام افضلها اولها على غير منى ويحتمل الحمل على التقية كما في الذخيرة قال لانه مذهب مالك والثوري وابي حنيفة وبان ذلك من هيهم صرح في المنتهى ويكره ان يخرج شيئا من اضحيته عن منى ولا باس باخراج السنام كما في صا ويع والتحرير وعد وغيرها للخبر لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل منها ايامها الا السنام فانه دواء وظاهر النهي التحريم كما عن يه وط ويب لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به مع ان في الصحيح عن اخراج لحوم الاضاحي عن منى فقال كنا نقول لا يخرج منها بشيء لحاجة الناس اليها اما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه وهو نص في عدم التحريم فيتوجب حمل النهي السابق على الكراهة جمعا وخصوصا مع صحة سند المجوز واعتضاده بالاصل والشهرة بين الاصحاب كما في الذخيرة مع ان الشيخ في يب وان عبر بلفظ لا يجوز الظاهر في التحريم لكن الظاهر ان مراده هنا الكراهة كما صرح به في صا مع انه قبيل ذلك قال لا باس باكل لحوم الاضاحي بعد ثلثة الايام وادخارها واستدل عليه باخبار بعضها معتبرة ولا ريب ان الادخار بعد ثلثة لا يكون غالبا الا بعد الخروج من منى لانه بعد الثلث لا يبقى فيه احد فلولا ان المراد بلا يجوز الكراهة لحصل التنافي بين كلاميه فتأمل ولا بأس بان يخرج مما يضحيه غيره للاصل واختصاص النهي باضحيته وعليه حمل الشيخ الصحيحة المتقدمة مستشهدا

كأن

يخبر

كتاب الحج

بخبر الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد انه قال ذلك لا بأس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده وفيه بعد وفي الخبر الذي استشهد به قطع و
ويجزي هدي التمتع عن الاضحية كما في احدهما او في الثاني يجزيه في الاضحية هديه وفي لفظ الاجزاء ظهور في ان الجمع بينهما افضل وربما
علل بان فيه فعل المعروف ونفع المساكين وفيه لولا النص نظر فان المعروض استحباب الاضحية من حيث انها اضحية لا من حيث انه نفع
للمساكين وفعل المعروف واحدهما غير الآخر ولكن الامر بعد وضوح المأخذ سهل ثم ان الموجود في النص هو الهدي يقول مطلق كما عن
الوسيلة والتحرير والمنتهى وكره خلافا للقاضي فقيده بهدي التمتع كما عن التلخيص والتبصرة والقواعد وغيرها وقيده بالواجب
لعله لانصراف الاطلاق اليه قيل ولعل ذلك نص على الاخفى اقول وفيه نظر ومن لم يجد الاضحية مع القدرة على ثمنها تصدق في ثمنها
ولو اختلف اثمانها جمع الاول والثاني والثالث وتصدق بثلثها كما في كلام جماعة من غير خلاف بينهم اجده للخبر كنا بالمدينة فاصابنا
غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن فاخبره
بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه والظاهر ان في كلام جماعة
من التصدق بقيمة منسوبة الى القيم من اثنين النصف ومن اربع الربع وهكذا ان اقتصار الاصحاب على الثلث تبعا للنص وانه ذكره
قبل
التضحية بما يرتبه للخبرين واخذ شيء من جلودها واعطاؤها الجزار اجرة او مطلقا بل يستحب الصدقة بها لما مر وعن الشيخ المنع وفي المبسوط لا يجوز بيع
جلودها سواء كانت واجبة او تطوعا كما لا يجوز بيع لحمها فان خالف تصدق بثمنه وفي ف انه لا يجوز بيع جلودها سواء كانت تطوعا
او نذرا الا اذا تصدق بثمنها على المساكين وقال ابو حنيفة يبيعها بآلة البيت على ان يعيرها كالقدر والفاس والمنخل والميزان وقال الشافعي
لا يجوز بيعها على كل حال وقال الاوزاعي يجوز بيعها بآلة البيت قال الشيخ دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا فالجلد اذا كان للمساكين
فلا فرق فيه بين ان يعطيهم اياه او ثمنه واما الحلق وفي معناه التقصير فهو واجب على الحاج بالاجماع والنصوص والقول باستحبابه
كما عن الشيخ في التبيان في نقل وغيره في اخر شاذ مردود كما في كلام جمع مشعرين بدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم وهو مخير بينه وبين
التقصير مطلقا ولو كان صرورة لم يحج بعد او ملبدا وهو من يجعل في راسه عسلا او صمغا لئلا يتسخ او يقمل على الاظهر وفاقا للاكثر كما في كلام جمع
ومستندهم غير واضح عدا الاصل والاطلاق ... محلقين رؤسكم ومقصرين وقوله وللمقصرين وضعفهما في غاية الظهور سيما في مقابلة
ما سياتي من النصوص والاظهر تعين الحلق عليهما كما عن يه وط والوسيلة وعن المقنع ويب والجامع مع المعقوص وعن المقنعة والاقتصاد و
المصباح ومختصره وفي الصرورة للنصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا عقص الرجل راسه او لبده
في الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق وفيه اذا احرمت فعقصت شعر راسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت
لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وفيه ينبغي للصرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء
حلق فاذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير وهذه الاخبار صريحة في الوجوب على الملبد والمعقوص كالخبر ليس للصرورة
ان يقصر واخران لم يكن حج فلابد له من الحلق في الوجوب على الصرورة لكن لفظة ينبغي في الصحيحة الاخيرة ربما يعطي الاستحباب فيه الا ان
الظاهر منها ان المراد بها الوجوب بقرينة قوله وان كان قد حج فان شاء الخ فان مفهومه نفي المشية عن الذي لم يحج فهو الصرورة وهو نص
في الوجوب فان الاستحباب لا يجامع نفي المشية ويعضده الروايتان الاخيرتان المنجبر ضعف اسنادهما بفتوى هؤلاء العظماء من القدماء
اجماعا
وحيثما تخير فالحلق افضل اجماعا كما عن كره وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا للصحاح وغيرها والتقصير متعين على المراة كما في لف وغيره وفي
التحرير والمنتهى ليس عليها الحلق اجماعا للنبوي ليس على النساء حلق انما على النساء التقصير والمرتضوي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان تحلق المراة راسها
ويجزي المراة في التقصير قدر الانملة كما في كلام جماعة للمرسل كالصحيح تقصر المراة لعمرتها مقدار الانملة ولكن في الصحيح ان لم يكن عليهن
ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن فالاولى الجمع وعن الاسكافي انما يجزيها قدر القبضة قيل هو على الندب ثم قيل
المراد بقدر الانملة اقل المسمى وهو المحكي عن ظ التذكرة وهي قال لان الزائد لم يثبت والاصل براءة الذمة ثم اطلاق الماتن هنا وفي غيره
كالقواعد يعطي اجزاء ذلك للرجل ولعله لاطلاق النصوص الا ان مقتضاه تسمى كما احتمل في المراة ايضا والمحل لهما بمنى وعليه فلو رحل قبله
ولو جاهلا او ناسيا عاد اليه للحلق او التقصير مع الامكان فيما قطع به الاصحاب كما في ك وفيه بل ظ كره وهي ابن موضع وفاق اقول ذ
صرح بعض الاصحاب في اخر بنفي الخلاف للصحيح عن رجل نسي ان يقصر من شعره او يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى يلقي شعره
بها او يقصره والخبر فيمن جهل ان يأتي باحدهما حتى ارتحل من منى وأما الحسن بل الصحيح عن رجل نسي ان يحلق راسه او يقصر حتى نفر قال يحلق

منتهى جعل يجزي الهدي عن الاضحية ... عن الاضحية

عند الماتن

بلة

في الطريق وان كان فتحمول على ما لو تعذر العود فانه اذا كان كذلك حلق او قصر وجوبا بلا اشكال كما في ك وفي غيره بلا خلاف وبعث
بشعره الى منى ندبا استحبابا بامط للامر به في الصحيح وغيره كذلك وانما حمل على الاستحباب جمعا بينها وبين الصحيح عن الرجل نسي ان يحلق راسه حتى
ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى ولم يجعل عليه شيئا خلافا للجماعة فاوجبوا البعث مط وقيده الفاضل في لف بصورة
العمد ولا دليل على تفصيله ومتى تعذر البعث سقط ولم يكن عليه شيء اجماعا كما قيل اما دفن الشعر بمنى فهل قد قطع الاكثر باستحبابه او
الحلق والاصح الاستحباب للصحيح كان علي بن الحسين يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقولون كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله يكره ان
يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده ويستفاد منه انه لا يختص استحباب الدفن بمن حلق في غير منى وبعث شعره اليها كما قد توهم
ظ العبارة بل يستحب للجميع ومن ليس على راسه شعر حلقه او حلقه في احرام العمرة يجزيه امرار الموسى عليه كما في الخبر وظ الاجزاء فيه وفي العبارة
عدم وجوب التقصير ولو مع امكانه مط وهو مشكل حيثما يتخير الحاج بينه وبين الحلق لان تعذر الحلق بفقد الشعر يعين الفرض الاخر والخبر
ضعيف السند مضافا الى قوة احتمال ان يكون المراد بالاجزاء عن الحلق الحقيقي الذي هو ازالة الشعر لا الاجزاء عن مطلق الفرض فالوجه وفاقا
للجماعة تعين التقصير من اللحية او غيرها مع استحباب امرار الموسى كما عليه الاكثر ومنهم الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع نعم ان لم يكن له ما يقصر منه
او كان صرورة او ملبدا او معقوصا وقلنا بتعين الحلق عليهم اتجه وجوب الامرار عملا بحديث الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك
كله لا يترك كله المؤيد بالخبر المتقدم فان ظاهره الورود في الصرورة فتدبر وعليه يحمل اطلاق الخبر الاخر عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه
قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق بحمله على الصرورة او يحمل الامر فيه على الاستحباب والبداءة برمي
جمرة العقبة ثم بالذبح ثم بالحلق واجب فلو خالف اثم ولم يعد ما عدم وجوب الاعادة على تقدير المخالفة فالاصحاب قاطعون به على الظ
المصرح به في ك واسنده في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى صحيح الصريح وغيره واما وجوب الترتيب فعليه الشيخ
في احد قوليه واكثر المتاخرين كما قيل وعن في المنتهى الى الاكثر بقوله مطلق الناسي مع قولهم حتى واعني مناسككم وظ النصوص منها اذا ذبحت
اضحيتك فاحلق راسك والفاء للترتيب ومنها لا يحلق راسه ولا يزور البيت حتى يضحي فيحلق راسه ويزور متى شاء خلافا للمحكي عن ف وئع
وفي وظ المهذب وعزاه في س الى المشهور فلا يجب في الاولين استحبابه وعليه الفاضل في لف للاصل والصحيح ان رسول الله اتاه الناس
يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا
شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج ونحوه الخبر وظ نفي الحرج الا باحتمط سيما مع قوله ينبغي الظاهر في الاستحباب فحمله على الجاهل
او الجهل او النسيان والضرورة او نفي الفداء بعيد بل حمل الاوامر الواردة بالترتيب على تقدير سلامة سندها على الاستحباب اولى لكنه
انما يجب لو لم يظهر الاستحباب من الخارج وقد ظهر هذا مضافا الى الاصل ومصير اكثر العامة كما في هي الى الوجوب فليترجح بهما الاستحباب
وان تساوى الجمعان وربما استدل على الوجوب عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس وليس عليه شيء ولا يعودن فان النهي من العود
يقتضي التحريم فيكون الترتيب واجبا وفيه نظر فان النهي عن العود وان كان ظ في التحريم الا ان نفي الباس ظ في جواز الترك وصرفه الى الاجزاء
ليس باولى من حمل النهي على الكراهة بل لعله اولى ولعله لذا استدل به الفاضل في لف على الاستحباب وهو اقرب ولا يجوز ان يزور البيت
للطواف للحج الا بعد الحلق او التقصير بغير خلاف ظ مصرح به في جملة من العبائر فان تم اجماعا والا فظ الصحيح المتقدم وغيره المتضمنين للفظ
لا حرج وينبغي كالصحيح الاتي المتضمن للفظة لا ينبغي ايضا خلافه ولا ينافيه ايجاب الدم في الاخير لامكان الحمل على الاستحباب لكن لا خروج عما
عليه الاصحاب عليه فلو طاف قبل ذلك عمدا لزمه دم شاة فيما قطع به الاكثر على الظ المصرح به في عبارة بعض انه لا يجب اعادة الطواف وبه
صرح الصيمري وعزاه في س الى الشيخ والاتباع خلافا للجماعة من متاخري المتاخرين فاوجبوا اعادته ومنهم شيخنا في ضه مدعيا عليه الوفاق
ويعضده الاصل والقاعدة فان الطواف الماتي به قبل التقصير منهي عنه فيكون فاسدا ولا يتحقق به الامتثال والصحيح ليس بنافي عدم الوجوب
فيحتمل حمله على مفاد القاعدة مع انه معارض بصحيح اخر عن المراة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل ما
حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من كل شيء وتنزيل هذا على ما يؤول الى الاول
بحمله على غير العامد وابقاء الاول على ظاهره من عدم وجوب الاعادة ليس باولى من العكس وابقاء هذا على عمومه وحمل الاول على خلاف
ظاهره وبالجملة التعارض بينهما كتعارض العموم والخصوص من وجه يمكن صرف كل منهما الى الاخر وحيث لا مرجح ينبغي الرجوع الى مقتضى
الاصل وهو وجوب الاعادة كما مر ولو كان ناسيا لم يلزمه شيء واعاد طوافه على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ك مشعرا بدعوى الوفاق

ليقضي ثم

الاجزاء

مع ان

كتاب الحج

مع ان ظ عبارة المتن في يع والفاضل في لف والصيمري وجود الخلاف من الصدوق في الفقيه في وجوب اعادة الطواف لرواية الصحيح
عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا لكنه غير صريح في عدم وجوب الاعادة مع انه معارض بالصحيحة الثانية المتقدمة
فانهما بالاطلاق شاملة في المفروض المسئلة بل المجاهل ايض كما عليه جماعة وهي اقوى دلالة فالمصير اليها اقوى مع كونها اشهر جدا ويدل على
عدم وجوب الدم عليه وعلى الجاهل ظ المفهوم المعتبر في الصحيح الاول وهل يجب اعادة السعي حيث يجب اعادة الطواف قولان اجودهما الاول
عملا بما مر من القاعدة والاصل و يحل من كل شيء احرم منه عند فراغ مناسكه بمنى عدا الطيب و النساء كما عن الاسكافي و ف ولف و في الكافي
و يع وعد وعن الشيخ في جملة من كتبه وسيله و ئر والجامع اذا حلق او قصر احل من كل شيء الا الطيب و النساء للخبر اذا حلقت راسك فقد حل لك
كل شيء الا النساء والطيب و المروي في ئر صحيحا عن نوادر البزنطي المتمتع ما يحل له اذا حلق راسه قال كل شيء الا النساء والطيب و قد يكون الاول هو المراد
بالخبرين و كلام هؤلاء حملا للحلق على الواقع على اصله و يؤيده الاصل و الاحتياط و الصحيح اذا ذبح الرجل و حلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا
النساء والطيب و عن المقنع و التحرير وكره وهي انه بعد الرمي و الحلق و لعل المراد ما سبقه و لم يذكر الذبح لاحتمال الصوم بدله واكتفوا بالاول
والاخر وعن الصدوقين انهما قالا بهذا التحلل بالرمي وحده وحجتهما غير واضحة سيما في مقابلة نحو الاخبار المتقدمة نعم في الخبر المروي عن قرب
الاسناد اذا رميت جمرة العقبة فقد احل لك كل شيء حرم عليك الا النساء والطيب فاذا زرت البيت وطفت و سعيت بين الصفا والمروة فقد احل
من كل شيء احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شيء احرم منه الا الصيد فان المراد بالصيد هنا الصيد الحرمي لا الاحرامي
كما صرح به جماعة من الاصحاب و لعله المراد ايض من نحو العبارة والا فلم نجد على بقاء حرمة الصيد الاحرامي بعد الحلق او التقصير دلالة سوى الاصل
المخصص بما عرفت و ظ قوله سبحانه ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم بناء على ان الاحرام يتحقق بتحريم الطيب و النساء وهو حسن لولا ظواهر الاخبار
التي لم يستثن فيها سوى الطيب و النساء و ربما علل بانه في الحرم ولهذا ذكر الصدوق و القاضي انه لا يحل بعد طواف النساء ايض لكونه في
الحرم و فيه انه لا ينافي التحلل منه نظرا الى الاحرام و تظهر الفائدة في اكله لحم الصيد كما عن ف انه نص على حله و مضاعفة الكفارة و غير ذلك
واعلم ان هذا التحلل هو التحلل الاول للمتمتع اما غيره فيحل له بالحلق او التقصير الطيب ايض كما عن عد وعن الشيخ في جملة من كتبه وسيله و ئر
والجامع للخبر عن الحاج غير المتمتع يوم النحر ما يحل له قال كل شيء الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شيء الا النساء و الطيب وعن
المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شيء الا النساء والطيب و نحوه المروي في ئر صحيحا عن نوادر البزنطي و للجمع بين نحو الصحيح عن رجل رمى و حلق
ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت و بين الصفا والمروة والصحيح الاخر المجوز للطيب على الاطلاق من غير تقييد بغير المتمتع بحمل الاول
على المتمتع و الثاني على غيره خلافا لظ المتن و يع والمحكي عن ف فلم يفرقا في تحريم الطيب بينهما وهو حسن لولا الخبران المفصلان المعتضدان
بعمل جماعة من الاعيان وللعماني كما حكي فاحل الطيب للمتمتع ايض للصحيح عن المتمتع قال اذا حلق راسه يطليه بالحناء و حل له الثياب و الطيب و
كل شيء الا النساء ردده علي مرتين او ثلثا قال و سئلت ابا الحسن ع عنها قال نعم الحناء و الثياب والطيب و كل شيء الا النساء و نحوه اخر و الموثق
او الصحيح رايت ابا الحسن ع بعد ما ذبح حلق ثم ضمد راسه بمسك و زار البيت و عليه قميص و كان متمتعا واجاب الشيخ عن الاول بالحمل على من
طاف وسعى و فيه بعد مع انه مروي في الكافي هكذا عن المتمتع اذا حلق راسه قبل ان يزور فيطليه بالحناء قال نعم الحناء والثياب و الطيب و كل شيء الا
احرام و هذا لا يقبل ما ذكره من الحمل واجاب عنه الشهيد كما قيل بانه متروك مؤذن بابتذاله و مخالفة الاجماع اقول و يمكن حمل هذه
الاخبار على التقية لموافقتها لما عليه اكثر العامة كما يفهم من المنتهى و منهم الشافعي واحمد وابو حنيفة فاذا طاف المتمتع للحج حل له الطيب ايضا
كما عن يه وط و الاصباح و مختصره و الانتصار وصا و سيلة و ئر و في يع وهي وعد للخبرين في احدهما اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة
حتى تطوف بالبيت ولا يتوقف على صلوة الطواف لاطلاق النص والفتوى و ان قدم الطواف على الوقوف او مناسك منى للضرورة
فالظ عدم التحلل للاصل و صريح الخبر الثاني المروي عن بصائر الدرجات فان فيه اذا اردت المتعة في الحج الى ان قال ثم احرمت بين الركن و
المقام بالحج فلا تزال محرما حتى تقف بالمواقف ثم ترمي و تذبح ثم تغتسل ثم تزور البيت فاذا انت فعلت فقد حللت وانصراف اطلاق
الخبر الاول والفتاوى الى الموثق الى الاكثر ظ فيه قيل و قيل بالتحلل والمشهور توقف حل الطيب على السعي و هو الاقوى و هي خيرة ف و لف
للاصل و الصحيح فاذا زرت البيت و طفت و سعيت بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والخبر بل الصحيح كما قيل عن
رجل رمى و حلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت و بين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شيء الا النساء و ضعف الخبرين
السابقين مع امكان تعميم زيارة البيت فيهما له و اذا طاف طواف النساء حل له النساء بلا خلاف اتفاقا على اسم الاطلاق النصوص والفتاوى

واما الصيد فهو ايضا مباح
على المرجح كما صرح في يع
وغيرهما بل قيل انه مذهب
الاكثر و فيه نظر لاطلاق
اكثر الاصحاب انه يحل من
كل شيء الا النساء مح

الافتوى لهداية والاقتصاد واما الصحيح ثم ارجع الى البيت وطف اسبوعا آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابرهيم قد احللت من كل شيء وفرغت
من حجك كله وكل شيء احرمت منه فيجوز ان يكون لتوقف الفراغ عليهما لا يحل النساء للرجال الا به بالنص والاجماع الا من العماني كما في المخ
عنه ويحرم على المراة الرجال لو تركته كما صرح به جماعة وربما استشكل فيه الفاضل في المخ وعدم قبل من الاصل للاجماع والاخبار وعلى حرمة الرجال
عليها بالاحرام والنصوص والفتاوى على كونها كالرجل في المناسك الا فيما استثني ومنها طواف النساء وقد نص عليه لها في الاخبار والفتاوى
ولا يفيدها ظاهر الاحلام لها ومن انتفاء النص عليه بخصوصها اقول النص بالخصوص موجود وهو الصحيح المراة المتمتعة اذا قدمت مكة
ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت
ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت
فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها ونحوه خبر آخر الا انه ليس فيه فاذا
طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها ويمكن الاستدلال عليه ايضا بعموم قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص و
الحج انما يتم بطواف النساء فتم ويكره لبس المخيط والتقنع حتى يطوف للحج ويسعى بين الصفا والمروة والطيب حتى يطوف طواف النساء للصحاح
المستفيضة المتضمنة للنهي عن ذلك وهو محمول على الكراهة جمعا بينها او بين ما مر من الادلة الدالة على التحلل بالطوافين عن ذلك مع
ظهور بعضها في الكراهة لكن موردها اجمع المتمتع خاصة بل في بعضها التصريح بعدم المنع في غيره وهو الصحيح عن رجل رمى الجمار وذبح و
حلق راسه ايلبس قميصا وقلنسوة قبل ان يزور البيت فقال ان كان متمتعا فلا وان كان مفردا للحج فنعم ونحوه الخبر المروي عن قرب الاسناد
لكن ظ المتن وغيره الاطلاق ولم اقف على وجهه ثم اي بعد قضاء مناسكه بمنى من الرمي والذبح والحلق او التقصير يمضي الى مكة شرفها الله
للطوافين والسعي بينهما اتفاقا نصا وفتوى والافضل ايقاع ذلك ليومه اي يوم النحر للاخبار واستحبابا المسارعة الى الخيرات والتحرز عن
العوائق والاعراض ولا يجب للاصل والصحيح لا باس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض
وفي الصحيح لا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخر وعن ير وط وسيلة والجامع لا يؤخر عنه الا لعذر وقيل يجوز ان يريد
التاكيد ومن العذر يعني عن يوم النحر اتفاقا كما قيل للصحيح فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد ويتاكد ذلك للمتمتع لما مضى في
الصحيح ينبغي للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم والصحيح عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد
ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا سواء موسع عليهما ويستفاد منه انه لو اخر المتمتع اثم كما عن المفيد والمرتضى والديلمي وعليه جماعة من
المتاخرين وعن كره وهي انه عزاه الى علمائنا ولعله الاقوى خلافا للآخرين ومنهم الحلي وسائر المتاخرين كما قيل للاصل واطلاق الاية الحج اشهر
معلومات فان الشهر كله من اشهره والصحاح المستفيضة منها زيادة على ما مر الصحيح المروي في ئر عن نوادر البزنطي عن رجل اخر الزيارة
الى يوم النفر قال لا باس وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاولين عام كوجوب تقييد الصحاح بمن عدا المتمتع بحمل المطلق على المقيد
وهو اولى من الجمع بينها وان وقع التصريح بلفظه وما في معناه من لفظ يكره وينبغي فان هذه الالفاظ الثلثة انما هو بالنسبة الى يوم — بالاستحباب
النحر لا غده ونحن نقول به لكنه غير ما نحن فيه نعم قيل لو اخر اجزء على القولين كما في ضا او يع ما او نعم في ذي الحجة في اي جزء منه كان كما في ير
لان الحج اشهر وذو الحجة كله من اشهره للاصل والصحيح لا باس ان اخرت زيارة البيت الى ان يذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب النساء
ولا الطيب والصحيح انا ربما اخرته حتى يذهب ايام التشريق وفي الغنية وفي ان وقته يوم النحر الى اخر ايام التشريق ولعله للصحيح لا باس
ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وفي سيلة لو يؤخر الى غد لغير علة والى بعد غد لعذر وهو يعطي عدم الاجزاء عن ثاني النحر — ان اخر
وموسع للمفرد والقارن تاخير ذلك طول ذي الحجة كما عن ير وط وف والاقتصاد والمصباح ومختصره بل قيل بلا خلاف للاخبار
المطلقة والاصل وان الحج اشهر والصحيح المتقدم المصرح بالفرق بين المتمتع والمفرد والقارن ولكن لا يفهم منه الا التاخير عن الغد كما
لا يفهم عن قوله ع في بعض الصحاح المتقدمة وموسع للمفرد ان يؤخره الا التاخير عن يوم النحر لكنه كالسابق مطلق ولعله كاف ثم هنا وفي
يع وعن المقنعة وان تاخيرها على كراهية وقيل قال في هي كالعلة التي ذكرها الصادق ع في حديث ابن سنان اقول وهو الصحيح الاول من اخبار
المسئلة وهو يعطي ان المراد بها افضلية التقدم كما في التحرير والتلخيص وهو الوجه ويستحب له اذا دخل مكة الغسل وتقليم الاظفار و
اخذ الشارب للنص ولو اغتسل لذلك بمنى جاز للاصل والنص ولو اغتسل نهارا وطاف ليلا او بالعكس اجزءه عن الغسل ما لم يحدث فان نام
او احدث حدثا اخر قبل الطواف استحب اعادة الغسل للموثق وكذا ان زار في اليوم الذي اغتسل فيه او في الليل الذي اغتسل فيه للصحيح عن

الرجل

كتاب الحج

القول في الطواف

الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام اتوضؤ قبل ان يزور قال يعيد الغسل لانه انما دخل بوضوء والدعاء عند باب المسجد بالماثور في الصحيح من قوله
اللهم اعنّي على نسكك وسلمني له وسلمه لي واسئلك مسئلة العبد الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني
عبدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك وادوم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة المضطر اليك المطيع لامرك
المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك **القول** في الطواف والنظر في مقدمته وكيفيته
واحكامه اما المقدمة فيشترط تقديم الطهارة على الطواف الواجب باجماعنا الظاهر المصرح به في كلام جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة
واطلاق جملة منها كالعبارة يشمل الطواف المندوب كما عن الحلبي لكن صريح جملة اخرى منها الاختصاص بالواجب ومنها الصحيح عن رجل طاف
طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضؤ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وعليه الاكثر وهو الاظهر لان المفصل
يحكم على المجمل ويستباح بالترابية كما يستباح بالمائية لعموم المنزلة وازالة النجاسة عن الثوب والبدن وفاقا للاكثر كما في كلام جمع بل لم
ينقل في المنتهى فيه خلافا وفي الغنية الاجماع عليه للنبوي الطواف بالبيت صلوة بناء على ان التشبيه يقتضي الشركة في جميع الاحكام ومنها
هنا الطهارة من النجاسة والخبر عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله
ثم يعود فيتم طوافه واطلاق النص كالمتن والاكثر يقتضي عدم الفرق في الطواف بين الفرض والنفل خلافا للتحرير فقيده بالفرض والاقرب
العفو فيه عما يعفى عنه في الصلوة وفاقا للشهيد بل ظاهر عموم التشبيه في الخبر الاول مضافا الى فحوى العفو عنه في الصلوة فهنا اولى
وبذلك يقيد اطلاق الخبر الثاني خلافا لجماعة فلا يعفى وهو احوط وكره ابن حمزة الطواف مع النجاسة في ثوبه وبدنه والاسكافي في
ثوب اصابه دم لا يعفى عنه في الصلوة وتبعهما جماعة من المتاخرين للاصل وضعف الخبرين والمرسل كالصحيح عن رجل في ثوبه دم مما لا
يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر
وضعف الخبرين منجبر بالعمل سيما من نحو ابن زهرة والحلي اللذين لا يعملان بصحيح اخبار الاحاد فضلا عن ضعيفها الا بعد احتفافها بالقرائن
القطعية وضعف المرسل وان عدّ كالصحيح مع عدم صراحته في العفو يحتمل الجهل فليحمل عليه للجمع والختان في الرجل وفاقا للاكثر بل لم ينقل
فيه خلافا فيه وعن الحلي انه شرط الحج باجماع آل محمد للنهي عنه في الصحاح وغيرها المفسد للعبادة من غير فرق بين الفرض والنفل خلافا للحلي
فظاهره التوقف وليس في محله نعم الاخبار لا تدل على الشرطية المطلقة بحيث يشمل غير صورة العمد لاختصاص النهي الذي هو مناط الدلالة
بها فلا يعم غيرها الا ان يتم بالاجماع وعدم القائل بالفرق ان تم واحترز بقوله في الرجل عن المرأة فلا يشترط عليها بالاجماع كما قيل للاصل
مع اختصاص الاخبار بغيرها وخصوص الصحيح لا باس ان تطوف المرأة غير مخفوضة وعن الصبي للاصل وعدم دليل فيه عدا اطلاق الصحيح
الاغلف لا يطوف بالبيت ولا عموم فيه بل غايته الاطلاق المنصرف الى غيره لغلبته فتأمل مضافا الى عدم توجه النهي اليه ومن الوجه الاول يستفاد
الحاق الخنثى بالصبي مع احتمال عدمه لوجوب تحصيل يقين الخروج عن عهدة التكليف القطعي ولا ريب انه ابلغ والحاق الصبي بالرجل احوط
والاطلاق كالعبارة يشمل المتمكن من الختان وغيره ولو بضيق الوقت خلافا لجماعة فقيدوه بالمتمكن وهو قوي للاصل وعدم انصراف
الاخبار الناهية الى غيره نعم في الخبر في رجل يسلم فيريد ان يختتن وحضر الحج ايحج ام يختتن ولكن في سنده جهالة بل وضعف في الدلالة
لما قيل من انه غير ظاهر في انه غير متمكن من الختان لضيق الوقت وان عليه تاخير الحج من عامه لذلك فان الوقت انما يضيق عن الاختتان
مع الاندمال فاوجب ان يختتن ثم يحج وان لم يندمل ويستحب مضغ شيء من الاذخر كما هنا وفي يع وعد وعن الجامع والجمل والعقود
وفيه تطيب الفم بمضغ الاذخر وغيره قبل دخول مكة كما عن الوسيلة والمهذب وفيه نحوه في الجمل والعقود من تطيب الفم به او بغيره وعند
دخول الحرم كما عن ير وط وئر والتحرير وكره وهي والاقتصاد والمصباح ومختصره وفي هذه الثلثة التطيب ايضا بغيره كما في الكتابين والاصل
في المسئلة الصحيح اذا دخلت الحرم فخذ من الاذخر فامضغه ونحوه الخبر وقال الكليني سئلت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك
ليطيب به الفم لتقبيل الحجر قيل وهو يؤيد استحباب الدخول بعد قبل المسجد وكونه من سنن الطواف ودخولها من اعلاها كما في يع وعد وط
والاقتصاد والجمل والعقود والمصباح ومختصره والكافي والغنية والجامع اذا اتاها من طريق المدينة كما عن المقنعة ويب وسم وسبلة
وئر والتحرير وهي وكره وفيه او الشام قيل لاتحاد طريقهما بقربها بل قيل ذلك وفيه ايضا فاما الذين يجيئون من سائر الاقطار فلا يلزمهم
بان يدوروا اليه حتى يدخلوا من تلك الثنية يعني الثنية العليا وفيه ايضا وقيل بل هو عام ليحصل التاسي بالنبي قلت واستظهره الشهيد في س
وغيره ونسب في س الى الفاضل اختصاصه بالمدني والشامي قال وفي رواية يونس ايماء اليه قلت لانه سئل الصادق عن اين ادخل مكة

قال لا يحج حتى يختتن

وعن يه

وقد جئت من المدينة فقال ادخل من اعلى مكة ونحوه ان القيد في كلام السائل وفي الاجود الاستدلال به بالاصل واختصاص الرواية بالقادم

والناسي بهذا انما استطرد لو دل دليل على ان الحكم على العموم

وهي موثقة بالمدني ولا دليل على العموم ولم نجده وانما الموجود فيه نحو الصحيح انه دخل من اعلى مكة من عقبة المدنيين وهو كما ترى لا دلالة

فيه عليه او لا على كما في س وعن غيره ثنية كداء بالفتح والمد وهي التي ينحدر منها الى الحجون مقبرة مكة ويستحب دخولها حافيا كما عن يع وعد وعه

والوسيلة وط والاقتصاد والجمل والعقود والمهذب وئر والجامع وفي الصحيح اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع

ومن دخله بخشوع غفر له ان شاء الله وان يدخلها على سكينة ووقار احتراما لها وللبيت وللصحيحين وغيرهما فيها من دخلها بسكينة غفر له ذنبه

وفي الصحيح كيف يدخل بالسكينة قال يدخل غير متكبر ولا متجبر وبمعناه غيره وان يكون مغتسلا لدخولها من بئر ميمون او فخ للصحيح اذا انتهيت

الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة وفي آخر مضمر عن الغسل في الحرم قبل

دخوله مكة او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا باس وان اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا باس وستسمع

منه التخيير بين الغسل قبل الدخول وبعده لكن المستحب الاول كما هو شان كل غسل يستحب للمكان وفي المرسل ان الله عز وجل يقول في كتابه وطهر

بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر ولو تعذر التقديم

اغتسل بعد الدخول لما مر من الصحيح قيل والاغتسال من بئر ميمون للقادم من العراق ونحوه ومن فخ للقادم من المدينة وبالجملة فكل ما يمر عليه

في تقدمه فلا يكلف غيره بان يمد وحتى يرد احد ذلك فيغتسل فيه للاصل وعدم عموم النص واطلاقه والدخول الى المسجد من باب بني شيبة

قيل للتاسي والنص وعلل فيه بان هبل بضم الهاء وفتح الباء وهو اعظم الاصنام مدفون تحت عتبتها فاذا دخل منها وطأه برجله وفي ئر

وغيره ان هذا الباب غير معروف الآن لتوسع المسجد لكن قيل انه بازاء باب السلام فينبغي الدخول منه على الاستقامة الى ان يتجاوز الاساطين

ليتحقق المرور به على هذا القول والدعاء عنده اي عند الدخول بالمأثور ففي الصحيح فاذا انتهيت الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك

ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله ومن الله وما شاء الله والسلام على انبياء الله ورسله والسلام على رسول الله والسلام

على ابراهيم خليل الله والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم اني اسألك في مقامي هذا

في اول مناسكي ان تقبل توبتي وان تتجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام

الذي جعلته مثابة للناس وامنا ومباركا وهدى للعالمين اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك وأؤم

طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسألك مسألة المضطر اليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك

ومرضاتك اما الكيفية فواجبها النية واستدامة حكمها الى الفراغ كما في غيره من العبادات والاظهر الاكتفاء فيها بقصد الفعل المتعين

طاعة لله عز وجل وان كان الاحوط التعرض للوجه من وجوب او ندب وكونه في حج اسلام او غيره تمتعا او غيره وفي س ظ بعض العامة ان

نية الاحرام كافية عن خصوصيات نيات الافعال وما ذكرناه اظهر واحوط والبداءة بالحجر الاسود والختم به بالاجماع كما في كلام جماعة والاخبار المعتبرة

ففي الصحيح من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر وحيث يجب البداءة بالحجر فلو ابتدأ من غيره لم يعتد بما فعله حتى

ينتهي الى الحجر الاسود فيكون منه ابتداء طوافه ان جدد النية عنده او استصحبها فعلا والظ الاكتفاء في تحقق البداءة بالحجر بما يصدق

عليه ذلك عرفا واعتبر العلامة ومن تأخر عنه جعل اول جزء من الحجر محاذيا لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه علما

او ظنا وهو احوط وان كان في تعينه نظر ومعنى الختم به اكمال الشوط السابع اليه بحيث يصدق الختم به عرفا فالمعرفا اعتبر محاذاته الحجر في

آخر شوط كما ابتدأ به اولا ليكمل الشوط من غير زيادة ولا نقصان والكلام فيه كما مر بل قيل ان الظ الاكتفاء بتجاوزه بنية ان ما زاد على الشوط

لا يكون جزءا من الطواف بل الظ عدم بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة وان قصد كونها من الطواف والطواف على اليسار بالاجماع كما في كلام

جماعة للتاسي مع حديث خذوا عني مناسككم والمراد به جعل البيت على يساره حال الطواف فلو جعله على يمينه او استقبله بوجهه او استدبره

جهلا او سهوا او عمدا ولو بخطوة لم يصح ووجب عليه الاعادة ولا يقدح في جعله على اليسار الانحراف اليسير الى جهة اليمين بحيث لا ينافي صدق

الطواف على اليسار عرفا قطعا وادخال الحجر اي حجر اسمعيل في الطواف بالاجماع كما في الغنية وغيرها وعن ف والصحاح منها زيادة على ما مر من الصحيح

قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط والصحيح في الرجل يطوف بالبيت فيختصر في الحجر قال يقضي ما

اختصر من طوافه قيل وزاد في كره وهي انه من البيت فلو مشى فيه لم يكن طاف بالبيت وفي كره ان قريشا لما بنت البيت قصرت الاموال الطيبة

والهدايا والنذور وعن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت قال وروت عائشة ان النبي قال ستة اذرع من الحجر من البيت وحكى في موضع آخر عن

الشافعي ان ستة اذرع منه من البيت وعن بعض اصحابه ان ستة اذرع او سبعة منه من البيت واتمم بنو الامر فيه على ما امر به في ظاهره وفيه وفي المنتهى ان جميعه من البيت وفي بنائه المشهور وجميع ذلك يخالف الصحيح وفيه بعد ان سئل عنه عن البيت هو او فيه شيء من البيت فقال لا ولا ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان تطاء فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء واقول وبمعناه اخبار اخر وعلى الجملة فلو مشى على حائطه او طاف بينه وبين البيت لم يصح شوطه الذي فيه فعل ذلك ووجب عليه الاعادة وهل الواجب اعادة ذلك الشوط خاصة او اعادة الطواف راسا الاصح الاول وفاقا للجامع للصحيح المتقدم قريبا ولا ينافيه الصحيح المتقدم سابقا من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه لاحتماله التقييد بالشوط الذي وقع فيه الخلل او الاختصار في جميع الاشواط ولا يكفي اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر بل يجب البداءة من الحجر الاسود للامر به فيهما من الصحيح مضافا الى انه المتبادر من اعادة الشوط وان يطوف سبعا بالاجماع كما في كلام جماعة والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة وان يكون طوافه بين المقام والبيت مراعيا قدر ما بينهما من جميع الجهات على المشهور بل قيل كاد ان يكون اجماعا وفي الغنية الاجماع عليه صريحا للخبر عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج عنه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين نواحي البيت فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف له وفي سنده جهالة واضمار الا انه لا محيص عنه لانجباره بالشهرة ونقل الاجماع خلافا للاسكافي فجوزه خارج المقام مع الضرورة للموثق كالصحيح عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا قيل وقد يظهر من لف وكره وهو الميل اليه وفي دلالة الرواية عليه مناقشة بل ظاهرها الدلالة على الجواز مطلقا ولو اختيارا لكن مع الكراهة وانما تقع بالضرورة ورواها الصدوق في الفقيه وظاهره الافتاء بها فيكون قولا اخر في المسئلة ومن لوازمه ان يصلي ركعتين وجوبا في الطواف الواجب وندبا في المندوب على المعروف من مذهب الاصحاب كما في كلام جماعة وفي ف الاجماع على الوجوب مع ان فيه وفي ئر نقل قولا بالاستحباب وهو شاذ وهو محجوج بظاهر الاية والاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ويجب ايقاعهما في المقام مقام ابرهيم حيث هو الان لا حيث كان على عهد النبي وابرهيم فالمعتبر في مكانهما خارج المطاف فهو مكان المقام الان للصحيح اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله فقال حيث هو الساعة والموجود فيه وفي غيره من النصوص الكثيرة اعتبار الخلف كما في المتن وعن يه وط وسيلة وسم وئر ويع وكره والتبصرة والتحرير وهي ود من اعتبار الوقوع فيه لا وجه له الان يريد به عنده كما في جملة من النصوص وعن الاقتصاد والجمل والعقود وجمل العلم والعمل وشرحه والجامع ويؤيده استدلال الفاضل على ما في المتن بما نص على فعلهما عنده او خلفه وعن الشهيد انه قال واما تعبير بعض الفقهاء بالصلوة في المقام فمجاز تسمية للمحل باسم الحال اذ القطع حاصل بان الصخرة التي فيها اثر قدم ابرهيم لا يصلي عليها والاحوط ان لا يصلي الا خلفها كما عن الصدوقين والاسكافي والشيخ في المصباح ومختصره والقاضي في المهذب للاخبار الدالة عليه وعدم تعارض بينها او بين الاخبار المتضمنة للصلوة عنده الا تعارض العموم والخصوص المطلق فيجب التقييد وعن الشهيد انه قال لا خلاف في عدم جواز التقدم على الصخرة والمنع عن استدبارها والتعبير بعين الدلالة على وجوب الاتصال والقرب منه بحيث يجوز عنه بالصلوة فيه لظاهر الاية انتهى وهو حسن ومقتضاه وجوب ايقاعهما في البناء الذي فيه الصخرة ولا ينافيه اطلاق الاخبار بالصلوة خلف المقام او عنده الصادق على الخارج عن البناء لانصرافه الى الداخل فيه لا الخارج ولعله لذا رتب الماتن بين الداخل والخارج بقوله بعد ما مر فان منعه زحام عن الصلوة في المقام صلى على حياله اي خلفه او احد جانبيه من خارج البناء ويوافقه عبائر كثير وان اختلفت في التخيير بين الخلف واحد الجانبين او الترتيب بينهما بتقدم الخلف على الجانب مع الامكان كما هو الاحوط وعلى الجملة يجب تحري القرب منه ما امكن فاذا تعذر لزحام جاز البعد بقدر الضرورة للصحيح في وان ضعف في يب رايت ابا الحسن لا يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد وفي يب قريبا لكثرة الناس وللاصل واطلاق الاخبار بالصلوة خلفه وللاية باتخاذ المصلى منه بمعنى ابتدائه والمصلى او اتخاذه منه بكونه بحياله واما وجوب تحري الاقرب منه فمقيد بالامكان وعدم جواز البعد الا بقدر الضرورة فلان الاخبار الامرة بفعلها عنده واحتمال من في الاية الاضافية والابتدائية التي في نحو تحرت الخاتم من الفضة للاحتياط واما جواز الصلوة الى احد الجانبين فللاطلاق الاية واخبار الفعل عنده واحتمال هذا الخبر والاحوط الخلف وفي جواز التباعد لمجرد الزحام ايضا نظر ما لم يتضيق الوقت لضعف الخبر اقول وفيه نظر لما عرفت من صحة السند فتختص ويكون الضعف في يب نعم في الدلالة نظر لعدم التصريح فيه بل ولا ظهور بفعله الركعتين ثمة

في سعة الوقت بل هو مجمل فينبغي الاقتصار فيه على المتيقن ثم ان هذا الحكم اعني وجوب صلوة ركعتي طواف الفريضة خلف المقام او الى احد الجانبين
بحيث لا يتباعد عنه عرفا او على النهج المتقدم مع الاختيار قول المعظم وعليه الاكثر وفي عبائر جمع انه الاشهر ولعله الاظهر للكتاب والسنة
المستفيضة وفيها الصحاح والمعتبرة خلافا للخلاف فيستحب فان لم يفعل وفعل في غيره اجزء وللحلبي فيجعل محلهما المسجد الحرام مطلقا كما عن ابني
بابويه في ركعتي طواف النساء خاصة ومستندهم غير واضح عدا ما قيل من الاصل وعدم صراحة الاية فيه لانها ان كانت من قبيل اتخاذ الخاتم
من الفضة او كانت من فيها بمعنى في لزم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم والا وجب فعل الصلوة على الحجر نفسه وان ريد الاتصال والقرب
التام وبالمقام الحجر فالمسجد كله يقرب به وان وجب الاقرب فالاقرب لزم ان يكون الواجب في عمده ثم في الكعبة لكون المقام عنده وكذا لكل ما
نقل الى مكان وجبت الصلوة فيه ولعله لا قائل به واطلاق بعض الاخبار المتضمنة لفعلهما في مكانه وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن
الاصل بما مر وظهور الاية فيه بظهور الاحتمال الاول على ما اعترف به القائل ومنع ما اورد على تقديره من لزوم ان يراد بالمقام المسجد او
الحرم باحتمال ان يراد به ما جاوره مما يقرب منه بل لعله المتعين لانه اقرب المجاز الى الحقيقة المتعذرة ومرجعه الى وجوب مراعاة الاقرب
الى المقام فالاقرب كما هو مقتضى الاحتمال الاخير ايضا ومنعه بعدم قائل بما يلزمه ثم بعدم بلوغ مثله اجماعا سيما مع عدم تعرض احد له
وحمل غير الناسي على الناسي قياس مع ان هذه الوجوه لو صحت لثبت لها القول الاول واما الاخران فلم اقف لهما على مستند عدا الاخير
فله الرضوي وهي في مقاومته لادلة الاكثر نظر فضلا من ان يقوى عليها ويترجح واما ما عن في كمن انه لا خلاف في ان الصلوة في غيره يعني ما
على خلف المقام يجزئه ولا يجب عليه الاعادة فعلى تقدير سلامته من تطرق الوهن اليه بوجود الخلاف سيما من الاكثر معارض بالنصوص
الامرة بالاعادة المرجحة عليه من وجوه لا تخفى على من تدبر ثم ان هذا الخلاف انما هو في ركعتي طواف الفريضة ويصلي ركعتي طواف النافلة
حيث شاء من المسجد بلا خلاف فيه فتوى ورواية وهي مستفيضة بل في بعضها المروي في قرب الاسناد عن الرجل يطوف بعد الفجر
فيصلي الركعتين خارج المسجد قال يصلي بمكة لا يخرج منها الا ان ينسى فيصلي اذا رجع في المسجد اي ساعة احب ركعتي ذلك الطواف والظاهر
جواز صلوة الركعتين خارج المسجد بمكة على الاطلاق ولو اريد منه فالعمل به مشكل ولو صح سنده ولو نسيهما رجع فاتى بهما فيه اي في المقام
تحصيلا للامتثال والتفاتا الى الامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا يعارضها الاخبار الاخر المرخصة لفعلهما حيث ذكر
من غير اشتراط للتعذر وفيها او المشقة لقصورها جملة عن الصحة بل ضعف بعضها سندا وجميعها دلالة فان غايتها الاطلاق ويمكن تقييدها
بصورة المشقة جمعا بين الادلة وهو اولى من الجمع بينهما بحمل الاخبار الاولة على الاستحباب وابقاء الاخيرة على اطلاقها كما احتمله في صاحب
وربما يظهر من الصدوق في الفقيه ايضا لما تقرر في الاصول من اولوية التخصيص من المجاز مع اعتضادها هنا بالشهرة العظيمة بين الاصحاب
حتى كادت تكون اجماعا كما صرح به بعض الاصحاب وبكثرة الاخبار الاولة وصحتها واستفاضتها وتضمن جملة منها تعليل الامر بالرجوع
بقوله تعالى واتخذوا والامر فيه للوجوب قطعا مضافا الى اشعار بعضها بالتفصيل فيكون شاهدا على هذا الجمع وهو الصحيح عن رجل
نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم حتى ارتحل فقال ان كان ارتحل فاني لا اشق
عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلي حيث يذكر وبالجملة لا ريب في هذا الحكم وان مال عنه الى محتمل الشيخين بعض معاصري الاصحاب
لصراحة بعض الاخبار في جواز الصلوة حيث ذكر هنا ايضا فان فيه نسيت ان اصلي الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت الى منى فرجعت
الى مكة فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرنا ذلك له فقال فلا صليتهما حيث ذكرت وفيه بعد الاغماض عن قصور سنده او ضعفه منع صراحته
اذ ليس الا من جهة دلالته على حسن عدم عوده وهو حسن ان اعتبرنا التعذر في جواز الصلوة في محل الذكر واما اذا اكتفينا بالمشقة
ولو من غير تعذر كما ياتي فلا صراحة فيه لامكان كون عود الراوي معها ولاجلها رخص فيه ولو تعذر الرجوع او شق صلاهما حيث ذكر
ولو خارج المسجد والحرم ولو تمكن من الرجوع اليهما على الاشهر الاقوى بل كاد ان يكون اجماعا خلافا للدروس فقال يرجع الى المقام
فان تعذر فحيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث امكن من البقاع وهو احوط واحوط منه الرجوع الى المسجد ان امكن ولو لم يمكن الى المقام
وان كان في تعينه نظر لاطلاق الاخبار بالصلوة موضع الذكر بحيث يشمل خارج الحرم والمسجد ولو مع التمكن منهما وصورة المشقة
من غير تعذر في العود الى المقام بل ظهور الصحيحة المتقدمة وصراحتها فيها وصراحة الرواية المتقدمة بعدها قطعا مضافا الى
انتفاء العسر والحرج واعتبار الوسع في التكليف ولا معارض لها يوجب الرجوع الى الحرم او المسجد مع الامكان وتقييد المشقة بالتعذر
والتحير في جواز الاستنابة فيهما ان خرج وشق عليه الرجوع وكذا عن كره ان صليهما في غير المقام ناسيا ثم لم يتمكن من الرجوع فقيل بالجواز

الاستنابة

الاستنابة تبعا للطواف وكذا وجدتها والصحيح فيمن نسيهما حتى ارتحل من مكة قال ان كان مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يأمر بعض
الناس فيصليهما عنه والصحيح فيمن نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من
المسلمين والخبر عمن نسي ان يصلي الركعتين قال يصلي عنه والمرسل عن الرجل ينسى ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج قال يوكل انتهى وفي هذه
الادلة اجمع نظر لان الاول قياس فاسد والصحيح الاول مخالف للاجماع لدلالته على جواز الاستنابة مع التمكن من الرجوع ولم ار قائلا به
والصحيح الثاني يحتمل التقييد بما اذا مات فان الحكم فيه ذلك كما يأتي والخبر الاول يحتمل التقييد به ايض مضافا الى ما في سنده نعم الرواية
الاخيرة صريحة في ذلك الا ان ضعف سندها من وجوه وقصورها عن المقاومة للاخبار الامرة للناسي بفعله لهما بنفسه يمنع عن العمل
بها قيل وظاهر الاستنابة اذا خرج مع تعمد الترك ولم نقف على مستنده مع انه غير مرتبط بما نحن فيه ولم يتعرض المص لحكم الجاهل والعامد
واما الجاهل فالظ انه بحكم الناسي وفاقا لجماعة للصحيح ان الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابرهيم بمنزلة الناسي واما العامد فقيل
انه مقتضى الاصل وجوب العود مع الامكان وانما الكلام في الاكتفاء بصلوتهما حيث امكن مع التعذر او بقائهما الى ان يحصل التمكن
من الاتيان بهما في محلهما وكذا الاشكال في صحة الافعال المتاخرة عنهما من صدق الاتيان بها ومن عدم وقوعها على الوجه المامور به
انتهى وهو جيد ولو مات الناسي لهما ولم يصلهما قضاهما عنه الولي كما في كلام جماعة من غير خلاف فيه بينهم لاجل العموم والصحيحة المتقدمة
قريبا وهي وان كانت عامة لصورتي الموت والحيوة لكن الثانية خرجت بما عرفته من الادلة وفيها ليست ناصة في التخيير فيحتمل عمومها
تعين الولي مع وجوده وجواز غيره له مطلقا او مع عدمه وان فاتتاه مع الطواف فيحمل على الولي قضاء الجميع بنفسه او بالاستنابة الاقوى
الوجوب اما الصلوة فلبعض ما مر واما الطواف فللصحيح فيمن نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت و
قال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وهو وان كان مخصوصا بطواف النساء لكن يشمل
طواف العمرة والزيارة بطريق اولى وفي القران بين الطوافين وضابطه ان لا يصلي ركعتي كل طواف بعده بل ياتي بهن اجمع ثم يصلي لهن كذا
حرام عند الاكثر على الظ المصرح به في المنتهى ومبطل ايض كل ذلك على الاشهر على ما هنا وفي التنقيح وفيه ان لم يكن اجماع وحجة نظر فانا
لم نقف على نص ولا فتوى يتضمن الحكم بالابطال وانما غايتهما النهي عن القران ففي الصحيح عن الرجل يطوف الاسابيع جميعا فيقرن فقال
لا الاسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن ع لانه كان يطوف مع محمد بن ابرهيم لحال التقية وفي خبر اخر مروي في آخر عن كتاب حريز لا قران بين
اسبوعين في فريضة ونافلة وفي الخبر عن الرجل يطوف بين اسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن اهل مكة فقال قلت له والله ما لي في
ذلك حاجة جعلت فداك ولكن اروي ما ادين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين واما انا فربما
قرنت الثلثة والاربعة فنظرت اليه فقال اني مع هؤلاء وغاية هذه الاخبار الدلالة على تحريم القران وهو لا يستلزم بطلان الطواف الاول
اذا كان فريضة او بطلانهما معا كما هو ظ العبارة وغيرها لتعلق النهي بخارج العبادة لعدم صدق القران الا بالاتيان بالطواف الثاني
فهو المنهي عنه لا هما معا او الاول كما هو ظ القوم نعم لو اريد بالباطل الطواف الثاني اتجه لتعلق النهي بنفس العبادة ح ويدل على البطلان
ح زيادة على ذلك الاخبار الدالة على فورية صلوة الطواف وانها تجب ساعة الفراغ منه لا تؤخر بناء على ما قررناه في الاصول من استحالة
الامر بشيئين متضادين في وقت مضيق ولو لاحدهما وبالجملة ظ الادلة تحريم القران في طواف الفريضة واما بطلانه فلم نقف له على
حجة الا ان يكون اجماعا كما ربما يفهم من التنقيح وغيره ومقابل الاشهر قول الحلي بعدم البطلان والتحريم بل الكراهة للاصل والاخبار
الكثيرة الدالة على انهم قرنوا وللصحيح وغيره انما يكره ان يجمع الرجل بين اسبوعين والطوافين في الفريضة واما في النافلة فلا باس وفي
الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وضعف دلالة الاخبار اجمع اما اخبار الفعل فلعل الفعل كان في النافلة او الفريضة لحال
التقية فان الجواز مذهب العامة كما في المنتهى وغيره وصرح به جملة من الاخبار السابقة واما الخبران الاخيران فلا عبرة بالكراهة فيهما
من الكراهة بالمعنى المصطلح فلعل المراد بها الحرمة كما و بما يشير اليه المقابلة لها بنفي الباس في النافلة بناء على الاجماع على الكراهة فيها بل
جعلها في التنقيح على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة امارة صريحة ومن هنا يتضح المستند في قوله والقران مكروه في الطواف النافلة
مضافا الى الشبهة الناشئة من عموم الاخبار الناهية للنافلة وخصوص صحيحة حريز المتقدمة وان قيل في تضعيف دلالتها على المنع في
النافلة لاحتمال ان يكون المراد انه لا يجوز ان يقرن طواف النافلة بطواف الفريضة بل يجب ان يصلي ركعتين للفريضة ثم يطوف النافلة
لبعده غايته ولولا نفي الخلاف عن الجواز فيها مع الكراهة الظ المصرح به في التنقيح لكان القول بالمنع فيها ايض في غاية القوة للعموم

مع قصور الخبرين المتقدمين بانه انما يكره في الفريضة واما النافلة فلا باس عن صرف الاخبار المانعة بتقييدها شبهة بقوة احتمال ورودهما للتقية
مع ان ظاهرهما نفي الباس في النافلة بالكلية ولا قائل به منا كما عرفته فتدبر واعلم ان تفسير القران بما قدمناه من انه الجمع بين اسبوعين فصاعدا
هو ظاهر النصوص والفتاوى وبه صرح في التنقيح ايضا ولكن يحتمل تفسيره بما يعمه والجمع بين طواف وما زاد ولو شوطا او بعضه فيكون اشارة
الى تحريم الزيادة على الطواف مط وقد فرضها الاصحاب مسئلة اخرى وظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور فيها الا نادرا واطلقوا الحكم في ذلك فلم
يفصلوا بين صور المسئلة وشقوقها فان تم اجماعا والا فالمتوجه التفصيل على ما ذكره بعض اصحابنا حيث قال بعد ذكر الحكم على الاطلاق مبينا
له لبيانه اما اذا نوى الزيادة من اول الطواف او في اثنائه على ان يكون من الطواف فهو ظ لانه نوى ما لم يامر به الشارع كما لو نوى صوم يوم وليلة
او بعضها فان نواها من اول الامر لم يشرع الا في طواف غير مشروع بنية غير صحيحة وان نواها في الاثناء فلم يستدم النية الصحيحة ولا حكمها واما
اذا لم يكن شيء من ذلك وانما تجدد له نية الزيادة بعد الاتمام فان تعمدت فعلها الا من هذا الطواف فعدم البطلان ظ لانه فعل خارج وقع
لغوا او جزء من طواف آخر وانما الكلام اذا تعمد ها من هذا الطواف وظ الاكثر البطلان لانه كزيادة ركعة في الصلوة كما في الخبر الطواف المفروض
اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فاذا زدت عليها فعليك الاعادة وللخروج عن الهيئة التي فعلها النبي صلى الله عليه وآله مع وجوب التاسي
وقوله صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم وللخبر عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال يعيد حتى يثبته وفي الكل نظر لان الخبرين ان سلمنا يحتملان نية الزيادة
اول الطواف او اثنائه والخروج عن الهيئة المأثورة ممنوع فان ما قبلها كان على الهيئة والزيادة انما تحققت من بعد فكذا كونها كزيادة ركعة بل انما
هي كفعل ركعة بعد الفراغ من الصلوة ولذا لم يجزم المحقق بالحرمة بل الابطال وقد يؤيد الصحيحة مع الاصل الاطلاق نحو الصحيح عن رجل طاف
طواف الفريضة ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستا وهو كثير الا انه لا بد ان يكون المراد السهو او نية الطواف الثاني او تعمد الشوط من
الى الخ ما ذكره ولنعم ما ذكره وانما ذكرناه بطوله لحسن مفاده وجودة محصوله والى ما ذكره يميل جماعة لكن ما اختاره الاكثر لعله اظهر للخبرين
الذين مر وضعفهما ان كان بعملهم منجبر مع انه قريب من الصحيح لكون الراوي عن موجب لضعفهما نقل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع
ان الضعف بالاشتراك بين الثقة وغيره وقيل انه الثقة ولذا وصفه بعض العلماء بالصحة وكيف كان فالتامل في السند لا وجه له وكذا في الدلالة
لاطلاق ما فيهما من الزيادة الشاملة لمفروض المسئلة وتقييده بخصوص ما ذكره من غير مقيد لا وجه له ثم ان هذا اذا زاد عمدا ولو زاد
سهوا اكمل اسبوعين على الاشهر الاظهر كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واكثرها وان عمت صورة العمد لكنها مخصصة بالسهو
لما مر مضافا الى الصحيح من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم يصلي ركعتين وبه يقيد الخبران المتقدمان الموجبان
للاعادة بالزيادة بحملهما على العمد ايض وان بعد في احدهما خلافا للصدوق فحمل على ما ظاهرهما من الاطلاق ومال اليه بعض المعاصرين لذلك
وللخبر قلت له رجل طاف وهو متطوع ثمان مرات وهو ناس قال فليتمه طوافين ثم يصلي اربع ركعات فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط
مضافا الى الصحيح المتقدم الامر بصلوة ركعتين خاصة ونحوه بل والظاهر منه انه كان علي عليه السلام يقول اذا طاف فليتم اربعة عشر قلت يصلي اربع
ركعات قال يصلي ركعتين قال والتقريب فيهما ان الاول صار باطلا باعتبار الزيادة وان كانت سهوا وان الشوط الثامن قد اعتد به من الطواف
الواجب المامور به بعد بطلان الاول وهاتان الركعتان له وفي الجميع نظر لضعف الخبرين بما مر والثالث بضعف السند وشذوذ الصحيحين و
عدم قائل بهما في البين لانحصار القول في المسئلة في اثنين احدهما استحباب اكمال اسبوعين وصلوة اربع ركعات اشار اليه الماتن بقوله وصلى ركعتي
الطواف الواجب منهما قبل السعي وركعتي الزيادة بعده كما دل عليه الصحيح ان عليا طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف
اليها ستة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك في المقام الاول
ونحوه كثير من الصحاح وغيرها لكن من غير بيان للركعات انها مفصولة او موصولة وثانيهما ما عليه الصدوق من بطلان ما فعل و
وجوب الاعادة ومقتضاه وجوب اعادة سبعة اشواط لا ستة فيصير المجموع خمسة عشر شوطا وهو خلاف نص الصحيحين المتقدم اليهما
الاشارة من الاكتفاء باربعة عشر شوطا مع ان اولهما الدال على قول الامير عليه السلام ذلك معارض بصريح الصحيح الاخير المتضمن لفعله عليه السلام خلافه
وهذا يعني امكان حمله على العمد والنسيان لا العصمة عنهما مضعف في كلام جماعة بامكان كون فعله تقية فتم فطرحهما او حملهما على ان
مراده بالركعتين صلوتان وصلوة ركعتين لكل طواف وبراد قبل السعي وبالجملة فالاخبار المتقدمة ما بين ضعيف سندا ودلالة
وشاذة ومع ذلك تعني مكافاة الاخبار كثيرة من وجوه عديدة من حيث الصحة والاستفاضة والاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة وبغيرها من المعتبرة كالرضوي الذي عليه اعتماد الصدوق وابيه وكثير فان سهوت فطفت طواف

خ ل فعل

الفريضة

كتاب الحج

الفريضة ثمانية اشواط فزد عليها ستة اشواط وصل عند مقام ابرهيم ركعتي الطواف ثم اسع بين الصفا والمروة ثم ائت المقام فصل خلفه
ركعتي الطواف واعلم ان الفريضة هو الطواف الثاني والركعتين الاوليين لطواف الفريضة والركعتين لطواف الاول والطواف الاول تطوع
وصريح هذه الرواية وظ بعض الصحاح المتقدمة كون الطواف الثاني الفريضة والاول النافلة كما عن والد الصدوق والاسكافي وهو ظ
العبارة واخبار المسئلة للامر فيها الجمع باكمال اسبوعين وهو حقيقة في الوجوب فلا يجوز قطع الطواف الثاني خلافا للفاضل والشهيد ومن
تبعهما فجعلوا الثاني هو النافلة وجوزوا قطعها وهو مشكل لما عرفته مع سلامته عن المعارضة بالكلية سوى اصالة بقاء الطواف الاول على كونه
فريضة بحسب ما اقتضته النية ولا قائل بوجوب الطوافين مقابل نقل الاجماع على عدمه وانه انما يجب الثاني ان قلنا ببطلان الاول ولم نقل
به كما مر والكلام على تقديره وفي بعض الاخبار التصريح بان احدهما فريضة والاخر نافلة وفيه مناقشة واضحة لوجوب الخروج عن الاصل بما
عرفته الا ان يجاب بان الناص منه في بلوغهما درجة الحجية مناقشة والصحيح ظهوره ليس بذلك الظهور المعتد به حتى يكون حجة يخصص بها الاصل
مضافا الى قوة احتمال عدم كونه من اخبار المسئلة كما اشار اليه بعض الافاضل فقال في تضعيف الاستناد اليه بعد ع لكن لما امتنع السهو
عليه لم يطف ثمانية الا لعذر ولعله في الاول من نيته فرضا لموجب فليس من المسئلة والاخبار الامرة وان كانت ظاهرة في ذلك الا انه ربما
يفهم منها من جهة اخرى كون الثاني هو النافلة ولظاهر الصدوق في الفقيه بعد نقل بعضها قال في خبر اخر ان الفريضة هي الطواف الثاني
ثم ساق متن الرضوي الى اخره ولعله هو المراد بالرواية المشار اليها في كلامه وهو كالصريح فيما ذكرناه من فهمه من الاخبار الامرة بالاكمال
اسبوعين ما ذكرناه من ان الثاني هي النافلة وكذلك الاصحاب والا فلم يجد لما ذكروه حجة سوى الاصل المخصص بما مر والجمع بينه وبين
الامر بالاكمال وان امكن بحمله على الاستحباب الا ان الجمع بينهما بالتخصيص ارجح كما في الاصول قد تقرر وكيف كان فالاحوط ما عليه
الاسكافي بل لا يبعد ان يكون اظهر ثم ان اطلاق العبارة بالاكمال اسبوعين يقتضي عدم الفرق فيه بين اكمال شوط الثامن ببلوغ الركن
وعدمه وهو ظ بعض الصحاح المتقدمة المتضمنة لقوله فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا حيث جعل المناط في الامر
بالاتمام اربعة عشر شوطا الدخول في الثامن ولا ريب في صدقه بالزيادة ولو مع عدم بلوغ الركن خلافا للاكثر ففصلوا بين البلوغ فيتم
وعدمه فيلغى الزائد لصريح الخبر ان ذكر قبل ان يبلغ الركن فليقطعه وقد اجزء عنه وان لم يذكر حتى يبلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل
اربع ركعات ولعله اظهر وان ضعف السند لانجباره بعمل الاكثر فيترجح على الصحيح لعدم صراحته واحتمال الحمل على ان المراد بالدخول في
الثامن اتمامه كما هو ظ مورد الاخبار الباقية ولذا ان الشيخ بعد نقلهما قال ان هذا الخبر واشار به الى الصحيح مجمل ورواية ابي كهمش واشار به الى
الخبر مفصلة والحكم بالمفصل اولى منه بالمجمل وارتضاه بعض من تأخر عنه الا انه رده باشتراط التكافؤ المفقود في محل البحث لضعف سند
الخبر وفيه ما مر ثم ان صريح العبارة وجوب ايقاع ركعتين قبل السعي للفريضة واخريين بعده للنافلة وعزيها الى الاكثر وبه نص الرضوي
المتقدم والصحيح المروي في ئر عن نوادر البزنطي وفيه عن الركعات كيف يصليهن ايجمعهن او ماذا قال يصلي ركعتين للفريضة ثم يخرج
الى الصفا والمروة فاذا رجع من طوافه بينهما رجع يصلي ركعتين للاسبوع الاخر ونحوه بعض الصحاح المتقدمة وغيره لكن ليس فيهما
سوى الامر بالتفريق بين الركعات كما مر ولم يتعرض فيهما لكون الاوليين قبل السعي للفريضة والاخريين بعده للنافلة خلافا لبعض
المتأخرين فجعل ذلك على سبيل الافضلية وجوز تقديم الاربع كلها قبل السعي لاطلاق الامر بالاربع في الصحيح وغيره وفيه نظر لوجوب حمل المطلق على
المقيد وهو اولى من حمل امر المفصل على الاستحباب لرجحان التخصيص على المجاز كما مر في غير باب ويعيده من طاف في ثوب نجس او على بدنه نجاسة
مع العلم بها حينه اجماعا من القائلين باشتراط الطهارة منها في الطواف للنهي المفسد للعبادة ولا فرق فيه بين العالم بالحكم وغيره
على الاشهر الاحوط خلافا للجمع فالحقوا الثاني بالجاهل بالنجاسة ولا يعيد لو لم يعلم بها حينه ولا قبله قطعا فان امتثال الامر يقتضي الاجزاء
مضافا الى ثبوت هذا الحكم في الصلوة على الاشهر الاقوى كما مضى فكذا هنا ان قلنا بالتسوية بينهما او بطريق اولى وفيما لو علم بها قبله
ونسيها حينه اشكال من حيث التسوية ومن الاصل والشك في عموم التسمية وشمولها لمثل الحكم ولا ريب ان الاعادة احوط واولى ان لم
نقل بكونه اقوى خلافا للفاضل وغيره فلم يوجبوها كالجاهل ولعله لما مر والاطلاق المرسل كالصحيح رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة
في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر وهو وان شمل العامد لكنه خرج بالدليل فيبقى الباقي
ومنه الجاهل والناسي ولا بأس به لولا قصور السند وعدم صحته ولو علم بها في اثناء الطواف ازاله اي نزعه او غسله واتم الباقي
لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء وللخبرين واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبائر الجماعة يقتضي عدم الفرق بين ما لو توقف

الا الذي على فعل يستدعي قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم بعد تجاوز النصف او قبله وهو نص القريب من الصحيح وفيه ابتدأت
في طواف الفريضة فطفت شوطا فاذا انسان اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله ع
فقال بئس ما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شيء خلافا للشهيد في حكمه بوجوب الاستيناف ان توقف الازالة
على فعل يستدعي قطع الطواف ولما يكمل اربعة اشواط فيه نظر الى ثبوت ذلك مع الحدث في اثناء الطواف والحكم في المسئلتين واحد وفيه
نظر والاجود الاستدلال لهما بعموم ما دل على ان قطع الطواف قبل التجاوز يوجب الاستيناف كما يأتي ولا معارض له صريحا سوى الخبر الاخير
وهو قاصر سندا يشكل تخصيصه وكذا الخبران الاولان مضافا الى عدم صراحتهما واحتمالهما التقييد بصورة التجاوز كما يمكن تقييد ذلك
العموم بغير موردهما وبالجملة فان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل منهما بالآخر والاقوى تقييد هذه
بذلك لقصور السند لكن يمكن جبر القصور بعد الجبر بعمل المشهور بالموافقة للاصل فان الاصل بقاء صحة ما فعل وعدم وجوب
الاستيناف مع تأمل ما في ذلك العموم وانما غايته الاطلاق الغير المتبادر منه محل النزاع ولعل هذا اظهر سيما مع اعتضاده بصريح ما مر
من الخبر المعتبر فتدبر ويصلي ركعتاه اي الطواف بقول مطلق كما هنا وفي ئر حيث لم يقيداه بالواجب والواجب منه خاصة كما هو
الاشهر في كل وقت حتى الاوقات الخمسة التي تكره فيها ابتداء النافلة ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
والصحاح المعارضة لها بالمنع محمولة اما على التقية كما صرح به شيخ الطائفة قال لانه من مذاهب العامة اقول ولكن في الموثق كالصحيح ما رأيت
الناس اخذوا عن الحسن والحسين ع الا الصلوة بعد العصر وبعد الغداة في طواف الفريضة وظاهره موافقة العامة لنا في هذه المسئلة
اقتداء منهم بهما لكن يمكن الجواب بالفرق بين فعلهم وفعلنا فان فعلنا لم يظهر كونه لاجل اختصاص الجواز بركعتي الطواف بل يحتمل
كونه للجواز على الاطلاق كما هو من مذهبنا فاذا رأت العامة فعلهما فربما توهمت بناء الجواز مط فاذينا ولا كك لو فعلهما بعد ظهور
مذهبهم في المنع مط وربما يشير الى ما ذكرنا الصحيح عن صلوة التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض ابائه ع ان الناس لم يأخذوا
عن الحسن والحسين ع الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رأيت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون
فقال لستم مثلهم او على النافلة لكراهة ركعتيها على الاشهر للخبر عن الطواف بعد العصر فقال طف طوافا وصل ركعتين قبل صلوة
المغرب عند غروب الشمس وان طفت طوافا آخر فصل الركعتين بعد المغرب لكن ظ الصحيحة المتقدمة عدم الكراهة فيهما وان نهي عنهما
لظهور سياقها في انه كان اتقاء ولعله لها اطلق الطواف الماتن هنا كالسرائر هذا مع ان في النفس من كل هذه اشياء اشد شيء النوافل في
في هذه الاوقات مط شيء قدمنا وجهه في كتاب الصلوة من اراده راجع هناك واحترز بقوله ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة عما
لو تضيق وقتها فانه يجب تقديمها قطعا وعليه يحمل الصحيح عن الذي يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو في وقت الصلوة ايصلي
ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا فتقييده وقت الصلوة منه بالضيق منه ربما يفهم من الشيخ في صا العمل به باطلاقه حيث
قال بعد نقله فالوجه في هذا الخبر ما تضمنه من انه كان في وقت صلوة فريضة فلم يجز له ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد ان يفرغ
من الفريضة الحاضرة وهو مشكل والاصل يقتضي التخيير بينهما كما صرح به الفاضل في بعض كتبه لانهما واجبان موسعان فلا وجه
لترجيح احدهما على الآخر هذا ان قلنا بسعة وقت صلوة طواف الفريضة وان قلنا بفوريتها كما يظهر من جملة من المعتبرة فتقديمها
ح يكون واجبا والصحيح المتقدم غير صريح في الاطلاق فيحتمل التقييد بما ذكرناه عملا بالاصل مضافا الى احتماله الحمل على التقية لما قدمنا
ولو نقص من طوافه شوطا او اقل او ازيد اتمه ان كان في المطاف مط ما لم يفعل المنافي ومنه طول الفصل المنافي للموالاة ان اوجبناها
كما هو ظ الاصحاب وان انصرف فيه كان طوافه فريضة وقد تجاوز النصف بان طاف اربعة اشواط رجع فاتم ما امكن ولو لم يمكنه
كان رجع الى اهله استناب في الاتمام ولو كان ما طافه دون ذلك اي قبل اتمام الرابع استانف ان امكنه والا استناب على الاظهر الاشهر
بل لا يكاد فيه خلاف يظهر الا من جمع ممن تأخر حيث قالوا لم نظفر بمتمسك لهذا التفصيل وان ما وقفنا عليه من الاخبار لا يساعده
ففي الصحيح رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط وفيه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط فقال ع
يطوف شوطا وفيه فان فاته ذلك حتى اتى اهله قال يأمر من يطوف عنه وعلى مورده اقتصر جماعة كالشيخ في يب وير والفاضل في التحرير
وكره اقول وبالله سبحانه التوفيق ولعل الدليل على هذا التفصيل بعد مفهوم التعليل في بعض الاخبار المتقدمة في بحث ان
الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما عن اتمام العمرة يعدلان الى الافراد او القران وفيه عن امرأة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي

معتبرة

معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد
مضت متعتها ولتستانف بعد الحج وهو صريح في ان علة الحكم بالاتمام بعد تجاوز النصف في طواف اربعة اشواط انما هو التجاوز وان
من تجاوزه فقد تم طوافه وقريب منه ما ورد في المريض بهذا التفصيل وفيه رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على
اتمام الطواف قال ان كان طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط فقد تم طوافه وان كان طاف ثلثة اشواط ولا يقدر على
الطواف فلا بأس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وذلك فان قوله فقد تم طوافه في قوة التعليل
للحكم بالاتمام وهو جار في المقام وخصوصية المورد لا يقدح في عموم التعليل على الاقوى كما حقق في الاصول مستقصى وضعف
الاسانيد منجبر بالفتوى ولا دليل ابين من هذا سيما مع اعتضاده بتتبع الموارد الاخر الثابت فيها ذلك التفصيل بالنص والفتوى
ومن جملتها ما اشار اليه بقوله وكذا الحكم فيمن قطع طواف الفريضة لحدث او لحاجة له او لغيره او لمرض اما الاخير فللنص المتقدم
المنجبر ضعف سنده بالعمل والموافقة للرضوي وفيه بعد ذكر الحائض في اثناء الطواف وانها تبني بعد تجاوز النصف لا قبله وكذلك
الرجل اذا اصابته علة وهو في الطواف لا يقدر على اتمامه اعاد بعد ذلك طوافه ما لم يجز نصفه فان جاز نصفه فعليه ان يبني على
ما طاف وعلى ما فصل فيهما يحمل اطلاق الصحيح بالاعادة بعروض المرض في الاثناء بحمله على ما اذا لم يتجاوز النصف فان المطلق يحمل على
المقيد بعد التكافؤ المشترط الموجود هنا ولو مع ضعف سند المفصل بناء على ما مضى من انجباره بالفتوى مضافا الى موافقته
لما فهم من العلة التي قدمناها واما الاول فللمرسل كالصحيح على الصحيح في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج فيتوضأ
فان كان جاز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد الطواف ولا معارض لهذا الخبر مع اعتباره في نفسه واعتضاده بالفتوى
وبمفهوم التعليل الذي قدمناه مضافا الى الاخبار الواردة في الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما في الاثناء واما الثاني فللجمع بين
النصوص الواردة فيه المتعارضة اكثرها تعارض العموم والخصوص المطلق لدلالة جملة منها معتبرة متضمنة للصحيح وغيره على البناء
مط وجملة اخرى منها كذلك على انه يبني على الشوط والشوطين في النافلة ولا يبني في طواف الفريضة باستثناء هذه عن تلك ويلحق بها ما زاد
على الشوطين فصاعدا الى ما لم يتجاوز النصف بعدم القائل بالفرق بينهما اصلا واما ما في المرسل كالصحيح المروي في الفقيه من جواز البناء
على الاقل من النصف فلا يبلغ قوة المعارضة للاخبار المصرحة بالاعادة من وجوه عديدة مضافا الى شذوذه وكونه مرويا في
يب بنحو يوافق تلك الاخبار ويضاد ما في الفقيه مع انه ليس فيه تصريح بالفريضة فيحتمل النافلة والحكم فيها ذلك اتفاقا ورواية
وحيث ثبت هذه الكلية من اعتبار التجاوز عن النصف في عدم الاعادة وعدمه في ثبوتها ظهر صحة التفصيل المذكور في العبارة
ونحوها وما ذكره الاصحاب من ثبوته ايضا فيمن دخل جوف الكعبة في الاثناء مع انه ورد الصحيح بالاعادة مطلقا اذ ينبغي تقييده
بما اذا لم يتجاوز النصف كما هو مورد كثير من المعتبرة المتضمنة للصحيح وغيره الواردة بالاعادة في هذه المسئلة والجمع بالعكس بتخصيص
الكلية بهذه الصحيحة وان امكن الا ان الجمع الاول اشهر فيتعين ثم ان اطلاق النص والفتوى بالاعادة مع عدم التجاوز عن النصف و
عدمها معه فيما لو نقص يشمل صور وقوعه عمدا او جهلا او نسيانا وحكي التصريح به عن المفيد والديلمي خلافا لاخرين فقيدوه
بصورة النسيان واوجبوا الاستيناف مع العمد قيل ويؤيده الامر بالاستيناف في اذا قطعه لدخول البيت من غير تفصيل في الاخبار وفيه
ان الاخبار الواردة فيه اكثرها مخصصة بما اذا طاف ثلثة اشواط والحكم فيه الاعادة مطلقا عمدا كان او جهلا او نسيانا اتفاقا والمطلق
منها ليس الا رواية واحدة وحملها على ما يوافق ذلك التفصيل بتقييده بما اذا لم يتجاوز النصف كما هو مورد تلك ممكن بل متعين
وان امكن العكس ايضا وهل يجزي الاستيناف حيث جاز البناء يعطيه بعض الاخبار المتقدمة فيمن طاف ووجد النجاسة في الاثناء
لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به هنا والاحتياط يقتضي ترك الاستيناف وحيثما تعين عليه البناء هل يبني من موضع القطع
او من الركن الاحوط الاول حذرا من الزيادة وللصحيح وغيره حيث امر فيهما بالحفظ من موضع القطع واحتاط في التحرير والمنتهى با
الثاني مع اعترافه فيهما وفي التذكرة كما قيل بدلالة ظاهر الخبر على الاول نعم ظاهر ما في بعض الصحاح الوارد فيمن اختصر شوطا من الاعادة
من الحجر الى الحجر هو الثاني والجمع بالتخيير لا يخلو عن وجه واذا شك في موضع القطع اخذ بالاحتياط كما في س ولو قطعه لصلوة فريضة
حاضرة جاز مطلقا وان لم يتضيق وقتها باجماع العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في طوافه ولا يقطعه الا ان يخاف ان يضر بوقت الصلوة
كما في هى واذا قطع ثم صلى ثم بعد الفراغ منها اتم طوافه من حيث قطع مطلقا ولو كان ما طافه دون الاربعة اشواط كما في صريح الغنية

والمحكي في س عن الحلبي وفي غيره عن الاصباح والجامع وهو ظ الشيخ في يه والحلي في ئر والمحكي عن المهذب والفاضل في التحرير والمنتهى وكره
وفيهما اجماع اهل العلم وغيرهم حيث اطلقوا البناء وتركوا التفصيل هنا مع ذكرهم له في المسائل المتقدمة ولعله لاطلاق الصحيح رجل
كان في طواف الفريضة فادركته صلوة فريضة قال يقطع الطواف ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه ونحوه غيره ولا با
س وان امكن تقييد اطلاق الخبرين بمفهوم التعليل المتقدم وذلك لامكان العكس بتقييد المفهوم باطلاق منطوق الصحيح لرجحانه
هنا على الاول بالشهرة وحكاية الاجماع خلافا للشهيدين في س والمعتبين فاختار الجمع الاول وزاد اولهما فادعى نقله ورما في المتن
مع انك قد عرفت شهرته ودعوى الاجماع عليه فيهما وهو عجيب لا سيما من مثله واعجب منه دعواه اضافة الماتن خاصة الوتر بقوله
وكذا للوتر وانه نادر مع ان الشيخ في يه والفاضل في التحرير وهي المحكوم ايضا للصحيح عن الرجل يكون في الطواف قد طاف بعضه وبقي عليه
بعضه فطلع الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم
يوتر وان اسفر بعض الاسفار قال ابدأ بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد لكن ظ من عدا الماتن اشتراط خوف فوات
الوتر كما هو ظ الصحيح ايضا وهو اقوى خلافا للماتن فاطلق وفيه مخالفة للنص والفتوى فيشبه ان يكون دعوى الندرة ولهذا الا ما مضى
وللشهيدين فلم يفرقا بين الفريضة والوتر في جريان التفصيل فيهما ولو دخل في السعي فذكر انه لم يطف فقط استأنف الطواف لوجوب
تقدمه عليه للمعتبرة منها زيادة على ما ياتي الصحيح عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت
ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ولو ذكر انه طاف ولكن لم يتم الطواف قطع السعي واتم الطواف ثم اتم السعي للموثق كالصحيح رجل
طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة فبينما هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك من طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع
الى الصفا والمروة فيتم ما بقي قلت فانه بدأ بالصفا والمروة قبل ان يبدأ بالبيت فقال يأتي البيت فيطوف به ثم يستأنف طوافه بين الصفا
والمروة قلت فما فرق بين هذين قال لان هذا قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في شيء منه وظاهره وجوب البناء مطلقا ولو لم
يكن عن النصف متجاوزا كما هو ظ المتن ويع ويه ويب وئر والتحرير وهي وكره فيما نقل خلافا لصريح الفاضل في القواعد والشيخ في ط فيما
نقل والشهيد في اللمعتين فقيدوه بصورة التجاوز عن النصف واوجبوا مع عدمه الاستيناف ولعله بناء على انه المشهور وفيه نظر و
وجه القولين واضح مما مر الا ان ترجيح القول الاول لعله هنا اظهر لكون القائل به على الظ اكثر وكون النص لما في ذيله كالنص في التعليل و
الاستيناف بعد البناء احوط وسننه امور الوقوف عند الحجر الاسود كما في الخبر اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود
فتستقبله وتقول الحمد لله الحديث والدعاء بعد الحمد والصلوة والمعاد به كما في الصحيح اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد
الله واثن عليه وصل على النبي واسأل الله تعالى ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان
تستلمه بيدك فاشر اليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان
وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا كله فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي
فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة وفي الخبر السابق الحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر الله اكبر من خلقه واكبر مما اخشى واحذر ولا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير وتصلي على النبي وتسلم على المرسلين كما
فعلت حين دخلت المسجد قبل وزاد الحلبيان بعد شهادة الرسالة وان الائمة من ذريته ويسميهم حجج في ارضه وشهداء على عباده صلى
الله عليه وعليهم ولا باس به واستلامه قبل الطواف كما في الصحيح المتقدم وغيره وفيه كما في الخبر كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه
بيده وقبله وظ الحسن والصحيح كان رسول الله يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة والاخبار مطلقة كثيرة جدا قيل بل في كل شوط كما في
ا والجمل والعقود وسبلة والمهذب والغنية والجامع وهي وكره وفي الغنية والهداية يحتمل ان الوجوب في ذلك لثبوت اصل الرجحان بلا
مخصص قال الصدوق في الكتابين ان لم تقدر فافتح به واختم به قلت يوافقه الخبر كنا نقول لا بد ان نستفتح بالحجر ونختم به واما اليوم فقد
كثر الناس وما في قرب الاسناد للحميري من خبر سعدان بن مسلم قال رايت ابا الحسن موسى استلم الحجر ثم طاف حتى اذا كان اسبوع التزم
وسط البيت وترك الملتزم الذي يلتزم اصحابنا وبسط يده على الكعبة ثم مكث ما شاء الله ثم مضى الى الحجر فاستلمه وصلى ركعتين

جميعا

ظ ل
كالتعليل من النص

خلف

خلف مقام ابرهيم ع ثم عاد الى الحجر واستلمه ثم مضى حتى اذا بلغ الملتزم فى اخر اسبوع التزم وسط البيت و بسط يده ثم استلم الحجر ثم صلى
ركعتين خلف مقام ابرهيم ثم عاد الى الحجر واستلم ما بين الحجر والباب و استلام الحجر كما فى العين وغيره تناوله باليد او القبلة قال الجوهرى لا
يهمز لانه ماخوذ من السلام وهو الحجر كما تقول استوق الجمل و بعضهم يهمزه وقال الزمخشرى و نظيره استهم القوم اذا جالوا السهام و
امتحم الحالب اذا حلب فى الحجم وهو القدح الضخم قلت و اقرب من ذلك اكتحلت وادهنت اذا تناول الكحل والدهن واصاب منهما وكان
التمسح بالوجه والصدر والبطن وغيرها ايض استلام كما يعطيه كلام الفاضل فى عد و فى الخلاص انه التقبيل قال ابن سيده استلم
الحجر واستلامه قبله واعتنقه وليس اصله الهمزة وقال ابن السكيت همزته العرب على غير قياس لانه من السلام وهى الحجارة وفى شرح
التحرير وكره وحكى عن تغلب انه بالهمزة من اللامة اى الدرع بمعنى اتخاذه جنة وسلاحا وقال ابن الاعرابى ان الاصل الهمز وانه من
الملائمة اى الاجتماع وقال الازهرى انه افتعال من السلام وهو التحية واستلامه لمسه باليد تحريا لقبول السلام منه تبركا به قال وهذا كما يقال
اقترات منه السلام قال و قد املى على اعرابى كتابا الى بعض اهاليه فقال فى اخره اقترى منا السلام قال و مما يدل على صحة هذا القول ان اهل اليمن
يسمون الركن الاسود المحيى معناه ان الناس يحيونه بالسلام انتهى و فى هى و كره انه ماخوذ من السلام يعنى انه يحيى نفسه عن الحجر اذ ليس الحجر ممايحييه كما
يقال اختدم اذا لم يكن له خادم وانما خدم نفسه و فى الصحيح عن استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك والمسح ان تمسحه بيدك وهو
يحتمل الهمز من الالتئام المبنى عن الاعتناق او التلبس به كالتلبس باللامة ثم الركن غير الحجر وان كان يطلق عليه توسعا و يحتمل ركنه وغيره
واستحب الفاضل فى عد وفاقا للمبسوط و ف استلامه ببدنه اجمع لان اصله مشروع للتبرك والتحبب فالتعميم اولى لكن لما يناسب التعظيم و
التبرك والتحبب هو المراد بالجميع او المراد به الاعتناق والالتزام فهو تناوله بجميع البدن والتلبس والتسلم ويستحب تقبيله بخصوصه وان
دخل فى الاستلام للنصوص بالخصوص قيل ولم يذكر الحلبى سواه واوجبه سلار ولعله لان الاخبار بين امر به وبالاستلام ومقيد لتركه
بالعذر وامر للمعذور بالاستلام باليد او بالاشارة او الايماء ولا يعارض ذلك اصل البرائة اقول سيما اذا اعتضد بالمعتبرة الناطقة باستثناء
المراة وانه ليس عليها استلام فانها كالصريحة فى الوجوب على الرجل لكن يضعفها و سابرها و رد الامر فيه بالاستلام كونه اعم من التقبيل ولا
قائل بوجوبه وخلوها اجمع عن الامر بالتقبيل بما كان قرينة على كون الامر به حينئذ و رد للاستحباب سيما مع اقترانه فى مواضع بكثير من الاوامر
التى هى له باجماع الاصحاب هذا مع ان الظ انعقاد الاجماع على الاستحباب كما صرح به فى هى ولا يضر خروج الديلمى المعروف نسبه فيكون شاذا
ولكن مراعاته احوط واولى ثم فى عد فان تعذر يعنى الاستلام لجميع البدن فببعضه اى بما تيسر منه و قيل كما فى ط و ف و فيه الاجماع عليه
وان الشافعى لم يجتزئ به ثم فيه فان تعذر فبيده قيل كما فى الصحيح وغيره و فى الفقيه والمقنع والمقنعة والاقتصاد والكافى والجامع والتحرير
وكره و هى و س انه يقبل يده ويؤيده انه المناسب للتبرك والتعظيم والتحبب وانه روى ان النبى ص كان يستلم الحجر و قبل الحجر فان لم يقدر من الاستلام
باليد اشار الى الحجر بيده قيل كما نص عليه الاصحاب والخبر عن الحجر و مقابلة الناس عليه فقال اذا كان كذلك فاوم اليه ايماء بيدك و فى الفقيه
والمقنع والجامع و يقبل اليد ولو كانت اليد مقطوعة فليستلم بموضع القطع كما فى الخبر ان عليا سئل كيف يستلم الاقطع فقال يستلم الحجر
من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله ولو لم يكن له يد اصلا اشار اليه بوجهه كما فى عد قيل و نص عليه المحقق
ويشمله اطلاق الاكثر والصحيح فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه بل و الصحيح ان وجدته خاليا والا فسلم من بعيد وان تقتصد فى
مشيه بان لا يسرع ولا يبطئ مط وفاقا للقديمين والشيخ فى يه والحلى وغيرهم وبالجملة الاكثر على الظ المصرح به فى كلام جمع للنصوص
منها عن الطواف اسرع واكثر او امشى وابطئ فقال مشى بين المشيين و قريب منه ما سياتى خلافا للشيخ فى ط فقال يرمل ثلثا ويمشى اربعا فى
طواف القدوم خاصة وتبعه الفاضل فى التحرير والارشاد وابن حمزة فاستحب الرمل فى الثلثة الاشواط الاول والمشى فى الباقى بين السرع
والابطاء وخاصة فى طواف الزيارة وحجتهما غير واضحة عدا ما فى ط من قوله اقتداء بالنبى ص لانه كذلك فعل رواه جعفر بن محمد عن جابر وفيه ولا
ان الرواية مرسلة غير مسندة وثانيا ان الذى يظهر من جملة من الروايات ان فعله ذلك وكذلك اصحابه كان لمصلحة سنحت لهم يومئذ و لم
انهم بعد نقلهم ذلك عنه اظهروا له المخالفة فمنها مروى الصدوق فى العلل عن الطواف ايرمل فيه الرجل فقال ان رسول الله ص لما ان
قدم مكة وكان بينه وبين المشركين الكتاب الذى قد علمتم امر الناس ان يتجلدوا وقال اخرجوا اعضادكم واخرج رسول الله ص ثم رمل بالبيت
ليريهم انه لم يصبهم جهد فمن اجل ذلك يرمل الناس وانى لامشى مشيا وكان على بن الحسين ع يمشى مشيا ونحوه مروى به الاخر صحيحا فى الكتاب
المسطور وغيره لم يتضمن نقل فعله ولا فعل على بن الحسين ع وهما صريحان فى ان فعله ص فى خصوص ذلك اليوم كان لاظهار التجلد والقوة

لمشركي قريش والمفهوم من الخبر الاول ان العامة اتخذ واذلك سنة على الاطلاق بسبب هذه القضية وانهم ع كانوا يمشون مشيا وهو ظ
في قصر الرمل على ذلك اليوم للغرض المشار اليه ومع ذلك فلا تخصيص فيه بالثلثة الاولى يؤكد ذلك وان دل على تخصيص الرمل
بالثلث الاول ما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابيه قال سئل ابن عباس فقيل له ان قوما يروون ان رسول الله امر بالرمل
حول الكعبة فقال كذبوا وصدقوا فقلت وكيف ذلك فقال ان رسول الله دخل مكة في عمرة القضاء واهلها مشركون فبلغهم ان اصحاب محمد
مجهودون فقال رسول الله رحم الله امرء اراهم من نفسه جلدا فامرهم فحسروا عن اعضادهم ورملوا بالبيت ثلثة اشواط ورسول الله على
ناقته وعبد الله بن رواحة اخذ بزمامها والمشركون بحيال الميزاب ينظرون اليهم ثم حج رسول الله بعد ذلك فلم يرمل ولم يامرهم بذلك فصدقوا
في ذلك وكذبوا في هذا وعن ابيه عن جده عن ابيه قال رايت علي بن الحسين يمشي ولا يرمل وبما ذكر يظهر ان الرمل مذهب العامة وبه صرح
العماني من قدماء الطائفة ولا يجب شيء من الطريقين بغير خلاف ظ مصرح به في بعض العبائر للاصل والنص عن المسرع والمبطي في الطواف
فقال كل واسع ما لم يؤذ احدا وان يذكر الله سبحانه ويدعوه بالماثور وغيره ويقرء القران في حال طوافه كل ذلك للنصوص بالعموم
والخصوص وفي المرسل كالصحيح ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن راسه حافيا يقارب خطاه ويغض بصره
ويستلم الحجر الاسود في كل طواف من غير ان يؤذي احدا فلا يقطع ذكر الله تعالى عن لسانه الا كتب الله له بكل خطوة سبعين الف حسنة ومحي
عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة واعتق عنه سبعين الف رقبة ثمن كل رقبة عشرة الاف درهم وشفع في سبعين من اهل
بيته وقضيت له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجله وان شاء فاجله وفي الخبر دخلت الطواف فلم يفتح لي شيء من الدعاء الا الصلوة على
محمد وآل محمد وسعيت فكان ذلك فقال ع ما اعطي احد ممن سئل افضل مما اعطيت وفي ثالث القرائة وانا الطواف افضل واذكر الله تبارك و تعالى
قال القرائة افضل قيل والقرائة مكروهة عند مالك وان يلتزم المستجار وهو بحذاء الباب من وراء الكعبة دون الركن اليماني بقليل قيل
وقد يطلق على الباب كما في الصحيح اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني فابسط يديك على الخبر في
يبسط يديه وخده على حائطه ويلصق بطنه ويذكر ذنوبه ويعدد ما عنده مفصلة فليس من مؤمن يقر لربه بذنوبه فيه الا غفر له ان شاء الله
كما في الصحيح ويدعو بالمغفرة والاعاذة من النار وغيرهما بالماثور كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا كنت في
الطواف السابع فائت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك
من النار اللهم من قبلك الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وفي تتمة الصحيح المتقدم فابسط يديك على البيت والصق
بطنك ويديك وجدك بالبيت وقل اللهم البيت بيتك الى اخر ما قدمنا ثم وفيه بعده ثم اقر لربك بما عملت فانه ليس من عبد مؤمن لي
اخر ما قدمنا قال وتقول من قبلك الروح والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك
ثم تستجير بالله من النار وتخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الركن اليماني ثم استلم الحجر الاسود وهما كغيرهما نصان في اختصاص استحباب الالتزام
بالمستجار وما بعده بالشوط السابع كما قيده به الاصحاب فما اطلقه العبارة لا وجه له عدا اطلاق بعض الاخبار وينبغي تقييده به حملا للمطلق
على المقيد ولو نسي الالتزام حتى جاز المستجار رجع والتزم قيل لعموم جملة من النصوص ومنها الصحيحان المتقدمان ولا يلزم زيادة في
الطواف لانه لا ينوي بما بعده ذلك الى موضع الرجوع طوافا وانما الاعمال بالنيات ولذا لم ينسبه عند الاصحاب في ما ذكر والتبس عليه انتهى
وفيه نظر لمنع العموم لفقد اللفظ الدال عليه وانما غايته ما في النصوص الاطلاق الغير المعلوم انصرافه الى محل النزاع قوله ولا يلزم
زيادة في الطواف قلنا نعم لو توقف ذلك على اعتبار النية في البطلان بالزيادة وليس كذلك فان النص والفتوى بالبطلان بها مطلقة لا تقييد
في شيء منهما بالنية بل صرح الشهيد ان في بعض في المسئلة بما يعرب عن الاطلاق فانهما قالا ومتى استلم او التزم حفظ موضعه بان يثبت
رجليه فيه ولا يتقدم بهما حالته حذرا من الزيادة في الطواف والنقصان ولو اختص البطلان بالزيادة بصورة نية كونها من الطواف لما
كان لكلامهما ذلك مزيد فائدة بل كان الاولى الامر بالاحتياط وترك نية كون الزيادة من الطواف لو كانت موجودة ونحو كلامهما النصوص
الامرة بحفظ موضع القطع حيث يجوز الخروج من الطواف والبناء قوله ولذا لم ينسبه عند الاصحاب قلنا نعم فقد نهى ع عنه ما تن في نع وحكاه
الشهيد في س فقال وقيل لا يرجع مط بل وجود الدليل على المنع كك وهو يفهم من الزيادة في الطواف على الاطلاق مضافا الى الصحيح عمن
نسي ان يلتزم في اخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي وقوله
ويمضي امر بالمضي فيكون واجبا والرجوع له مضاد قطعا فيكون منهيا عنه مع انه لو كان الرجوع الى المستجار مستحبا لامر به ولو كان

كتاب الحج

المسئول عنه غيره وهو صلوح الالتزام بين الركن اليماني وبين الحجر فان المقام كان يقتضيه لو كان مستحبا وبالجملة فهذا الصحيح صريح
فى المنع عن الرجوع اذا جاز الركن اليماني ولذا خص الشهيد استحباب الرجوع بما اذا لم يبلغه وهو حسن ولكن لا دليل على استحباب الرجوع
مع عدم البلوغ الا ان يكون مامورا لكن جوابه قد ظهر فاذا القول بالمنع عن الرجوع مط كما عليه الماتن فى يع اظهر ومع ذلك فهو اولى
واحوط وكذا يستحب ان يستلم الاركان الاربعة كلها للصحيح المعلى الاتى وفى اخر يستلم اليماني والشامي والغربي قال نعم وهما نصا على من منع عن
استلام ما عدا الركن العراقي واليماني كالاسكافي مضافا الى الاصل والاجماع المحكى عن ف والمنتهى مع عدم وضوح دليل على المنع اصلا
سوى النصوص بان النبي ص استلمهما ولم يستلم غيرهما وهى محمولة على كون ذلك لتاكده فيهما دون غيرهما كما افتى به الاصحاب ايضا ومنهم
الماتن هنا بقوله واكدها استحبابا ركن الحجر يعنى العراقي واليماني وبهذا الجمع صرح فى صا حيث قال بعد نقل الصحيح الثاني ومعارضه من الموثق
كان رسول الله ص لا يستلم الا الركن الاسود واليماني ويقبلهما ويضع خده عليهما ورايت ابى يفعله والصحيح كنت اطوف بالبيت واذا رجل يقول
ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله ص استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تتعرض لهما اذا لم يتعرض لهما رسول
الله ص قال جميل ورايت ابا عبد الله يستلم الاركان كلها فلو لم يكن جائزا لما فعله انتهى وبالجملة فالقول بالمنع نادر ضعيف لا دليل عليه بل الادلة
حجة عليه ومثله فى الضعف والشذوذ قول الديلمي بوجوب استلام الركن اليماني لا استحبابه للاصل وعدم دليل عليه سوى ما قيل من الامر به فى الاخبار
من غير معارض وهو كما ترى اذ لم نر من الاخبار المعتبرة ما يتضمن الامر به اصلا وانما غايتها بيان فعلهم ع وهو اعم من الوجوب بل هو بالنسبة الى
العراقي الذى تضمنته ايضا للاستحباب اجماعا فليكن بالنسبة الى اليماني كذلك ايضا فتدبر ثم ان الموجود فى العبارة وغيرها والنصوص المتقدمة
وغيرها انما هو الاستلام ولكن فى الصحيح عن استلام الركن فقال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك وفى الموثق كنت اطوف
مع ابى ع وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال
رسول الله ص ما اتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل ع قد سبقني اليه يلتزمه وظاهرهما ان المستحب الالتزام بل ظاهر الاول انه المراد من الاستلام
للركن حيث يطلق فى الاخبار ولعله لذا بدل الاستلام فى يع وعد بالالتزام ولا باس به وان يتطوع ثلثمائة وستين طوافا كل طواف سبعة
اشواط فيكون مجموعها الفين وخمسمائة وعشرين شوطا بلا خلاف للصحيح يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم
يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم يستطع فما قدرت عليه من الطواف وهو كعبارة الاصحاب مطلق لكن فى الرضوي ويستحب ان يطوف الرجل
بمقامه بمكة ثلثمائة وستين اسبوعا بعدد ايام السنة فان لم يقدر عليه طاف ثلثمائة وستين شوطا وظاهره التقييد بمدة مقامه بمكة
ولعله المتبادر من اطلاق الرواية السابقة فيقيد والظاهر استحبابها لمن اراد الخروج فى عامه او فى كل عام وما فى الاخبار من كونها بعدد ايام
السنة قرينة عليه ومن الخبر يظهر المستند فى قوله كباقى الاصحاب فان لم يمكن جعل العدة اشواطا فيكون جميع الاشواط احد وخمسين
طوافا وثلثة اشواط وينوى بكل سبعة اشواط طوافا فاذا طاف خمسين طوافا حصل ثلثمائة وخمسين شوطا ويبقى عليه عشرة وظاهر
الاصحاب الا النادر انه يجعلها كلها طوافا واحدا فينوى اطوف بالبيت عشرة اشواط لندبه قربة الى الله تعالى قالوا وهو مستثنى من كراهة
القران فى النافلة للنصوص المزبورة خلافا لابن زهرة فلم يستثن وقال يجعل السبعة من العشرة طوافا ويضم الى الثلثة الباقية اربعة اخرى
ليصير طوافا آخر والمجموع على هذا اثنان وخمسون طوافا وجعله رواية قال الشهيد فى س وراواه البزنطي قال فى حاشية الكتاب ان فى
جامعه الاشارة اليه لانه ذكر فى سياق احاديثه قال الصادق ع اثنان وخمسون طوافا وزاد الشهيد انها توافق ايام السنة الشمسية قول
روى هذه الرواية الشيخ فى يب فى الصحيح عن البزنطي عن على عن ابى بصير عن ابى عبد الله قال يستحب ان يطاف بالبيت عدد ايام السنة كل
اسبوع لسبعة ايام فذلك اثنان وخمسون اسبوعا وجعله رواية قال الشهيد فى س وراواه البزنطي الذى نقل اجماع العصابة على تصحيح
ما يصح عنه من احاديثه ويدفع التدافع بين صدر الخبر بانه يطاف عدد ايام السنة وذيله المتضمن لان ذلك اثنان وخمسون اسبوعا
مع انه بمقتضى الصدر احد وخمسون وثلثة اشواط كما مر بان المراد عدد السنة الشمسية كما ذكره الشهيد ويجاب عن الرواية الاولى
بان استحباب ما فيها من العدد لا ينفى الزيادة فيزاد على الثلثة اربعة ولعله لذا نفى عن هذا القول الباس فى لف واستحسنه شيخنا فى ضه لكن
لم يات بما عليه الاصحاب فجعله مستحبا ايضا وان يقرء فى ركعتى الطواف بالحمد والصمد فى الركعة الاولى وبالحمد والجحد فى الثانية على الاظهر
الاشهر لصريح الصحيح وغيره ويعضده الترتيب الذى روى فى كثير من الاخبار المرغبة فى قرائة السورتين هنا وفى باقى المواضع السبعة
المشهورة خلافا للشيخ فى يه فى كتاب الصلوة فقال بالجحد فى الاولى والتوحيد فى الثانية وجعله الشهيد جماعة رواية
واقف عليها

ولا تنافي بين هذين الخبرين والخبر الاول لانها حكاية فعل رسول الله ص ويجوز ان يكون رسول الله ص لم يستلمهما لانه ليس فيهما استلام من الفضل والنفع والترغيب ما فى الثواب ما فى استلام الركن العراقي واليماني ولم يقل انه لا استلام مطلقا او انه مكروه لا الاصل ما قلناه قال جميل انه راى ابا عبد الله يستلم الاركان كلها انتهى

وضعف السند بالبطائني مجبور بالعمل فانه عمل فى الباب على خلافه

مع ان الشيخ قد رجع عنها في بقية المسألة فانتفى بعين ما في العبارة ومع ذلك فقد نفى الباس عنه ايضا في كتاب الصلوة من النهاية ويكره الكلام
فيه بغير الذكر والدعاء والقراءة للخبر طواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله وتلاوة القران والنافلة يلقى الرجل اخاه
فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الاخرة والدنيا لا باس به ولا ينبغي ليس فيه للتحريم للاجماع على الجواز على الظاهر المصرح به في التحرير وهي
مضافا الى الصحيح عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة او غير الفريضة ايستقيم ذلك قال لا باس به والشعر ما كان لا باس
منه ونفي الباس فيه محمول على نفي التحريم جمعا فلا ينافي المرجوحية المستفادة من صريح الروايات السابقة لكن ظاهرها اختصاصها بالفريضة
لكن قيل في توجيه فتوى الاصحاب بالكراهة على الاطلاق ان الخبر وان اختص بالفريضة لكن العقل يحكم بمساواة النافلة لها في اصل الكراهة
وان كانت اخف بل و النهي عن حديث الدنيا في المسجد معروف وهو كما ترى قال الشهيد تتاكد الكراهة في الشعر ولعله لورود النهي
عن انشاده في المسجد مطلقا ففي الطواف اولى الا ما كان منه دعاء او حمدا او مدحا للنبي او امام او موعظة وزاد الشهيد كل هيئة الاكل والشرب
والتثاوب والتمطي والفرقعة والعبث ومدافعة الاخبثين وكل ما يكره في الصلوة غالبا ولعله للنبوي المشهور الطواف بالبيت صلوة ولعله
المستند في فتوى الاصحاب بكل هيئة الكلام في الطواف على الاطلاق كما يفهم من المنتهى لا التوجيه المتقدم عن بعض الاصحاب واما احكامه
فثمانية الاول الطواف ركن فلو تركه عامدا عالما بطل ان لا ياتي به في وقته وفي طواف الحج قبل انقضاء ذي الحجة وطواف عمرة التمتع قبل ان
يضيق الوقت عنها وعن الحج وفي طواف العمرة الجامعة لحج الافراد والقران قبل خروج السنة بناء على وجوب ايقاعها فيها وفي المجردة قبل
الخروج عن مكة بنية الاعراض عن فعله بلا اشكال بطل حجه او عمرته بلا خلاف ولا اشكال لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة
التكليف ولفحوى الروايات الاتية في تركه على وجه الجهالة لكن فيها وجوب البدنة قال الشهيد وفي وجوب هذه البدنة على العالم نظر من
الاولوية قلت ومن عدم النص وجواز منع الاولوية لكن عادا الى تعمد الصيد قيل يجوز كون الكفارة للتقصير بعدم التعلم ثم ان هذا في غير
طواف النساء فانه ليس بركن يبطل بتركه النسك من غير خلاف كما في السرائر معربا عن الاجماع كما في صريح التذكرة وغيره وهو الحجة مضافا الى اصالة الخروج
عن حقيقة النسك والصحاح الظاهرة في ذلك منها على المفرد طواف بالبيت وصلوة ركعتين وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف
البيت بعد الحج وهو طواف النساء كما في الصحيح الاخر الوارد بهذا النهج في القارن ومنها ان معنا امراة حائضا ولم تطف طواف النساء
ويابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطوف وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليها قال تمضي فقد تم
حجها وقوله فقد تم حجها خروجه عن النسك مطلقا ولو في حال الاختيار ولا يختص بحال الاضطرار وان كانت مورده فان العبرة بعموم الجواب لا خصوص
المحل ولو كان تركه ناسيا اتى به مع القدرة وقضاه متى ذكره ولا يبطل النسك لو كان طواف الركن وذكره بعد المناسك وانقضاء الوقت
بلا خلاف في كل من الحكم بالصحة ووجوب القضاء عليه بنفسه مع امكان المباشرة الا من الشيخ في كتابي الحديث في الاول فابطل الحج بنسيان
طواف الزيارة ومثله الحلبي وهما نادران بل على خلافهما الاجماع في صريح الغنية وظ غيرهما مع ان الشيخ رجع عنه في كتبه المتاخرة كالخلاف وط كا
وبه فلا ريب في ضعفه للاجماع على خلافه مضافا الى لزوم الحرج المنفي وبما فيه عموم رفع الخطاء والنسيان في النبوي وغيره والصحيح عمن نسي
طواف زيارة البيت حتى يرجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه والصحيح الاتي في الحكم الاتي وحمل الطواف في الاول على طواف
الوداع وفي الثاني على طواف النساء لا وجه له بعد عمومهما وغيرهما مما مضى فيه سوى الاصل المتقدم في العامد وما ياتي من الخبر
في الجاهل ولا دخل له بما نحن فيه اذ الجاهل غير الناسي ولذا يقابل احدهما بالاخر عرفا ولغة والاصل مخصص بما عرفته من الادلة في المسئلة
ومن بعض المتاخرين في الثاني تجويز الاستنابة مطلقا ولو مع القدرة على المباشرة لاطلاق الصحيح الاتي في الاستنابة وفيه انه محمول على صورة
التعذر والمشقة كما هو الغالب من افراده اجماعا كما في الغنية وشرح يع للصيمري ولفحوى ما دل على وجوب المباشرة مع القدرة في نسيان
طواف النساء ان قلنا به فهنا اولى وقريب منها فحوى ما مر من الادلة على وجوب قضاء ركعتي الطواف بنفسه مع القدرة لو نسيهما فهنا اولى
لكونهما فرع الطواف ومن توابعه جدا كما مضى ولو تعذر العود فيه استناب بلا خلاف من القائل بصحة الحج وعدم بطلانه وعليه الاجماع في الغنية
وللحرج والصحيح عن رجل نسي طواف الفريضة حتى يقدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج يبعث به في
عمرة ويوكل من يطوف عنه ما تركه من طواف الحج وهو نص في تساوي الحج والعمرة كما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي كلام جماعة ولكن
عن الاكثر الاقتصار عليه في طواف الحج ولا وجه له بعد عموم الحجة والمراد بتعذر العود امتناعه واشتماله على مشقة لا تتحمل عادة قيل ويحتمل ان
يراد بالقدرة استطاعة الحج المعهودة وهو ضعيف في الغاية قيل والصحيح يعطي ان العود الى بلاده يكفيه عذرا ولكن الاصحاب اعتبروا

العذر

العمد احتياطا اقول ولعله لكون صورة العمد هو الغالب المتيقن من اطلاق الصحيح فلا يسلم اطلاقه ان العود الى بلاده يكفيه عنه واطلاقه
بل يعطي ذلك في الفرد الغالب المتيقن منه خاصة ومتى وجب قضاء طواف العمرة او الحج فالاقرب وجوب اعادة السعي ايضا كما عليه الشيخ وجمع
للصحيح رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ويحتمل العدم
للسكوت عنه في خبر الاستثناء المتقدم واحتمال اختصاص ذلك بما قبل فوات الوقت كما يفهم من خبر اخر لراوي الصحيح المتقدم وفيه عن
رجل بدأ بالسعي بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يستانف السعي قلت انه فاته قال عليه دم الا ترى انك اذا غسلت شمالك
قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك وهو ظاهر في ان وجوب اعادة السعي انما هو مع الحضور وبقاء الوقت واما مع فوات وقته فليس عليه
الا الدم دون اعادة السعي والا لامر بها وعليه ففي الرواية دلالة على عدم وجوب الاعادة عكس ما عليه الجماعة ولذا ان الاكثر لم يذكروا قضاء
السعي كما عن شيخنا الشهيد الثاني هذا والمسألة محل نظر ولا ريب ان الاحتياط يقتضي اعادة السعي وانما يحصل التحلل مما يتوقف على الطواف
والسعي بالاتيان بهما ولا يحصل بدون فعلهما ولو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعي وجوب الاحرام لدخول مكة فهل يكتفي
بذلك او يتعين عليه الاحرام ثم يقضي الفائت قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده وجهان ولعل الاول ارجح تمسكا بمقتضى الاصل والتفاتا
الى ان من نسي الطواف يصدق عليه انه محرم في الجملة والاحرام لا يقع الا من محل ثم ان ما مر انما هو حكم من ترك الطواف عالما عامدا او ناسيا واما
لو تركه جاهلا فلم يذكر حكمه الماتن هنا صريحا وانما اشار اليه بقوله وفي رواية بل روايات ان كان على وجه جهالة اعاد الحج وعليه بدنة ففي
الصحيح عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة والخبر عن رجل جهل كما في نسخة او
سهى كما في اخرى ان يطوف بالبيت حتى رجع الى اهله قال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وفي نسبة الحكم الى الرواية اشعار بتردده
فيه ولا وجه له قطعا ان تعلق بوجوب اعادة الحج لموافقته الاصل المتقدم في العامد مضافا الى صحة سند الرواية واعتضادها بغيرها مع
سلامتها عن المعارض فتعين تعلقه بما فيها من ايجاب البدنة ولا وجه له فيه ايضا الا ما في التنقيح من اصالة عدم الوجوب اولا ومن هجران الرواية
ثانيا لعدم القائل بها ومن ضعفها ثالثا وفي هذه الاوجه لوجوب الخروج عن الاصل بالدليل وهو الصحيح وتاليه ودعوى ضعفهما معا
سندا فاسدة جزما لما بين في الرجال من تفصيه وكذا دعوى شذوذهما وعدم قائل بهما فانها غريبة جدا فقد حكى القول بمضمونهما عن
الشيخ والاكثر وبه افتى صريحا جمع ممن تاخر وهو ظاهر قالوا وهذه البدنة عقوبة محضة لا جبران لان النسك باطل من اصله فلا يتعلق به الجبران
الثاني من شك في عدده اي عدد اشواطه بعد الانصراف فلا اعادة كسائر العبادات بلا خلاف لاشتراك العلة اعني الحرج المنفي في
الشريعة وقوله كلما شككت فيه مما مضى فامضه وللصحاح فيمن طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قال
ففاته قال لا ارى عليه شيئا وفي بعضها الاعادة احب الي وافضل والتقريب فيها عدم امكان حملها على الشك في الاثناء لوجوب التدارك فيه اما
بالاستيناف او باتيان شوط اخر على ما سيأتي من الخلاف فيه ولا قائل بعدم وجوب شيء مطلقا مع عدم الفوات اذ هو اما عن عمد او جهل او نسيان ولكل حكم
مضى تفصيله اذ هو كترك الطواف كلا او بعضا فتأتي فيه الاحوال الثلث مع ما يترتب عليها من الاحكام وليس منها انه لا شيء عليه اصلا فالحكم
به صريحا في الروايات بعد مراعاة الاجماع اوضح دليل على ارادة صورة الشك بعد الانصراف لا في اثنائها الحكم بالاستيناف بناء على عدم
ظهور قائل به ايضا مطلقا وذلك لظهورها في استحبابه ولا يشترط فيه ظهور قائل به والظاهر ان العبرة في الانصراف بالنية فاذا اعتقد انه اتم
الطواف فهو منصرف عنه وان كان في المطاف ولم يفعل المنافي خصوصا حتى اذا جاوز الحجر اما قبل اعتقاد الاتمام فهو غير منصرف
كان عند الحجر او بعده او خارجا عن المطاف وفعل المنافي ولو كان الشك المزبور في اثنائه وكان بين السبعة اشواط وما زاد فقط كما
ان شك فيها انه سبعة او ثمانية قطع شوطه وصح ولا اعادة عليه بلا خلاف للاصلين عدم الزيادة والبراءة من الاعادة وعموم نحو الصحيح
الشامل لما سبق وما نحن فيه عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر سبعة طاف ام ثمانية فقال ع اما السبعة فقد استيقن وانما
وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين ثم انه انما يتم مع شك الزيادة اذا كان على منتهى الشوط اما لو كان في الاثناء بطل طوافه لتردده
بين محذورين الاكمال المحتمل للزيادة عمدا والقطع المحتمل للنقيصة صرح بذلك شيخنا في المسالك وغيره وتبعه جماعة وسبقهم في ذلك ابن
زهرة في الغنية ولو كان الشك في الاثناء في النقيصة كان شك فيما طاف انه سبعة او ستة مثلا اعاد الطواف وجوبا في الفريضة على
الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما يأتي الصحيح المروي في [illegible] عن رجل لم يدر
ستة طاف او سبعة قال يستقبل ونحوه الخبر المروي في يب بسند فيه اشتراك وربما وصف ايضا بالصحة والخبر المروي في يب في اواخر باب الزيادات

تركه

الثلثة ماتوى

الطواف م

من فقه الحج عن ابرهيم بن هاشم عن صفوان قال سئلت ابا الحسن ع عن ثلثة نفر دخلوا في الطواف فقال كل منهم لصاحبه تحفظوا الطواف فلما ظنوا انهم
فرغوا قال واحد معي سبعة اشواط وقال الاخر معي ستة اشواط وقال الثالث معي خمسة اشواط قال ان شكوا كلهم فليستأنفوا وان لم يشكوا واستيقن كل واحد
منهم على ما في يده فليبنوا وعد هذا الحديث حسنا والخبر عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال يعيد
طوافه حتى يحفظ وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وقال المفيد من طاف بالبيت فلم يدر استا طاف ام سبعا فليطف طوافا اخر ليستيقن
انه طاف سبعا وفهم منه الفاضل البناء على الاقل على ان مراده بطواف اخر شوط اخر وتبعه من المتاخرين جماعة وعزوه الى والد الصدوق والاسكافي
والحلبي واستدل له باصل البراءة وعدم الزيادة وبالصحيح اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا اخر فقال هلا استانفت قال قلت قد
طفت وذهبت قال ليس عليك شيء فلو كان الشك موجبا للاعادة لاوجبها عليه واجاب عن الاولين بالاخبار والاحتياط وعن الصحيح
باحتماله النافلة وكون الشك بعد الانصراف واحتمال قوله قد طفت الاعادة اي فعلت الامرين الاكمال والاعادة وزاد غيره الاستدلال بما
هو من الصحاح في حكم الشك بعد الفراغ وهي محمولة على موضع تلك المسئلة كما عرفته فلا دخل له بالمسئلة وبالصحيح في رجل لا يدري ستة طاف او
سبعة قال يبني على يقينه وهو ليس بصريح لاحتماله النفل وكون الشك بعد الانصراف والبناء على اليقين بمعنى انه حين انصرف اقرب الى اليقين مما
بعده فلا يلتفت الى الشك بعده وارادة الاعادة اي ياتي بطواف يتيقن عدده ويبني على الاقل في النافلة بلا خلاف للمستفيضة منها الموثق
فيمن طاف فاوهم فقال طفت اربعة او طفت ثلثة ان كان طواف فريضة فليلق ما في يديه وليستانف وان كان طواف نافلة فاستيقن ثلثة وهو
في شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلثة فانه يجوز له والخبر عن رجل شك في طوافه فلم يدر ستة طاف ام سبعة فقال ان كان في فريضة اعاد كل
ما شك فيه وان كان نافلة بنى على ما هو اقل ونحوه اخرى وفي كره وهي والتحرير وغيرها جواز بنائه على الاكثر اذا لم يستلزم الزيادة على سبعة للمرسل في
الفقيه والمقنع عن رجل لا يدري ثلثة طاف ام اربعة قال طواف فريضة او نافلة قال اجبني فيهما جميعا فقال ع ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان
كان طواف فريضة فاعد وفي كره وهي انه من تتمة بعض الصحاح المروي في الفقيه فيكون صحيحا ولكنه غير معلوم كما نبه عليه جمع ولو زاد على السبع
ناسيا فتجاوز الحجر ودخل في الشوط الثامن وذكر قبل بلوغ الركن انه زاد قطع الشوط ولم يعد الطواف هذه المسئلة كالمقيدة لقوله فيما سبق ومن
زاد على السبعة سهوا اكمل اسبوعين فان الزيادة عليها تتحقق ولو بخطوة مع عدم ثبوت ذلك الحكم على الاظهر كما مر **الثالث** لو طاف وذكر انه
لم يتطهر اعاده وجوبا ان كان طواف الفريضة وكذا يعيد صلوته ولا يعيد ان كان طواف النافلة ولكن يعيد صلوته استحبابا كل ذلك للنصوص المتقدم
اليها الاشارة في بحث اشتراط الطواف ومنها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه فان كان تطوعا توضأ
وصلى ركعتين ولو نسي طواف الزيارة اي طواف الحج حتى رجع الى اهله وواقع عاد واتى به ومع التعذر يستنيب فيه كما مر وانما اعاده هنا لبيان حكم الكفارة
المشار اليها بقوله وفي وجوب الكفارة تردد واختلاف بين الاصحاب فبين موجب لها كالشيخ في يه وط وعن المهذب والجامع للصحاح منها زيادة
على ما مر في اول البحث وجوب الاستنابة مع التعذر عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما ومنها عن متمتع وقع على اهله
ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا بأس عليه ومانع عن وجوبها كالحلي في ئر وجماعة وعزي الى
الاكثر ومنهم الفاضل في كره ولف وهي والشهيدان وغيرهم واختاره في يع وهنا ايضا لقوله اشبهه انه لا يجب الا مع المواقعة بعد الذكر ولعله الاقوى للاصل
ودفع النسيان مع عدم صراحة تلك الصحاح واحتمالها الحمل على المواقعة بعد الذكر او الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على عدم الكفارة على المحرم
الواطي ناسيا او جاهلا من النص والفتوى ففي الصحيح المروي في العلل في المحرم ياتي اهله ناسيا قال لا شيء عليه انما هو بمنزلة من اكل في شهر رمضان
وهو ناس والمرسل المروي في الفقيه ان جامعت وانت محرم الى ان قال وان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك والاخبار بنفيها عن
الجاهل مستفيضة بل متواترة فان عممنا الجهل للنسيان شملت المسئلة والجمع بين الاخبار بتقييد هذه على ما عدا المسئلة كما اتفق لجماعة لا وجه
له بعد رجحان اخبارنا بالاصول والشهرة مع ان من تلك الصحاح ما يعم طواف العمرة ولم يذكره اكثر الجماعة بل اقتصروا على طواف الزيارة كما في
العبارة نعم عن ابن الجامع الاطلاق والصحيحة الاخيرة قد جعلها المختلف بعض الاصحاب حجة بتعميم الباس المنفي للكفارة لا خصوص الثلم والاثم والحق
وجعله العلم المشترط شرطا للجميع ما تقدم ومنه ايجاب الكفارة ولكنه بعيد في الغاية لظهور كون العلم قيد الثلم الحج خاصة والباس المنفي هو
الاثم والثلم لا الكفارة كما صرح به للجماعة نعم لا بأس بما ذكره دفعا للصراحة التي هي المناط في تخصيص الادلة هنا ولا ريب ان الايجاب
احوط وان كان العدم اظهر ولو نسي طواف النساء الى ان رجع الى اهله استناب مط ولو مع القدرة على المباشرة كما في ظاهر اطلاق العبارة بل صريح
سياقها وعليه الاكثر وجعله في س اشهر بل لا خلاف فيه بين القدماء والمتاخرين يظهر الا عن الشيخ في يب والفاضل في هي فاشترطا فيه

التعذر

التعدد وقد رجع الاول عنه في بر وقال الثاني في اكثر كتبه بما في العبارة كالتحرير والارشاد والتلخيص وكره للصحاح المروي احدها اي مستطرفات
السرائر عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه وزيد في اثنين منهما فان مات قبل ان يطاف عنه فليطف عنه
وليه والملاق فيهما بل عمومهما بترك الاستفصال يعم محل النزاع وقريب منه الصحيح رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله لا تحل له النساء حتى يزور
البيت وقال يامر ان يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه او غيره والتقريب ان الظاهر ان المراد بقوله يامر من يقضي
عنه ان لم يحج والله يعلم انه يستنيب ان لم يرد العود بنفسه وهو اعم من صورة التعذر وغيره بل لعله ظاهر في الثاني والا لقيل يامر من يقضي
عنه ان لم يقدر على الحج وح فيكون هذا قرينة على ان المراد بقوله في صدره لا تحل له النساء حتى يزور البيت لا تحل له حتى يحصل زيارته بنفسه
او بغيره واظهر منه في ذلك ما سياتي من رواية صحيحة بل لعلها فيه صريحة كما ستعرفه ومنه يظهر الجواب عن الصحيح المستدل به للقول الثاني المتضمن
لقوله لا تحل له النساء حتى يزور البيت فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره بحمله على ما ذكرنا ولا ينافيه ما في ذيله من قوله فاما ما دام
حيا فلا يصلح ان يقضى عنه الحد بناء اذ غايته نفي الصلاحية الذي هو اعم من الكراهة والحرمة فلعل المراد به الكراهة ان لم نقل بظهوره فيها
كما عليه المتاخرون كافة تبعا لما صرح به الشيخ في مواضع عديدة ومنها ما في ضائي بحث صلوة الفريضة في جوف الكعبة حيث صرح ثمة بان لا
يصلح صريح في الكراهة ونحن نقول بها في المسئلة وعلى هذا فيكون هذه الصحيحة دليلا على الاطلاق لا على خلافه حجة وان توهم جماعة واما
الصحيح المتضمن لنحو ما مر في صدر الصحيح الاخير وقول الراوي بعده قلت فان لم يقدر على ع قال يامر من يطوف عنه فليس فيه دلالة على التقييد
اذ الشرط انما هو في كلام الراوي فلا يفيد التقييد وانما يستفاد من قوله ع حتى يزور البيت الظاهر في وجوب طوافه عليه ومباشرته له بنفسه
لكن قد عرفت بما مر ان المراد منه المعنى الاعم الشامل له ولنائبه وعلى هذا فلم يبق حجة على القول الثاني عدا اصالة بقاء حرمة النساء وعدم الانتقال
الى الغير وهما مخصصان بما مر فاذا القول الاول اظهر سيما مع كونه اشهر واوفق بما نفى العسر والحرج ولكن الثاني احوط بل لا يترك لامكان المناقشة
في اطلاق الصحاح بقوة احتمال ورودها مورد الغالب وهو صورة التعذر او التعسر في العود وعدم صراحة قوله ع في الحديث الذي بعدها
يامر ان يقضي عنه ان لم يحج فيما مر بل هو مطلق ايض يحتمل الحمل على الغالب من صورة التعذر فلعله الباعث على عدم ارادة الحج وعلى هذا
فيبقى الاوامر بطوافه بنفسه المستفادة من قوله لا حتى يطوف بالبيت وغيره باقية على ظاهرها من لزوم المباشرة خرج منه صورة التعذر
خاصة اتفاقا فتوى ورواية وبقي الباقي وح فلا مخصص يطمئن اليه للاصلين المتقدم اليهما الاشارة وبالجملة فالمسئلة محل اشكال
وريبة لامكان الجمع بين الروايات بما يوافق كلا القولين مع عدم وضوح دليل صالح للترجيح في البين سوى الشهرة للاول لكنها معارضة
بالاصول للثاني فالمصير الى الاحتياط اجود وان كان في تعيينه نظر لقوة الشهرة على الاصول سيما مثل هذه الشهرة القريبة من الاجماع
المعتضدة بلفظ لا يصلح الظاهر في الكراهة ان لم نقل بصراحتها فيها مضافا الى ظهور بعض الصحاح في ان المراد بالاوامر المستفادة من قوله
لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وغيره ما قدمنا من تحصيل الطواف ولو بالاستنابة لا المباشرة خاصة ففيه قلت رجل نسي طواف النساء حتى
يرجع الى اهله قال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فانه لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت فان تعليل الامر بالاستنابة بهذه العلة اوضح قرينة على
ان المراد بها ما عرفته لا طوافه بنفسه خاصة والا لما ارتبط العلة بمعلولها وما كان بينهما مناسبة وح فيرتفع الاوامر بالمباشرة ولا موجب
لاعتبارها بالكلية وح فتنعكس الاصول في المسئلة وعلى القول يشترط عدم العود بنفسه في الاستنابة لما عرفته من الاخبار الصحيحة ولو مات ولم
يطف ولو استنابة قضاه عنه الولي او غيره لما عرفته من الروايات المتقدمة **الرابع** من طاف فالافضل له تعجيل السعي في يوم الطواف لانه
المسارعة والاستباق ولا يجوز تاخيره الى غد للصحيحين رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا ولا اخلاف فيه الا
من الماتن في يع فجوزه اليه وهو مع رجوعه عنه في الكتاب نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا الاصل واطلاق الصحيح عن رجل طاف بالبيت
فاعيا ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة قال نعم وهما مقيدان بما مر هذا مع ان عبارته في يع غير صريحة في المخالفة كما فهمها الجماعة فانها
هكذا من طاف كان بالخيار في تاخير السعي الى الغد ثم لا يجوز مع القدرة والنزاع في دخول الغاية في المغيا وعدمه معروف في المخالفة تظهر من
هذه العبارة على التقدير الاول دون الثاني بل هي عليه ظ في الموافقة ومستند جواز التاخير الى الغد بهذا التقدير زيادة على الاصل و
الاطلاق الصحيح المتقدمة رواية اخرى صحيحة عن الرجل يقدم مكة وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويؤخر السعي الى ان يبرد فقال لا باس
به قال ربما رايته يؤخر السعي الى الليل وكيف كان فلا ريب في المنع الا لعذر فيجوز التاخير بلا خلاف لاستحالة التكليف بما لا يطاق ويجزي
مع التاخير الجائز والمحرم ما كان في الوقت للاصل من غير معارض **الخامس** لا يجوز للمتمتع تقديم طواف حجه وسعيه على الوقوف

دل على

وقضاء المناسك فى منى يوم النحر باجماع العلماء كافة كما عن المعتبر والمنتهى وكره وفى الغنية الاجماع المعتبرة منها زيادة على ما سيأتى الخبر المجبور
ضعف سنده بالعمل رجل كان متمتعا واهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتى عرفات فان هو طاف قبل ان يأتى منى من غير علة فلا يعتد
بذلك الطواف وهذا الحكم ثابت مطلقا الا لمعذور كامرأة تخاف الحيض المتاخر او مريض يضعف عن العود او هم او شيخ عاجز يخاف على نفسه
الزحام فيجوز لهم التقديم بلا خلاف الا من الحلى فمنع عنه ايضا للاصل وانه قاع الحج بحكم الاحصار وهو نادر بل فى الغنية على خلافه الاجماع وهو
الحجة المخصصة لما مر من الادلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهى ما بين مطلقة بجواز التقديم وهى صحاح مستفيضة
ومقيدة له بالضرورة وهى ايضا مستفيضة منها الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأة تخاف الحيض يعجل طواف
الحج قبل ان يأتى منى فقال نعم من كان هكذا يعجل ومنها الخبر كالصحيح عن امرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل
يوم النحر يصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان يأتى منى قال اذا خافت ان تضطر الى منى تعجلت وقريب منها الصحيح لا بأس ان يعجل الشيخ
الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى والجمع بين هذه الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها اولى من ابقاء المطلقة بحالها
وحمل المقيدة على الندب لرجحان التخصيص على المجاز حيثما تعارضا مع حصول شرائط التكافؤ هنا لحجية نحو الموثق وغيره بعد الانجبار بعمل
الاصحاب فانه اقوى من الصحيح المخالف له جدا فما يوجد فى كلمات جملة من متأخرى المتأخرين من الميل الى الجواز مطلقا لولا الاجماع عملا بالصحاح
وحملا للمفصلة على الاستحباب ليس بصواب وان ظهر الميل اليه من الفاضل المحرر فى التحرير وكره واظهر منه الشيخ فى ف حيث قال وروى اصحابنا
رخصة فى تقديم الطواف والسعى قبل الخروج الى منى وعرفات فالافضل ان لا يطوف طواف الحج الى يوم النحر ان كان متمتعا الندور ولها مع عدم
ظهور فتوييهما بذلك ظهورا كاملا اذ ليس فى التحرير الا دوى ساكنا عليها وفى كره بعد نقل الرخصة فى ذلك وانه راى الشافعى وما ذكروه
عام فيه مرخصة وخاصة مفصلة الاولى لتقييد الجواز بالعذر والسكوت ليس علامة الرضا وبأتى الاول امرأة فالاقوى كثيرا وما فى ف
وان كان ظاهرا لكن يحتمل الاختصاص بالضرورة قيل كما فهمه الحلى اى لا فضل مع العذر التاخير وفى جواز تقديم طواف النساء على الوقوفين مع
الضرورة روايتان اشهرهما كما فى الكتاب عند الجواز ومنها لا بأس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى
كذلك من خاف امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى ان كان خائفا وقصور السند ان كان مجبور بالعمل
مع انه قيل صحيح واطلاقه الشامل لحال الاختيار مقيد بما سيأتى من النص والاجماع على عدم الجواز فيها والرواية الثانية لم ار عاملا بها عدا الحلى
خاصة وهو نادر جدا ولا يمكنه التمسك بها لانها من الاحاد التى لا يفيد عنده علما ولا عملا ومع ذلك ضعيفة الاسناد متضمنة لما لا
يقول به من جواز تقديم طواف الحج وسعيه مع الضرورة ان كان المراد بها وابنه على بن حمزة كما يظهر من جماعة وفيها عن رجل يدخل مكة ومعه
نساء وقد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة فخشى على بعضهن من الحيض فقال اذا فرغن من متعتهن فلينظر الى التى يخاف
عليها الحيض فيأمرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم يطوف بالبيت وبالصفا والمروة وان حدث بها شئ قضت بقية المناسك
وهى طامث قال فقلت أليس قد بقى طواف النساء قال بلى قلت فهى مرتهنة حتى تفرغ منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضى مناسكها قال يبقى
عليها منسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابى الجمال ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدى
عليهم حتى تقيم عليها حتى تطهر وتقضى مناسكها وان كان المراد بها الرواية الاتية فى المنع عن تقديمه اختيارا كما يفهم من التنقيح وغيره فهى وان كان
موثقة الا انها ايضا عنده ضعيفة ومع ذلك ليس فيها التصريح بحال الضرورة بل هى مطلقة تقبل التقييد بحال الاختيار والمنع فيها محل ذلك فاف
وكما لا يمكن العمل بها كذا لا يمكننا القصورها عن مقاومة الرواية الاولى لشهرتها مضافا الى ضعف الاولى منهما سندا كما مضى بل ومتنا
لظهورها فى تقدمها على الاتيان بطواف النساء بعد الوقوفين ولو بالاستعداء على الجمال ورفقتها مع ان ما فيها من اطلاق الاستعداء عليهم
مخالف للاصول والصحيح الوارد فى مثل القضية المتضمن لقوله عليه السلام تمضى وقد تم حجها بعد ان سئل عن التى لم تطف طواف النساء ولا يقيم عليها جمالها
حيث لم يأمرها بالاستعداء بل امرها بالمضى معهم وقد حكم باتمام حجها فلم يبق للحلى دليل على قوله سوى ما قيل من الاصل والاتباع وقتا والرخصة
فى الاستنابة فيه والاصل عند نا مخصص بما مر واتساع الوقت يخالف الفرض والرخصة انما هى فى صورة النسيان خاصة والحاق الضرورة به
قياس فاسد فى الشريعة ويجوز للقارن والمفرد تقديم الطواف طواف الحج وسعيه على الوقوفين بلا خلاف الا من الحلى وهو نادر بل على خلافه
الاجماع فى صريح الغنية وظ المعتبر وغيره عن الشيخ وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على الاخبار الصحيحة
الواردة بذلك فى حج الوداع الصحيح عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره ونحوه اخبار اخر موثقة واعترض

الفاضلان

الفاضلان في المعتبر والمنتهى ولف على هذه الاخبار الاخيرة باحتمال ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وبعده وبالجملة
بجملة من الاخبار الغير المحتملة لذلك منها زيادة على الموثقة الاتية قريبا ان كنت احرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك
فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى ولا هدى عليك ونحوها اخبار حجة الوداع فانها صريحة في
ذلك وظاهرها عدم الكراهة ايضا كما هو ظ العبارة خلافا للفاضلين في يع وعد فحكما بها ولعلها اما للشبهة الناشئة من خلاف الحلي ولكنه
ضعيف في الغاية فلا يصلح لمعارضة اخبار حجة الوداع التي عليها بناء المناسك ومنها قال ع خذوا عني مناسككم المؤيدة بظاهر الاخبار المتقدمة
المصرحة بالتسوية وللموثق عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره قال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان اذا قدم اقام
بفخ حتى اذا رجع الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي بن الحسين ع فسالت عن الرجل فاذا هو اخو علي بن الحسين ع لامه والاحتجاج
به مع قصور السند والمكافاة لما مر على عدم الكراهة اوجه منه على الكراهة وحيث تقدم ما يحيدان التلبية عقيب كل صلوة كل طواف كما
مر في صدر الكتاب في بيان انواع الحج ولا يجوز تقديم طواف النساء على الوقوفين لمتمتع ولا غيره اختيارا بلا خلاف للاصل والموثق كالصحيح
بل الصحيح كما قيل عن المفرد بالحج اذا طاف بالبيت والصفا والمروة ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان ياتي منى وهو وان
اختص بالمفرد الا ان قوله انما يعمه والاخرين مضافا الى عدم القائل بالفرق ويجوز تقديمه عليهما مع الضرورة والخوف من نحو الحيض على
الاشهر الاظهر كما مر ولا يجوز لمتمتع ولا غيره ان يقدم طواف النساء على السعي لتاخره عنه باصل الشرع بالنص والاجماع ففي المرسل متمتع زار
البيت ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال يكون السعي الامن قبل طواف النساء فقلت افعليه شيء فقال لا يكون السعي الا قبل طواف النساء

وطاف طواف الحج

ولو قدمه عليه ساهيا او ناسيا لم يعد واجزاه للموثق عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال لا يضره يطوف
بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه ونفي الضرر على الاطلاق مع السكوت عن الامر بالاعادة مع كون المقام مقام الحاجة ظ في الاجزاء مضافا الى
فهم الاصحاب وهو وان عم العالم والجاهل لكنهما خارجان اما الاول فلانه لا يتصور منه التعبد والتقرب به واما الجاهل فلانه في حكمه عند
اكثر الاصحاب مضافا الى الاصل وعموم النص المتقدم لهما بل وللساهي ايضا لكنه خرج بالنص والاجماع ظاهرا فيبقيان فلا يجزي التقديم فيهما
الا مع الضرورة كالمرض وخوف الحيض فيجزي كما في كلام جماعة لاطلاق الموثق مضافا الى انتفاء العسر والحرج المؤيد بجواز تقديمه على الوقوفين
قبل ويحتمل العدم لاصول عدم الاجزاء مع مخالفة الترتيب وبقائه على الذمة وبقائهن على الحرمة واندفاع الحرج بالاستنابة وسكوت
اكثر الاصحاب عنه وفيه نظر سيما وقد قال جماعة ان جواز التقديم مع النسيان والضرورة مقطوع به في كلام الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع و
ربما ايد بفحوى الصحيح الوارد في التي لم تطف طواف النساء وتابى الجمال ان يقيم عليها الدال على انها تمضي وقد تم حجها فانه اذا جاز ترك الطواف
من اصله فتقديمه اولى وفيه نظر جدا **السادس** قيل في يه لا يجوز الطواف وعليه برطلة بضم الموحدة والطاء المهملة وسكون الراء المهملة
بينهما اللام خفيفة او شديدة وفسرها جماعة بانها قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما للخبر لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وفي اخرها الا تلبسها حول
الكعبة فانها من زي اليهود والتعليل فيه ظ في الكراهة ولذا استدل به عليها في التنقيح وربما استدل به على التحريم وهو ضعيف سيما مع ضعف
السند فلا يخصص الاصل ولذا كانت الكراهة اشبه لكن لا مطلقا كما في يب بل ما لم يكن الستر على الطائف المزبور محرما كما اذا كان في طواف الحج بعد
الوقوفين واما اذا كان محرما كما اذا كان في طوافه قبل الوقوفين او في طواف العمرة مطلقا فيحرم قطعا كما عليه الحلي واكثر المتاخرين عنه والمحكي الكراهة
مطلقا لخصوصية اللباس في الطواف ولا ينافيه عروض التحريم احيانا وذلك لظهور الخصوصية من النبوي والرواية والا فالتحريم مع الستر حيث
يحرم لا لخصوصية له بالبرطلة بل يظهر من الرواية الاخيرة ان الكراهة من حيث اللبس حول الكعبة سواء كان هناك طواف ام لا بل ربما اشعر التعليل
فيها بانها من حيث اللبس خاصة كما قيل للصحيح انه كره لبس البرطلة لكن يستفاد من الرواية الاولى وفتوى الاصحاب ان للطواف بها خصوصية في
الكراهة والجمع بينها وبين الصحيح يقتضي حمل الرواية على تاكد الكراهة وعلى الاقوال يحيث طاف معها كان طوافه صحيحا اما عندنا فواضح واما
عند المحرم فقيل لتعلق النهي بالخارج وفيه نظر لتصريح الرواية الاولى بالنهي عن نفس الطواف فيكون البطلان متوجها **السابع** كل محرم يلزمه
طواف النساء رجلا كان او امراة او صبيا او خصيا في حج كان بجميع انواعه او عمرة بانواعها الا العمرة المتمتع بها اما وجوبه في الحج بانواعه فمجمع عليه
عندنا على الظ المصرح به في كلام جماعة مستفيضا كالغنية وكره وهي وغيرها والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها ففي الصحيح على المتمتع بالعمرة
الى الحج ثلثة اطواف بالبيت يصلي لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة وفيه لا يكون القارن الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت
وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدي واما وجوبه في العمرة المبتولة مطلقا فهو الاظهر الاشهر بل

ان يكون اجماعا بل عليه اجماعنا في الغنية وعن كره وهي في المعتبرة به مع ذلك مستفيضة ايضا ففي الصحيح عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف
النساء وعن التي يتمتع بها الى الحج فكتب اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء واما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء وفيه
عن العمرة المفردة على صاحبها طواف النساء فجاء الجواب نعم هو واجب لا بد منه ونحوه الخبر كالصحيح بابن ابي عمير الذي لا يروي الا عن ثقة فلا يضر
جهالة من بعده وفي المرسل المعتمر يطوف ويسعى ويحلق قال ولا بد له بعد الحلق من طواف اخر وهو يعم المفردة والمتمتع بها والاخيرة خارجة بما
سياتي من الادلة ولا مخرج لهما كما ستعرفه وضعف السند فيه وقصوره فيما سبقه مجبور بالعمل خلافا للمحكي في س عن الجعفي فاسقطه هنا للاصل
ويخصص بهما وللصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج طاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال انما طواف النساء بعد الرجوع الى منى وفيه انه يحتمل
ان يكون المراد انما طواف النساء عليه لا مط ولا خبر اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت صلى ركعتين عند مقام ابرهيم وسعى بين
الصفا والمروة فليلحق باهله ان شاء وفيه انه ليس نصا في حذف الطواف فيحتمل ارادة طاف ما يجب عليه بل قيل ان ظاهر ذلك والخبرين ضعف
سندهما مع قصورهما عن المكافاة لما مضى من وجوه شتى يمنع عن العمل بهما واما عدم وجوبه في المتمتع بها فلظاهر الاصل والاجماع الظ المصرح به في
بعض العبائر والصحاح المستفيضة المتقدم الى جملة منها الاشارة وعن بعض الاصحاب وجوبه فيها للاطلاق بعض الصحاح وتقيده بالمقبولة لما عرفته
من الادلة وللخبر وفي سنده ضعف بالجهالة وفي متنه قصور في الدلالة ومع ذلك قاصر عن المقاومة لما عرفته من الادلة واما عموم وجوبه
لمن مر فللاجماع كما عن هي وكره والصحيح عن الخصيان والمراة الكبيرة اعليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف كلهم وفي الموثق لولا ما من الله تع
به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا اخر بعد
ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب قال الشهيد ره وليس طواف النساء مخصوصا بمن يغشى النساء اجماعا فيجب على الخصي والمراة
والهم وعلى من لا اربة له في النساء وقيل ان وجوبه غير معلل بامكان الاستمتاع ولذا يجب قضاؤه عن الميت كما مر والمراد بالخصي ما يعم المجبوب بل المقصو
د الا من عبارات الاصحاب والسائل في الصحيح المتقدم هو الذي لا يتمكن من الوطي وبوجوبه على الصبي ان على الولي امر المميز به والطواف بغير المميز
فان لم يفعلوه حرم عليهم اذا بلغوا حتى يفعلوه او يستنيبوا فيه استصحابا للحرمة المستفادة من عموم نحو قوله تع فلا رفث ولا فسوق الاية

الثامن لو نذر احد ان يطوف على اربع قيل كما في يه والمعتبر وعن ط ويب والمهذب والجامع يجب عليه طوافان على النهج المعهود طواف ليديها
وطواف لرجليها وروى ذلك في خبرين احدهما القوي بالسكوني وصاحبه لكن موردهما المراة نذرت ذلك خاصة وقيل في ئر لا ينعقد هذا
النذر لانه لا يتعبد بصورة النذر اجماعا وايجاب ما في الخبرين بدل له يحتاج الى دلالة وهي في المقام مفقودة اذ ليس الا في الخبرين وفي الاعتماد
عليهما في تخصيص الاصل مناقشة لقصورهما عن الصحة ومع ذلك فهما مختصان بالمراة فالتعدية الى الرجل تحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة
ولا اجماع مركب في المسئلة فقد حكي القول بالتفصيل بينهما فالقول الثاني في الرجل والاول في المراة وهو لحوط لا عتبار احد الخبرين بالقوة
واعتضاده مع ذلك بالموافقة للخبر الاخر والشهرة المحكية في ضه ولحوط منه القول الاول وان كان الثاني لعله اظهر وبين المتاخرين اشهر
وعليه فهل الباطل الهيئة خاصة كما عن هي فيجب عليه طواف واحد الا ان ينوي عند النذر ان لا يطوف الا على هذه الهيئة واسا او الطواف راسا
وجهان والاول احوط وان كان في تعيينه نظر

القول في السعي

القول في السعي والنظر في مقدمته وكيفيته واحكامه اما المقدمة فمندوبة وثمان الطهارة
من الاحداث بلا خلاف الا من العماني فاوجبها للنهي عن السعي بدونها في الصحيح وغيره وهو نادر بل على خلافه الاجماع على الظ المنقول عن ظ
المنتهى حيث اسند الاستحباب الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الصريحة
في عدم الوجوب فيها يحمل الخبران الاولان على الكراهة جمعا بين الادلة ومن الاخبار كما في كلام جماعة ولم اقف لهم على رواية وحجة عدا ما قيل من انه
للتعظيم واستلام الحجر وتقبيله مع الامكان والاشارة اليه مع العدم اذا اراد الخروج للسعي والشرب من زمزم بعد اتيانه والاغتسال او
الصب على الراس والجسد من الدلو المقابل للحجر ان امكن والا فمن غيره والافضل استقاؤه بنفسه ويقول عند الشرب والصب اللهم اجعله علما
نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم والخروج للسعي من باب الصفا المقابل للحجر قيل وهو الان داخل في المسجد كباب بني شيبة الا انه
معلم باسطوانتين فليخرج من بينهما وفي س الظ استحباب الخروج من الباب الموازي لهما على سكينة ووقار وصعود الصفا الى حيث يرى الكعبة
من بابه قيل ويكفي فيه الصعود على الدرجة الرابعة التي كانت تحت التراب فظهرت الان حيث ازالوا التراب والوقوف عليه بقدر قراءة سورة
البقرة بتان واستقبال الركن العراقي الذي فيه الحجر والتحميد والتكبير والتهليل سبعا والصلوة على النبي ص والدعاء بالماثور كل ذلك بالا
جماع والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا فرغت من الركعتين فات الحجر الاسود فقبله واستلمه واشر اليه فانه لا بد منه

كتاب الحج

وقال ان قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وفيه يستحب ان يستقى من ماء زمزم دلوا او دلوين وتصب على رأسك وجسدك

وليكن ذلك من الدلو الذى بحذاء الحجر وفيه ثم اخرج الى الصفا من الباب الذى خرج منه رسول الله وهو الذى يقابل الحجر حتى تقطع الوادى

وعليك السكينة والوقار وفيه فاصعد على الصفا ثم تنظر الى البيت وتستقبل الركن الذى فيه الحجر الاسود فاحمد الله تع واثن عليه ثم

اذكر من آلائه وبلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره ثم كبر الله تع سبعا واحمده سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده

لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت ويميت ويحيى وهو حى لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير وقل الله اكبر الحمد لله على ما هدانا

والحمد لله على ما اولينا والحمد لله الحى القيوم والحمد لله الحى الدائم ثلث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد

الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثلث مرات اللهم انى اسئلك العفو والعافية واليقين فى الدنيا والاخرة ثلث مرات اللهم

اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ثلث مرات ثم كبر الله مائة مرة وهلل الله مائة مرة واحمد الله مائة مرة و

تسبح مائة مرة وتقول لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وحده وحده اللهم بارك لى

فى الموت وفيما بعد الموت اللهم انى اعوذ بك من ظلمة القبر ووحشته اللهم اظلنى فى ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واكثر من ان استودع

ربك نفسك ودينك واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم الذى لا يضيع ودائعه دينى ونفسى واهلى اللهم استعملنى على كتابك

وسنة نبيك وتوفنى على ملته واعذنى من الفتنة ثم تكبر ثلثا ثم تعيدها مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيدها فان لم تستطع هذا فبعضه

وروى غير ذلك وانه ليس فيه شئ موقت اما الكيفية ففيها الواجب والندب والواجب النية المشتملة على الفعل اعنى السعى المخصوص

فلا بد من تصوره ومعناه المتضمن للذهاب من الصفا الى المروة والعود وهكذا سبعا وعلى وجهه من الوجوب والندب وكونه سعى حج الاسلام

ان وجبه

او غيره من عمرة الاسلام او غيرها والتقرب به الى الله تع بمقارنته لاوله ويجب استدامة حكمها حتى الفراغ ان اتى به متصلا الى الاخر فان قصر

جددها ثانيا فما بعده والبداءة بالصفا والختم بالمروة فلو عكس بطل مط ولو سهوا او جهلا والسعى بينهما سبعا يعد ذهابه الى المروة شوطا

وعوده منها الى الصفا آخر وهكذا الى ان يكملها سبعا كل ذلك بالاجماع الظ المصرح به فى جملة من العبائر مستفيضا والصحاح المستفيضة

وغيرها من المعتبرة التى كادت تكون متواترة بل ففى الصحيح طف بينهما سبعة اشواط تبدا بالصفا وتختم بالمروة وفيه ان رسول الله حين

فرغ من طوافه قال ابدؤا بما بدأ الله به من اتيان الصفا ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وفيه من بدأ بالمروة قبل

الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة ونحوه غيره وظ اطلاقهما وجوب الاعادة لو عكس فى كل ما تقدمناه من الاحوال الثلثة

ويعضده الاصول لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وفى الصحيح سعيت بين الصفا والمروة انا وعبد الله بن راشد فقلت له تحفظ

على فجعل يعد ذاهبا وجائيا شوطا واحدا الى ان قال فاتممنا اثنى عشر شوطا فذكرنا ذلك لابى عبد الله ع فقال قد زادوا على ما عليهم

ليس عليهم شئ ويحصل البدأة بالصفا والختم بالمروة اما بالصعود عليهما او بجعل عقبه وكعبه اعنى ما بين الساق والقدم ملاصقا للصفا

واصابع قدميه جميعا ملاصقة للمروة ولا يجب صعودهما اجماعا على الظ المصرح به فى عبائر جماعة ومنهم الشيخ فى ف والقاضى فيما حكى

يقفن ٢د

وعن الفاضل فى هى وكره ايض للاصل والصحيح عن النساء يطفن على الابل والدواب ايجزيهن ان يقفن تحت الصفا حيث يرين فقال نعم وعن

كره وهى ان من اوجب الصعود اوجبه من باب المقدمة لانه لا يمكن استيفاء ما بينهما الا به كغسل جزء من الراس فى الوضوء وصيام جزء

من الليل قال وهذا ليس بصحيح لان الواجبات منها لا تنفصل بمفصل حتى يمكن معه استيفاء الواجب دون فعل بعضه فلهذا اوجبنا غسل جزء من الراس

وصيام جزء من الليل بخلاف صورة النزاع فانه يمكن فيه ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا انتهى وهو حسن بل لولا اتفاق الاصحاب فى

الظ على وجوب الصاق العقب بالصفا والاصابع بالمروة لكان القول بعدم لزوم هذه الدقة والاكتفاء باقل من ذلك مما يصدق معه السعى بين

الصفا والمروة عرفا وعادة كما اختاره بعض المعاصرين لا يخ عن قوة لما ذكره من ان المفهوم من الاخبار ان الامر اوسع من ذلك فان

السعى على الابل الذى دلت عليه الاخبار ان النبى ص كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا التضييق من جعل عقبه يلصقه بالصفا فى

الابتداء واصابعه يلصقها بالصفا موضع العقب بعد العود فضلا عن ركوب الدرج بل يكفى فيه الامر العرفى ولكن الاحوط ما ذكروه

وفى س الاحوط الترقى الى الدرج ويكفى الرابعة لما روى انه ص صعدها فى حجة الوداع مع قوله خذوا عنى مناسككم اما كفاية الرابعة

فلما روى انه ص رقى قدر قامة حتى راى الكعبة وزيد فى س وغيره على الاربعة وجوب الذهاب بالطريق المعهود والاستقبال المطلوب فيه

فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر لم يجز وكذا لو سلك سوق الابل وكذا لو اعرض او مشى القهقرى لم يجز قيل لانهما المعهود من الشارع

ولا باس به والمندوب فيه امور اربعة المشي طرفيه اي طرفي السعي اي في اوله واخره او طرفي المشي من البطؤ والاسراع ويعبر عنه بالاقتصاد والاسراع يعني الهرولة ويقال له الرمل ايضا ما بين المنارة وزقاق العطارين للرجل خاصة بلا خلاف ظاهر ولا يحكى الا عن الحلبي في الاسراع فاوجبه وعبارته المحكية عن افادة الوجوب قاصرة ومع ذلك فهو نادر بل على خلافه الاجماع في الغنية وغيرها والمعتبرة بفضيلة الامرين قولا وفعلا مستفيضة ففي الصحيح ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المنارة وهي طرف السعي فاسع ملأ فروجك وقل بسم الله وبالله والله اكبر وصلى الله على محمد واله وقل اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار ونحوه غيره الى قوله حتى تبلغ المنارة الاخرى الى ان قال ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المروة وفي الموثق انما السعي على الرجال وليس على النساء سعي ونحوه غيره والمراد بالسعي فيهما الهرولة والاسراع في المشي دون العدو وهو المشار اليه في الصحيح المتقدم بقوله اسع ملأ فروجك هذا اذا كان راجلا واذا كان راكبا حرك دابته بلا خلاف اجده في موضع الرمل اجماعا كما عن كره وللصحيح ليس على الراكب رمل ولكن يسرع شيئا في مشيه ما لم يؤذ احدا ولو نسي الهرولة رجع القهقري الى خلفه استحبابا وتداركها موضعها للمرسل من سهى عن السعي حتى يصير من السعي على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا ولكن يرجع القهقري الى المكان الذي يجب فيه السعي وقيل هو وان سلم فينبغي الاقتصار على القهقري في المطلق القاضي بالعود والتخصيص بما اذا ذكر في شوط انه ترك الرمل فيه فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط اخر والاحوط ان لا يرجع مط ونسبه الى الشيخ في هي انتهى ولا باس به واذا تركه اختيارا لم يكن عليه شئ للاصل والصحيح وبالدعاء في موضع الهرولة بما مر في الصحيح وغيره وان يسعى ماشيا فان افضل الاعمال احمزها ولانه ادخل في الخضوع وقد ورد ان المسعى احب الاراضي الى الله تعالى لانه يذل فيه الجبابرة وللصحيح والمشي افضل ويجوز راكبا بالاجماع الظ المصرح به في الغنية وغيرها والصحاح منها زيادة على ما مضى عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل ويجوز الجلوس في خلاله للراحة على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فيه بظهر الا من الحلبيين فمنعا عنه مط حتى مع العجز والاعياء وجوزا فيه الوقوف خاصة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع الان والصحاح منها عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة او بينهما فيجلس ونحوه اخر لكن في صورة الاعياء خاصة وفي ثالث اشتراطه والنهي عنه وقوة الاطلاق واعتضاده بما دل على جواز السعي راكبا فانه ملازم للجلوس غالبا وهو الحالة التي الاخبار والاضطرار اجماعا واليه الاشارة في الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة يجلس عليهما قال وليس هو ذا يسعى على الدواب وهو وان كان مورده جوازه على المروة والصفا ولا خلاف فيه حتى منهما الا ان قوله او ليس هو في قوة الجواب له بنعم مع تعليله بما يعم الجلوس بينهما بل التعليل انسب به كما لا يخفى وكيف كان فهذه الصحاح مع صحتها واستفاضتها واعتضادها بالاصل والشهرة بين الاصحاب صريحة في رد هما بل ظ الاخير جوازه بينهما مط ولو لغير الاستراحة كما في السعي بينهما راكبا نعم يكره لغير الاستراحة ما مضى

اما الاحكام فاربعة الاول السعي عند نا ركن يبطل الحج والعمرة بتركه فيهما عمدا باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالغنية وكره وهي وغيرها لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وللصحاح منها من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من قابل والكلام في وقت الترك والفوات كما تقدم في الطواف ولا يبطل كل منهما بتركه سهوا بلا خلاف فيه هنا للاصل ورفع الخطاء والنسيان والعسر والحرج وما سياتي من الاخبار ولكن يعود لتداركه فان تعذر العود او شق استناب فيه بلا خلاف فيهما بل عليهما الاجماع في الغنية وهو الحجة الجامعة بين المعتبرة الواردة بعضها باطلاق العود بنفسه كالصحيح عن رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فاته ذلك حتى خرج قال يرجع فيعيد السعي الخبر واخر بانه يطاف عنه بقول مطلق كالصحيح وغيره عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله قال يطاف عنه بحمل الاول على صورة التمكن من غير مشقة والاخرين على غيرها جمعا والجامع ما مر مضافا الى الاصول الموجب بعضها العود على نفسه مع عدم المشقة وبقاء الوقت لبقاء الامر واخر منها عدم وجوبه على نفسه مع المشقة لنفي العسر والحرج في الشريعة وجاء وجوب الاستنابة من الخارج من النص والاجماع

الثاني يبطل السعي بالزيادة فيه عمدا كالطواف بلا خلاف لما مر ثمة مع تامل فيما دلت عليه الطلاق العبارة وان الوجه التفصيل على ما ذكر ثمة ولا يبطل بالزيادة سهوا اجماعا للاصل والصحاح المستفيضة وان اختلفت في الدلالة على اطراح الزائد والاجتزاء بالسبعة كما في اكثرها منها زيادة على ما مر في بحث وجوب عد الذهاب شوطا والاياب اخر الصحيح حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال لا باس سبعة لك وسبعة تطرح والصحيح من طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطا اطرح ثمانية واعتد بسبعة وهذه الاخبار وان عمت صورة العمد لكنها مقيدة بغيرها اجماعا وللصحيح في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان

خطاء

كتاب الحج

خطاء اطرح واحدا واعتد بسبعة مضافا الى ظهور جملة منها في الزيادة جهلا وبابتها انها نسيانا حملا لافعال المسلمين على الصحة واكمال اسبوعين كما
لصحيح اذا استيقن انه طاف بين الصفا والمروة ثمانية فليضف اليها ستا وجمع بينها اكثر الاصحاب بالتخيير بين الامرين خلافا لابن زهرة فاقتصر على
الثاني والاولى في الاحوط الاقتصار على الاول كما هو ظاهر المتن لكثرة ما دل عليه من الاخبار وصراحتها وعدم ترتب اشكال عليها بخلاف الثاني
وان الصحيح الدال عليه مع وحدته واحتماله ما سياتي مما يخرجه عما نحن فيه يتطرق اليه الاشكال لو ابقي على ظاهره من كون ابتداء الاشواط الثانية
من الصفا والختم بها ان الاسبوع الثاني المنضمة الى الاولى يكون مبدؤها المروة دون الصفا وقد مر الحكم بفساده مط ولو نسيانا او جهلا
ونقيده ثمة بالسعي المبتداء دون المنضم كما هنا ليس باولى من حمل الصحيح هنا على كون مبدء الاشواط فيها المروة دون الصفا ويكون
الامر باضافة الست تماما هو لبطلان السبعة الاولى لوقوع البدء فيها بها بخلاف الشوط الثامن لوقوع البدء فيه من الصفا وقيل لا بعد في
الصحيح اذا نوى في ابتداء الثامن انه يسعى من الصفا الى المروة سعي الحج او العمرة قربة الى الله تعالى مع الغفلة عن العدد او مع تذكر انه الثامن او غير
السابع فلا مانع من مقارنة النية لكل شوط بل لا يخلو منها المكلف غالبا ولذا الحلوا اضافة الست اليها فلم الصحيح في المسئلة مستند انتهى اقول فيما
ذكره بعد والاولى السكوت عن امر النية فان الاشكال الوارد من جهتها وهو عدم تحققها في الابتداء ومقارنتها مشترك الورود بين الاحتمالين
هنا ولكن الاضعاف بعد الاحتمال الثاني جدا وكون الجمع الاول اولى سيما مع اشتهاره بين اصحابنا لكن ينبغي الافصاح في اضافة الست على مورد
النص وهو اكمال الشوط الثامن كما صرح به ابن زهرة وشيخنا الشهيد الثاني وغيرهما لما عرفت من مخالفة الاصل من وجهين فتعين اطراح الزائد ان
كان بعضا والاعتداد بالسبعة المزيد عليها والاخبار بالصحة وان اختصت بمن زاد شوطا كاملا او شوطين او اشواطا كاملة لكن اذا لم يبطل بزيادتها
سهوا فلئلا يبطل بزيادة بعض شوط اولى واعلم ان هنا رواية صحيحة مفصلة بين زيادة شوط على السبعة فالبطلان راسا ووجوب الاعادة وزيادة
شوطين عليها فبطلان ثمانية والبناء على الواحد واضافة ستة ولم ار عاملا بها كما هي ولذا اختلف في تنزيلها على صورة العمد ففهم منها انه
اذا طاف تسعة عامدا كما هو المفروض فقد بطلت السبعة بالزيادة عليها شوطا ثامنا والشوط الثامن لا يمكن ان يتعبد به مبدء السعي جديد
لان ابتدائه يكون من المروة فليبطل ايضا واما التاسع فهو لخروجه من الاشواط الباطلة وكون مبداه من الصفا يمكن ان يتعبد به ويبني
عليه سعيا جديدا ولهذا قال فليسع على واحد ويطرح ثمانية وان طاف ثمانية خاصة فقد عرفت وجه البطلان في الجميع ولذا امر باطراحها
والاستيناف وابقائها على ظاهرها من وقوع ذلك نسيانا وحملها على من استيقن الزيادة وهو على المروة لا الصفا فيبطل سعيه على الاول
لابتدائه من المروة دون الثاني لابتداء التاسع من الصفا وعلى هذا الصدوق في يه والشيخ في صا والاول ظاهر في يب وتبعه جماعة ولعله
الاولى ان لم يكن الحكم بالصحة في موردها مشكلا لاطلاق الاصحاب كالنص بكون الزيادة عمدا مبطلا واعتبارهم النية في كل عبادة في ابتدائها
وبنية العامد في اول الاسبوع الثاني بنية جعلها جزء من الاولى لا عبادة مستقلة براسها واسبوعا مبتدأ بها كما هو المفروض في الزيادة عمدا
والا فلو نويها عبادة اخرى مستقلة عن الاولى لم يصح ان يقال انه زاد على العبادة عمدا بل يقال انه اتى بعبادة اخرى فيكون الاسبوعين
عبادتين صحيحتين ان شرع ثانيهما بان ثبت استحباب السعي مط والا كما هو ظاهر الاصحاب حيث صرحوا بانه لم يشرع السعي مندوبا مطلقا الا فيهما
قد منافاة الثانية فاسدة دون الاولى عكس ما حكمت به الرواية كما ترى مع ان الموجود فيها زيادة شوط او شوطين ونيتها بمجردها سعيا ولو
في ابتدائهما باطل قطعا اذ لا ريب في عدم مشروعية السعي بشوط او شوطين فهذا اوضح قرينة على ان الشوط والشوطين لم يقرنا بنية كونهما
عبادة مستقلة بل بنية الزيادة على انها جزء من الاسبوع الاول مزيدة عليها وكيف كان فالعمل بهذه الرواية مشكل والمعمول عليه ما قدمنا
ومن تيقن عدد الاشواط وشك في الاثناء فيما بدء به اهو المروة ام الصفا فان كان في الفرد على الصفا او متوجها اليه اعاد السعي من اوله
لانه يقتضي ابتدائه بالمروة ولو كان فيه على المروة او متوجها اليها لم يعد وصح سعيه لانه يقتضي ابتداءه بالصفا ويكون الحكم بالعكس لو كان
سعيه زوجا فيصح لو كان فيه على الصفا ويعيد لو كان فيه على المروة فالوجه في الجميع واضح مما قدمنا من وجوب البداءة بالصفا وان البداءة
بالمروة مبطل للسعي عندنا وعن العامة انهم بين من يجوز الابتداء بها ومن يهدر الشوط الاول ويبني على ما بعده وهو ضعيف جدا
واعلم ان الشك هنا انما هو باعتبار الذهول والا فبعد ظهور الامر بما مضى يحصل العلم بما ابتدء صحيحا كان او فاسدا ولو لم يحصل
العدد وشك فيه في الاثناء فلم يدر ما سعى شوطا او شوطين فصاعدا اعاد السعي قطعا للتردد بين محذورين الزيادة والنقصان المبطل
كل منهما وللصحيح وان لم يكن حفظ انه سعى ستا فليعد فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة اشواط ويستثنى منه ما لو شك بين الاكمال والزيادة
على وجه لا ينافي البداءة بالصفا كما اذا شك بين السبعة والتسعة وهو على المروة فانه لا يعيد لتحقق الاكمال واصالة عدم الزيادة مع

المتقدمة في المروة فانها [illegible] الى المروة
والسعي بدا الى الصفا وابتداء الشوط الثامن في الصفا

انها نسيانا كما مر مفتقرة ولو كان على الصفا اعاد ولو نقص لتقصان اتى بما اى بالناقص المدلول عليه بالعبادة سنى شوطا او اقل او اكثر وان كان
اكثر من النصف كما يقتضيه اطلاق المتن وجمع وصريح اخرين ومنهم شيخنا فى لك وضه قائلا انه اشهر القولين فى المسئلة قيل للاصل وما سياتى فى
من القطع للصلوة بعد شوط وللحاجة بعد ثلثة هذا فيما نقص عن النصف الذى هو محل التشاجر واما فيما زاد فالمعتبرة به مستفيضة
منها مضافا الى ما سياتى فى المسئلة الرابعة الصحيح فان سعى الرجل اقل من سبعة اشواط ثم رجع الى اهله فعليه ان يرجع فيسعى تمامه و
ليس عليه سعى وان كان لا يعلم ما نقص فعليه ان يسعى سبعا خلافا فالمحكى عن المفيد والديلمى والحلبيين فاعتبروا فى البناء مجاوزة النصف
للخبر اذا حاضت المرأة وهى فى الطواف بالبيت او بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذى بلغت فاذا هى قطعت
طوافها فى اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله ونحوه اخر وفى سندهما ضعف فلا يعارضان ما مر سيما مع اعتضاده
زيادة على الاصل والكثرة بعمل الاكثر لكن فى الغنية الاجماع عليهما والاكثر عملوا بمضمون الخبرين فى الطواف كما عرفته فى ضد الكتاب
فالاحتياط لا يترك **الثالث** لو قطع سعيه لصلوة فريضة حاضرة وجوبا فيما اذا ضاق وقتها او استحبابا فى غيره او لحاجة له او لغيره استحبابا
او لتدارك ركعتى الطواف بعد ان نسيهما وجوبا او جوازا او غير ذلك من نسيان بعض الطواف كما مر اتم السعى بعد قضاء الوتر مطـ
ولو كان ما سعى قبل القطع شوطا واحدا على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة ففى الصحيح الرجل يدخل فى السعى بين الصفا والمروة فيدخل وقت
الصلوة ايخفف او يقطع ويصلى ثم يعود او يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلى ثم يعود واظهر منه فى البناء على الشوط الواحد الموثق
وغيره سعيت شوطا ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فاتم سعيك وعن كره والمنتهى انه لا نعلم فيه خلافا وفى الصحيح عن الرجل يدخل فى السعى بين الصفا
والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا بأس وفى الفقيه وبعد زيادة قوله
ولكن يقضى حق الله عز وجل احب الى من ان يقضى حق صاحبه قيل ولذا قال القاضى ولا يقطعه اذا عرضت حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ منه اذا امكن من
تاخيرها ومر فى الطواف الامر بالقطع فلعل الاختلاف لاختلاف الحاجات وفيه عن الرجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلى الركعتين حتى يسعى بين الصفا
والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلى ثم يصلى الركعتين ثم ياتى مكانه الذى كان فيه فيتم سعيه ونحوه اخر والمرسل كا
لصحيح الا انه ليس فيهما ذكر الخمسة اشواط او اقل ولا التصريح باتمام السعى بعد العود الى المكان الذى خرج منه وهذه النصوص مع استفاضتها
وصحة اكثرها وصراحة بعضها فى جواز البناء ولو على شوط معتضدة بالاصل والشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل من المتاخرين اجماع
حقيقة مضافا الى عدم حكاية الخلاف المتقدمة المؤيدة بالاجماع على عدم وجوب الموالات فى السعى المنقول عن كره خلافا للمفيد ومن تبعه فى
المسئلة السابقة فجعلوا السعى كالطواف واعتبروا فيه للبناء المجاوزة عن النصف فاوجبوا الاستيناف فيما قبلها ويمكن اعتبارهم له هنا فى هذه
الصور كلها الا الحلبيين حيث نصا فى الطواف انه اذا قطع الفريضة بنى بعد الفراغ ولو على شوط فيوافقان الاصحاب فى القطع للفريضة بخلاف
المفيد والديلمى فاطلقا افتراق مجاوزة النصف وعدمها فى الطواف ومشابهة السعى له ومستندهم ما مر من الخبرين مع الجواب عنه لا حمل على
السعى على الطواف كما فى لف لبرد انه قياس مع الفارق لان حرمة الطواف اكثر من حرمة السعى وهل يجوز القطع من غير داع حيث لا يخاف الفوت
وجهان والمحكى من الجامع نعم وعليه جمع للاصل وما مر من نقل الاجماع على عدم وجوب الموالات ولكن الاحوط العدم اخذا بمقتضى التاسى
والمتيقن هذا ولولا اتفاق المتاخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف فى هذه الصور كلها وجواز البناء مطـ ولو كان ما سعى شوطا او اقل
لكان القول بما قاله الحلبيان قويا للتاسى وما بعده السالمين عن المعارض صريحا بل ولا ظاهرا اذ ليس الا الموثق وغيره الواردين فى القطع
للصلوة فانهما صريحان فى البناء ولو على شوط ونحن نقول فيه بمضمونهما بل مر نقل عدم الخلاف فيه عن كره وفى ولا موجب للتعدى الى ما
عداه من الصور سوى الاخبار الباقية والاجماع على عدم وجوب الموالات فى الاخبار ليست بواضحة الدلالة لان الا على الامر بالعود الى المكان
الذى فيه قطعه خاصة كما فى بعضها او مع الامر باتمام السعى كما فى اخر منها وربما خلى بعضها عن الامر بالعود ايضا وانما فيه رخصة القطع خاصة
فاوضحها دلالة الرواية الثانية وليس فيها تصريح بالبناء ولو على الاقل بل ظاهرها الاطلاق ولما سيق لبيان حكم آخر غير ما نحن فيه تعين كونها فيه
مجملا وانما ذكر الحكم فيه تبعا فيشكل التعويل على مثل هذا الاطلاق جدا فى الخروج عن مقتضى الدليلين اللذين قدمناهما سيما بعد اعتضادهما
بالخبرين اللذين ذكرا سابقا للمفيد ومن تبعه مستندا والاجماع المنقول على عدم وجوب الموالات غايته نفى الوجوب الشرعى بمعنى انه لا يؤثم
بتركها شرعا لا الشرطى فلا ينافى وجوبها شرطا فى محل النزاع بمعنى انه لو لم يوال يفسد سعيه ويتوقف صحته على اعادته وان لم يكن تركها
الموالات اثما وبالجملة التمسك بنحو هذا الاجماع المنقول والاخبار لا يخ عن اشكال وكيف كان فالاحتياط لا يترك على حال ويحصل بالاتمام

ثم الاستيناف

ثم الاستيناف **الرابع** لو سعى ستة اشواط ثم ظن اتمام سعيه فاحل وواقع اهله او قلم اظفاره ثم ذكر انه نسي شوطا واحدا اتم سعيه بلا
خلاف لما مر من وجوب الاتمام مع تيقن النقصان وفي بعض الروايات انه يلزم دم بقرة ففي الصحيح رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة
اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم اظفاره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد وليتم
شوطا فليرق دما فسئل دم ماذا فقال دم بقرة الخبر وفي اخر عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما
احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا وفي سند هذا ضعف وفي متنه كالاول مخالفة للاصول
المقررة عندهم من وجوب الكفارة على الناسي في غير الصيد ووجوب البقرة في تقليم الاظفار مع ان الواجب بمجموعها شاة ووجوبها في الجماع مطلقا
مع ان الواجب مع العلم بدنة ولا شيء مع النسيان ومساواة القلم للجماع والحال انهما مفترقان في الحكم في غير هذه المسئلة ولعله لهذا اطرحهما
القاضي والشيخ في كفارة يروط كما حكي وحملهما بعض الاصحاب على الاستحباب ولم يفت الماتن بهما هنا ولا في يع بل عزاه الى القيل وبعض الروايات
مشعرا بتردده فيه ومنشأه ما مر من صحة الرواية الاولى وامكان جبر ضعف الثانية بفتوى الشيخين والحلي ظ وجماعة فيمكن تخصيص القواعد بهما
كما صرح به جماعة قائلين بان العقل لا يأباه ما بعد ورود النص بها مع امكان توجيه الحكم فيهما بنحو لا يخالفها اما بما ذكره الحلي من ان الكفارة
لاجل انه خرج من السعي غير قاطع به ولا متيقن باتمامه بل خرج عن ظن منه وههنا لا يجوز له ان يخرج مع الظن بل مع القطع واليقين وقال هذا ليس
بحكم الناسي او بما ذكره شيخنا في المسالك من ان الناسي وان كان معذورا لكن قد قصر حيث لم يتحفظ المنقص قال فان من قطع السعي على ستة اشواط يكون
قد ختم بالصفا وهو واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسي وغيره فانه معذور انتهى ولعل هذا اقوى لكن يجب الاقتصار على مورد النص وهو المتمتع
كما في الرواية الاولى جزما وكذا في الثانية على ما يفهم من جماعة ومنهم الماتن في يع والفاضل في عد تبعا للحلي حيث قال بعد الفتوى بمضمونهما
توجيهه بما مضى وهذا يكون في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج فانه في غيرها قاطع بوجوب طواف النساء عليه وقد جامع قبله متذكرا فعليه لذلك
بدنة ولكن اعترض عليه بان الرواية مطلقة بل عامة وما ادعاه من القبلية والتذكر ممنوعة ولذا احتمل المحقق في النكت ان يكون طاف طواف
النساء ثم واقع لظنه اتمام السعي والفاضل في لف ان يكون قدم طواف النساء على السعي لعذر اقول ويرد عليه ايضا منافاة ما ذكره هنا لما ذكره في
توجيه الرواية سابقا من ان الكفارة انما هي لتقصيره في الاكتفاء بالظن وعدم مراعاة العلم مع وجوب مراعاته عليه وهذا لا يختلف فيه الحال
بين ان يكون في سعي العمرة المتمتع بها او غيرها وما ذكره هنا ظاهر بل صريح في ان الكفارة انما هي من حيث المواقعة لا لما ذكره فتأمل **القول**
في احكام منى بعد العود من مكة اليها واعلم ان الحاج اذا قضى مناسكه بمكة شرفها الله تعالى من طواف الزيارة والسعي وطواف النساء يجب عليه العود
للمبيت بمنى ليلة الحادي عشر والثاني عشر مطلقا والثالث عشر على تفصيل سيذكر انشاء الله تعالى باجماعنا ووافقنا عليه اكثر من خالفنا كما عن هي وهو
الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة وعن الشيخ في التبيان القول باستحبابه وهو شاذ
قيل ولا ينافيه ما في بعض الكتب من جعله من السنة او حصر واجبات الحج في غيره او الحكم بانه اذا طاف للنساء تمت مناسكه او بجواز خروجه عنه
وان وجب كنص الحلبي على كونه من مناسكه ولذا اتفقوا على وجوب الفداء على من اخل به ويجب النية كما في س وفي اللمعة الجلية يستحب فينوي كما في
التحرير انه ابيت هذه الليلة بمنى لحج التمتع مثلا لوجوبه قربة الى الله تعالى فان اخل بالنية عمدا اثم وفي الفدية وجهان كما في المسالك اقول ويقوى فيه
البعد عن العدم ولا باس به للاصل وعدم معلومية شمول الاطلاق مادل على لزوم الفدية بترك المبيت لمثله لانصرافه بحكم التبادر الى الترك
الحقيقي لا الحكمي ولو بات بغيرها ليلة كان عليه دم شاة او الليلتين فشاتان اجماعا كما في صريح الغنية ور وغيرهما وظ هي وغيره وللصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وفيه عن ابي الحسن ع سألته عن رجل زار عشيا فبات ليلة من ليالي منى بمكة
فقلت لا ادري قال صفوان فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات وفيه عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح فقال ان كان
اتاها نهارا فبات حتى اصبح فعليه دم يهريقه وفيه لا تبت ليالي التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم والاستدلال بهذين بما هو لان
اطلاقهما يفيد شاة لليلة فلليلتين شاتان كذا قيل ولا يخلو عن اشكال نعم لا باس به جمعا بينهما وبين الاخبار المتقدمة الصريح بعضها في وجوب الدم
بترك المبيت ليلة مضافا الى الاجماعات المنقولة وصريحة الرواية الاتية بثلثة لثلث وظ غيرها مما سيأتي اليها الاشارة فلا اشكال في
المسئلة وان حكي التعبير بان من بات ليالي منى بغيرها وما يلفظ الجمع عن المقنعة والهداية والمراسم والكافي وجمل العلم والعمل لما في من احتماله
الوفاق لما عليه الاصحاب فان احتمل الخلاف اما بالتسوية بين ليلة وليلتين وثلث او بان لا يجب لعدم الابيت الا جماله واحتماله كلام من الاشتمال
على السؤال بل قيل لا ولى لظهورها واطلاق النصوص والفتاوى يشمل الجاهل والمضطر والناسي فيكون حينئذ الكفارة خلافا للمحكي عن

القول في احكام منى بعد العود

الاسلام م

الشهيد في بعض الحواشي فاستثنى الجاهل و وجهه غير واضح وفي الصحيح عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وقد اساء وهو يحتمل
الحمل على الليلة الثالثة وما في التهذيب من الخروج بعد انتصاف الليل او الاشتغال بالطاعة في مكة وفي اخر فاتتني ليلة المبيت بمنى في شغل
فقال لا باس وهو يحتمل ما فيهما او النسيان او الضرورة والليلة الثالثة ويحتملان ايضا الحمل على التقية كما يفهم من الصحيحة المتقدمة المروية عن ابي
الحسن ع وقيل انه مذهب ابي حنيفة او على ان يكون غلبه عينه بمكة او في الطريق بعد ما خرج منها الى منى كالمروي في قرب الاسناد في رجل افاض الى
البيت فغلبته عيناه حتى اصبح قال لا باس عليه ويستغفر الله تعم ولا يعود وهو ضعيف نعم هنا اخبار صحيحة بجواز النوم في الطريق واختيارا منها من زار
فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى ومنها اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة
فنام ثم اصبح قبل ان ياتي منى فلا شيء عليه ومنها اذا جاز عقبة المدنيين فلا باس ان ينام قيل وبه افتى الاسكافي والشيخ في التهذيبين اقول ولا
يخ عن قوة ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لوضوح دلالتها مضافا الى صحتها وكثرتها وموافقتها الاصل مع عدم وضوح معارض لها الا اطلاق
بعض الصحاح المتقدمة ويقبل التقييد بها والخبر عن رجل زار البيت فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع فغلبته عينه في الطريق فنام
حتى اصبح قال عليه شاة وفي سنده ضعف ويحتمل تقييد الطريق فيه بطريق في حدود مكة لا خارجها ولا بعد فيه سيما بعد ملاحظة الصحيحة
الاولى المتقدمة في صدر المسئلة هذا ولكن الاحوط ما عليه الاصحاب والحكم بوجوب الدم لترك المبيت مطلق الا ان يبيت بمكة متشاغلا
بالعبادة فلا يجب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للصحيحين في احدهما عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعاء
حتى طلع الفجر فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل وهو يفيد العموم لكل عبادة واجبة او مندوبة ومورده استيعاب الليل بها فينبغي
الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الدم بترك المبيت عليه نعم يستثنى منه ما يضطر اليه من غذاء وشراب كما ذكره الشهيد ان ولكن
زاد او نوم يغلب عليه وفيه نظر اذ ليس في الخبر ما يرشد اليه بل ولا الى الاولين وانما استثنيا حملا الاطلاق النص على الغالب وليس في الخبر
ما يخالف في النوم لظهوره في عدمه قيل ويحتمل ان القدر الواجب هو ما كان يجب عليه بمنى وهو ان يتجاوز نصف الليل وهو ضعيف نعم
له المضي الى منى لاطلاق الصحاح المتقدمة في النوم في الطريق بل ظهورها فيه خاصة بل تظافرت الصحاح بالامر به منها اذا خرجت من منى قبل
غروب الشمس فلا يصبح الا بمنى ومنها اذا زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى ومنها ان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت
بمنى الا ان يكون شغلك نسكك وقد خرجت من مكة الى غير ذلك من الصحيح وغيره وخالف الحلي في اصل الاستثناء فاستظهر ان عليه الدم
وان بات بمكة مشتغلا بالعبادة عملا بالعموما والتفاتا الى ان الصحيح من الاحاد وهو مع وهن اصله شاذ ولو كان ممن يجب عليه المبيت في الليالي
الثلث مطلقا وترك المبيت بها اجمع لزمه ثلث شياه لكل ليلة شاة اجماعا كما في الغنية لاطلاق بعض الروايات المتقدمة مضافا الى رواية اخرى
ضعف سندها بالشهرة منجبر عمن بات ليالي منى بمكة قال ثلث من الغنم يذبحن والمراد بمن يجب عليه المبيت في الليالي الثلث هو من لم يتق
في احرامه الصيد والنساء او موجبات الكفارة او مطلق المحرمات على الخلاف في الاقوال الاتي اليه نعم فان قلنا بالاخيرين كان على من اخل بالمبيت
في الثلث ثلث من الشياه كما عن يه وئر وان اتقى عن سائر المحرمات والا فاثنان كما عن ط والجواهر وحد المبيت بها اي القدر الواجب منه ان
يكون بها ليلا حتى يتجاوز نصف الليل فله الخروج منها بعد الانتصاف ولو الى مكة شرفها الله تعم للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح فان خرجت اول
الليل فلا ينتصف الليل الا وانت في منى الا ان يكون شغلك نسكك او قد خرجت من مكة وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح في
غيرها وفيه ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار بعد نصف الليل والسحر فلا باس عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة وفي الخبر
فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء وفي اخر اذا خرج الرجل من منى اول الليل فلا ينتصف له الليل الا وهو بمنى واذا خرج بعد نصف
الليل فلا باس ان يصبح بغيرها ويستفاد منه ومن الصحيح الثاني تساوي نصف الليل في تحصيل الامتثال كما عن الحلبي الا ان ظاهر الاصحاب انحصاره
في النصف الاول فاوجبوا عليه الكون بها قبل الغروب الى النصف الثاني وصرح شيخنا في لك وضة ذلك وزاد فاوجب مقارنة النية
لاول الليل فان تم اجماعا والا فاستفادة ذلك من الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض مشكل ولذا صرح سبطه بان اقصى ما يستفاد منها
ترتب الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون خارجا عنها من اول الليل الى اخره وهو حسن وان كان ما ذكره شيخنا في لك
احوط لخفاء المستند والكون بها الى الفجر افضل كما في يه وئر وعن ط وفي والجامع للصحيح عن الدلجة الى مكة ايام منى وهو يريد ان يزور فقال
لا حتى ينشق الفجر كراهية ان يبيت الرجل بغير منى ويستفاد منه كراهية الخروج كما عن ابن حمزة ولكن ان الخبر الحاوي واشار به الى ما قدمناه
من الخبر الثالث بعد الصحيحين بنفيها وان كان الافضل المبيت بها الى الفجر وفيه نظر فان الموجود فيه نفي الضرر وهو يجامع الكراهة

ازاد

ذكرهاء

فانها ليست بضرر قطعا ثم ان ظ الطلاق جملة من الاخبار المتقدمة وصريح بعضها وحكي ايضا عن ط و سيلة والجامع و في س انه لم يقف على ماخذ

قيل ولعلهم استندوا الى ما مر من الاخبار الناطقة بان الخارج من مكة ليلا الى منى يجوز له النوم في الطريق اذا جاز بيوت مكة لان لانتهائها على الطريق

في حكم منى فيجوز ان يريد والفضل الملم من ان الافضل الكون الى الفجر لا الوجوب اقتصارا على اليقين و هو جواز الخروج من منى بعد الانتصاف

لا من حكمه و هو كما ترى مع ضعفه لا يخفى اجتهاد في مقابلة النص الصحيح المتقدم المعتضد زيادة على الاصل والاطلاقات بصريح الخبر المروي

عن قرب الاسناد فقيه وان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء وضعف السند بغير يقتوي الاكثر فالقادح

اقوى وان كان ما قاله الشيخ احوط واعلم انه يجوز لذوي الاعذار المبيت حيث يضطرون اليه اذ لا حرج في الدين و في وجوب الدم نظر من

التردد في كونه كفارة او جبرانا وظ الغنية العدم كما هو مقتضى الاصل قيل و منهم الرعاة واهل السقاية فوري العامة ترخيصهم و نفي عنه

الخلاف في ف و المنتهى و خصص مالك و ابو حنيفة الرخصة للسقاية باولاد عباس و في كره والمنتهى انه قيل للرعاة ترك المبيت ما لم تغرب

الشمس عليهم بمنى فان غربت وجب عليهم بخلاف السقاية لاختصاص شغل الرعاة بالنهار وافتى بهذا الفرق في س و هو حسن و في ف واما من له مريض يخاف عليه او مال يخاف

ضياعه فعندنا يجوز له ذلك لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج و الزام المبيت والحال ما وصفناه حرج و للشافعي فيه وجهان و نحوه

المنتهى و هو فتوى س و ش و معرب كره و في س و كذا لو منع من المبيت عاما او خاصا كنفر الحجيج ليلا قال و لا اثم في هذه المواضع و تسقط

الفدية في هذه المواضع من اهل السقاية والرعاة و في سقوطها من الباقين نظر قلت وجه الفرق بعض العامة بان شغل الاولين ينفع

الحجيج عامة و شغل الباقين يخصهم ويجب رمي الجمار الثلث في الايام التي يقيم بها كل جمرة بسبع حصيات بلا خلاف في شيء من ذلك يظهر

كما في ئر وغيره وعن كره و هي انه لا نعلم فيه خلافا وعن ف الاجماع على وجوب الترتيب بين رمي الثلث و وجوب القضاء قيل وعد الثلث من

المسنونات ولعل المراد ما ثبت وجوبه بالسنة و في الجمل والعقود في الكلام في رمي جمرة العقبة يوم النحر ان الرمي مسنون فيحتمله والاختصاص

برمي جمرة العقبة وحمل على الاول في ئر وهي اقول و ظ التهذيب ايض الاستحباب ولكنه شاذ على خلافه الان قطعا الاجماع وهو الحجة مضافا الى

المعتبرة المستفيضة بل المتواترة كما في ئر و في الصحيح الحج الاكبر الوقوف بعرفة و رمي الجمار و في الخبر من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء و عليه

الحج من قابل و لكنه شاذ لم يعمل به احد من الاصحاب كما في خبر كره و يزيد هنا على ما مضى من شرائط الرمي ان يكون مرتبا يبدأ بالاولى ثم الوسطى

ثم جمرة العقبة بالاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالخلاف والغنية و غيرهما صريحا و في كره و هي و غيرهما ظاهرا وللنصوص

الصحاح المستفيضة و عليه فلو نكس اعاد على الوسطى و جمرة العقبة بلا خلاف وللصحاح المستفيضة منها قلت له الرجل يرمي الجمار منكوسة

قال يعيدها على الوسطى و جمرة العقبة ويحصل الترتيب باربع حصيات فلو رمى اللاحقة بعد اربع حصيات على السابقة حصل الرمي المترتب

والا فلا بلا خلاف بل عن صريح ف وظ كره و هي الاجماع احدهما الصحيح في رجل رمى الجمرة الاولى بثلثة والثانية بسبع قال يعيد رميهن بسبع

سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة الاولى بثلاث والثانية بسبع و يرمي الجمرة العقبة بسبع

قلت فانه رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد الثالثة والخبر

كغيره يقتضي البناء على الاربع مع العمد والجهل والنسيان وهو ايض ظ المتن و يع والمحكي عن ط و ف و ئر والجامع و ير والتلخيص واللمعة

خلافا للفاضل في عد و كره و هي و الشهيد في س و ضه و ربما عزي الى الشيخ والاكثر و ربما جعل اشهر فقيدوه بالناسي وألحق الشهيد

به الجاهل و مستندهم غير واضح عدا ما عن الفاضل في الكتابين من ان الاكثر انما يقوم مقام الكل في النسيان و هو اعادة للمدعى و في ضه

بانه نهى عن رمي اللاحقة قبل اكمال السابقة فيفسد و يضعف بان المعلوم انما هو النهي عنه قبل اربع لا مط ولو سلم فهو اجتهاد في مقابلة

اطلاق النص الا ان يمنع شموله للعامد لندرته فلا ينصرف اليه السؤال المعلق عليه الجواب مضافا الى حمل فعل المسلم على الصحة كما مر غير

مرة ثم النص صريح في وجوب استيناف الناقصة عن الاربع وما بعدها مط ولو كانت الثانية او الاولى خلافا للحلي فاكتفى باكمالها و اوجب

استيناف ما بعدها خاصة قيل لعدم وجوب الموالات في الرمي للاصل و يدفع بالنص و وقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها على

الاشهر الاقوى للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها ونحوه اخر مؤكدا بالقسم خلافا للمحكي

عن سيلة والاشارة و الصدوق في مقنعه فجعلوه اول النهار و يرده صريح الصحيح لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس و يحتمل ان

يريد وابه طلوع الشمس كما عن بعض كتب الغنية والاصباح والجواهر و ف كما حكي فيه ايض فجعلوه بعد الزوال مدعين عليه الاجماع

عدا الاصباح و في ف انه شاذ لم يعمل به احد من علمائنا حتى ان الشيخ المخالف وافق اصحابه فيكون اجماعا الان الخلاف ان وقع منه قبل

الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به اذ لا اعتبار بخلاف من يخالف الاجماع قلت وعلى تقدير علم شذوذه فغايته انه اجماع منقول لا يعارض ما قدمناه من الصحاح المعتضدة بعمل الاصحاب اما الصحيح ارم في كل يوم عند الزوال فمحمول على الاستحباب العدم قائل به ان اريد به قبل الزوال الى ... وكذا ان اريد به بعده جمعا بين الادلة لا مع احتماله الحمل على التقية فقد حكاه في ... عن الشافعي وابي حنيفة وللصدوق من اخره فوقته الى الزوال الا ان في الوسالة وقد روي من اول النهار الى اخره وفي الفقيه وقد رويت رخصة من اول النهار الى اخره ولو نسي بل ترك مطلقا رمي يوم قضاه من الغد وجوبا بلا خلاف بل قيل بالاجماع كما في الغنية وللشافعي قول بالسقوط واخر بانه في الغد اداء وكذا ان فاته رمي يومين قضاهما في الثالث وان فاته يوم النحر قضاه بعده ولا شيء عليه غير القضاء عندنا في شيء من الصور للاصل اقول لكن الصحاح الواردة في المسألة حيث لم يوجب في شيء منها غير القضاء فيها زيادة على ما يأتي في رجل نسي رمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا ويفصل بين كل رميتين بساعة الخبر وفي اخر قلت لرجل نكس في رمي الجمار فبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة وان كان من الغد ويجب ان يكون مرتبا بينه وبين الاداء فيؤخره عن القضاء بل لو فاته رمي يومين قدم الاول على الثاني وختم بالاداء بلا خلاف بل عليه الاجماع عن ... وهو الحجة عليه دون ما قيل من تقدم السبب والاخبار والاحتياط اذ لا دليل على ان تقديم السبب يقتضي وجوب تقديم المسبب والاخبار المفيدة لوجوب التقديم لم نجدها لانها ما بين مطلقة للامر بالقضاء وهي ما قدمناه قريبا وبين مصرحة بالامر بالتقديم مقيدا بقيد هو للاستحباب ويفصح عنه قوله ويستحب ان يكون ما لامسه غدوة اي بعد طلوع الشمس وما اليوم بعد الزوال ففي الصحيح رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح مرتين احديهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس وظاهرهم عدم الخلاف في الاستحباب وان اشعر بوجوده عبارة ... جعله اظهر وهو كذلك جمعا بينه وبين الصحيح المتقدم الامر بالفصل بينهما بساعة المنافي لما في هذا الصحيح قطعا والجمع بالحمل على تفاوت مراتب الاستحباب فادناها ما سبق واعلاها ما هنا لكن ... الاصحاب الاعراض عن الحديث السابق فليلحق بالشواذ وبتوجه وجوب ما في هذا الصحيح ان لم ينعقد الاجماع على جواز الاتيان بهما في وقت واحد وان انعقد كما صرح به بعض الاصحاب حيث قال بعد الحكم بجوازه بلا خلاف بشرط الترتيب فلا لوجه الاستحباب ومما ذكرنا ظهر انه لا مستند لوجوب الترتيب سوى الاجماع واما الاحتياط فليس بدليل شرعي بعد وجود ما قدمناه من الاطلاق بلا خلاف ... هل يجوز القضاء قبل طلوع الشمس ام يتعين بعده كالاداء وجهان بل قولان احوطهما الثاني لعموم ما دل على ان وقت الرمي بعد طلوع الشمس مع النهي عنه قبله في بعض ما مر من الصحاح وان امكن الذب عنه بالمعارضة بالاطلاق اخبار المسألة ... على السابقة اصالة البراءة وضعف اطلاقها بعدم تبادر القضاء منه بل الاداء خاصة ويجب نية القضاء فيه دون الاداء وان كانت فيه ... اولى في الفرق ... ما في ذمته اولا على وجهين فيحتاج الى نية التعيين اجماعا دون الثاني حيث لم يكن مشغول الذمة بالقضاء وانما كان مع ذلك اولى تفصيا عن خلاف من ... وجهها مطلقا ولا يجوز الرمي ليلا لما مضى من توقيته بما بين طلوع الشمس الى غروبها الا لعذر كالخائف والرعاة والعبيد ونحوهم فيجوز لهم ليلا اداء وقضاء بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر للحرج وللمعتبرة المستفيضة ومنها الصحيحان والموثقان ومنها التنصيص على خصوص من ذكر وزيد في بعضها الحاطبة والمدين والمريض ولا فرق في الليل بين المتقدم والمتأخر لعموم النصوص والفتاوى وقيل والظاهر ان المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة لانه اولى من الترك او التاخير لنهي في لا باس به ويجوز ان يرمي عن المعذور كالمريض ان لم يكن ما يوس من برئه وعن الصبي الغير المميز والمغمى عليه بلا خلاف اعرفه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي الموثق ان المريض يحمل الى الجمرة ويرمى عنه قال لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى عنه وحمل الحمل فيه على الاستحباب قيل وفي ... لا بد من اذنه اذا كان عقله ثابتا ومن هي كبيرة استحباب استيذانه لنائب من غير المغمى عليه قال فان زال عقله قبل الاذن جاز له ان يرمي عنه عندنا عملا بالعموم وفي ... لو اغمي عليه قبل الاستنابة وخيف فوت الرمي فالاقرب رمي الولي عنه فان تعذر فبعض المؤمنين لرواية رفاعة عن الصادق ... ابو محمد اغمي عليه قلت فقه المسألة ان المعذور يجب عليه الاستنابة وهو واضح ولكن ان رمي عنه بدون اذنه فالظاهر الاجزاء لاطلاق الاخبار والفتاوى في عدم اعتبار اذن المغمى عليه ولجواز الحج عن الميت تبرعا من غير استنابة ويستحب الاستيذان فاغمائه له عن الاستنابة الواجبة عليه وابراء الذمة عنها انتهى وهو حسن ولو زال العذر والوقت باق لم يجب عليه فعله لسقوطه عنه بفعل النائب بمقتضى اطلاق النص والفتوى لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء ولو استناب المعذور ثم اغمي عليه قبل الرمي لم ينعزل نائبه كما ينعزل الوكيل ... فاقا للاكثر لانه انما جازت النيابة للعجز لا للتوكيل ولذا جازت بدون اذنه والاغماء زيادة في العجز ولو

نسي من حصى جمرة حصاة فصاعداً الى الثلث وجهل موضعها رمى الجمرات الثلث بحصى على كل جمرة حصاة مخيراً بين الابتداء بكل منها ولا يجب الترتيب
لان الفائت من واحدة ووجوب الباقي من باب المقدمة وللاطلاق الصحيح رجل اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها فزادت واحدة فلم يدر ايهن نقص
قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة الخبر وعن الجواهر الاجماع ولو فاته جمرة وجهل تعيينها اعاد على الثلث مرتباً بينها لامكان كونها الاولى
فيبطل الاخيرتان بعدها وكذا لو فاته اربع حصيات فصاعداً او جهلها او لو فاته من كل جمرة واحدة او اثنتان او ثلث وجب الترتيب لتعدد الفائت
بالاصالة ولو فاته ثلث شك في كونها من واحدة او اكثر رماها عن كل واحدة مرتباً لجواز التعدد ولو كانت الفائت اربعاً استانف ويستحب
الوقوف عند كل جمرة ورميها عن يسارها من بطن المسيل حال كونه مستقبل القبلة ويقف عندها داعياً بالماثور عدا جمرة العقبة
فانه يستدبر القبلة ويرميها عن يمينها ولا يقف عندها كل ذلك خلا الاستدبار للصحيح وابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها من بطن
المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي ثم تقدم قليلاً فتدعو وتسأله
ان يتقبل منك ثم تقدم ايضاً ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك
السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها والصحاح وغيرها بعدم الوقوف عند الثالثة مستفيضة جداً واما الاستدبار للقبلة في رمي جمرة العقبة
فقد مضى الكلام فيه في بحثها مستوفى ولو نسي بل ترك الرمي كلاً او بعضاً حتى دخل مكة شرفها الله تعالى سبحانه وجب عليه ان يرجع فيها الى
منى ويتدارك ما ترك وجوباً للصحاح وغيرها ففي الصحيح في امرأة جهلت ان ترمي الجمار حتى تقرب الى مكة قال فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي و
الرجل كذلك وفيه قلت له رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى بمكة قال يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فانه فاته ذلك وخرج قال
ليس عليه شيء ونحوه آخر لكن فيه بدل ليس عليه شيء ليس عليه ان يعيد وهي كما ترى كالعبارة ونحوها مطلقة شاملة لصورتي بقاء ايام التشريق
وعدمه لكن قيدها الاكثر بالاولى ولعله الاظهر جمعاً بينها وبين الخبر من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى يمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها
من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه وانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق وهو في سنده
وان كان ضعيفاً بالجهالة الا انه مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية بل عليه الاجماع في الغنية مضافاً الى ضعف الاطلاق في الاخبار السابقة
وعدم معلومية انصرافه الى الصورة الثانية فان المتبادر منها الاولى خاصة ولو خرج من مكة ولما يتدارك الرمي فلا حرج عليه ولا شيء
كما مر في الصحيحين ان مضت ايام التشريق كما هو الغالب في الخروج وعليه يحمل اطلاقهما والعبارة مضافاً الى مفهوم الرواية السابقة كما عرفته
ولا ريب في الحكم ان اريد من الحرج والشيء المنفي الكفارة لانتفائها بالاصل فيه من عندنا واوجب الشافعية عليه هدياً ولا يخل بذلك
احلاله عندنا وان كان في ترك الرمي عامداً واما ما مر في بعض الاخبار بانه من ترك رمي الجمار متعمداً لم يحل له النساء وعليه الحج من قابل فمع
ضعف سنده وشذوذه وان حكي نحوه عن الاسكافي واشعر عبارة يب بعقبوا به غير صريح لاحتماله الحمل على تعمد الترك لزعمه عدم الحرم
او بعده انه لغو لا عبرة به فانه كافر لا عبرة بحجه واحلاله او على ان يكون المراد ايجاب الحج من قابل لقضاء الرمي فيه فيكون بمعنى ما في الخبر
المتقدم كما قيل او على الاستحباب كما في الاستبصار ولقد تبين فيه انه لم نقف على قائل به ولكن ان اريد منه وجوب العود لتدارك الرمي
في عامه لاتفاق الاخبار المتقدمة عليه ويشكل لو اريد منه ذلك مطلقاً كما هو ظاهر المتن في يع وصرح به هنا بقوله ولو حج في القابل استحب له
القضاء ولو استناب فيه لو باشر جاز لعدم وضوح دليل عليه سوى الاصل وعموم الصحيحين المتقدمين بنفي الشيء والاعادة السالمين
عما يصلح للمعارضة سوى الرواية المتقدمة وهي ضعيفة السند كما عرفته وقد عرفت الجواب عن ضعف السند بالشهرة العظيمة اذ لم نر
مصرحاً بالاستحباب عدا الماتن والفاضل في ما حكي عنه عن المبتصرة واما باقي الاصحاب فهم بين مصرح بالوجوب كالشيخ في التهذيب والمبسوط
والشهيدين في س واللمعة وشرحه وباللزوم كالحلبي فيما حكي وامر به كالشيخ في يه والحلي في ئر والفاضل في التحرير وعد وابن زهرة في الغنية
مدعياً عليه اجماع الطائفة وح فتكون الرواية حجة وتقيد بها الاصل والصحيحان بحمل الشيء والاعادة فيهما على ما يجامع الرواية بان يراد
بالشيء نحو الكفارة او الاعادة في هذه السنة وعليه يحمل الاعادة المنفية في الرواية الثانية مضافاً الى احتمالهما الحمل على ما ذكره بعض
الاجلة فقال ويحتمل ان يكون انما اراد السائل انه نسي التشريق ويؤيده لفظ يعيد مع ان في طريقها النخعي فانما يكون صحيحاً ان كان
ايوب بن نوح ولا يقطع به ويستحب الاقامة بمنى ايام التشريق للصحيح عن رجل ياتي مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت
تطوعاً فقال المقام بمنى افضل واحب الي ولا يجب للاصل ونحو الصحيحين لا باس ان ياتي الرجل مكة فيطوف في ايام منى ولا يبيت بها
وفي الموثق رجل زار فقضى طواف حجه كله ايطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه الى منى فقال اي ذلك شئت [illegible] والمبيت

للحاج اذا فرغ من رمى الجمار فى اليومين الاولين من ايام التشريق النفر فى الاول وهو الثانى عشر من ذى الحجة لمن اتقى الصيد بان تركه قتله
واخذه والنساء بان ترك وطيهن ورمبا قيل الاستمتاع بهن مط وهو احوط واولى فى احرامه فى الحج ورمبا الحق به عمرة التمتع لارتباطها به وهو
احوط ويسقط عنه رمى الجمار فى اليوم الثالث بلاخلاف كما عن هى وان شاء نفر فى الثانى وهو الثالث عشر من الشهر بالكتاب والسنة و
الاجماع الظ المصرح به فى جملة من العبائر وهى عن انه مذهب العلماء كافة ولكن اختلف الفتاوى والنصوص فى المراد بالمتقى اهو من الصيد والنساء
خاصة كما هو الاشهر او وسائر ما يوجب الكفارة كذلك كما عن الحلى وغيره او كل ما حرم عليه فى احرامه كما عن ابن سعيد والاظهر الاول للخبرين
فى احدهما اذا اصاب المحرم الصيد فليس له ان ينفر فى النفر الاول ومن نفر فى النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو
وهو قول الله عز وجل فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه لمن اتقى اتقى الصيد ومفهومه وان دل على جواز نفر المتقى للصيد فى النفر الاول ولو لم يتق
النساء لكنه مقيد بما اذا اتقهن ايضا بالاجماع فى الثانى ومن اتى النساء فى احرامه لم يكن له ان ينفر فى النفر الاول وضعف سندهما منجبر بالعمل ولا
دليل على الاخير بعد الخبر الاخير وفيه لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله تع فى احرامه وفى سنده ضعف مضافا الى عدم
مقاومته لما مر من وجوه وهو وان وافقه ظ اطلاق الاية الا انها كما قيل مجملة لمعان متعددة رويت فى تفسيرها وفيه نظر وكيف كان
فلا ريب ان هذا القول احوط فلا يترك العمل به مهما امكن ولو لم يتق تعين عليه الاقامة الى النفر الاخير اجماعا الماما قريبا وكذا يتعين
عليه الاقامة الى النفر الاخير لو غربت الشمس وهو بمنى ليلة الثالث عشر وان اتقى بالاجماع والمعتبرة المستفيضة ففى الصحيح اذا جاء الليل
بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وفيه فان ادركه المساء بات ولم ينفر ومن نفر فى الاول لا يجوز ان ينفر الا بعد
الزوال الا لضرورة ومن نفر فى الاخير يجوز له قبله بلاخلاف ههنا حتى من القائل بان وقت الرمى بعد الزوال بل فى الغنية وكره عليه الاجماع
وعن هى بلاخلاف ولا فى الاول الا ما يحكى عن كره فتقرب بينهما ان التأخير مستحب ووجهه بعض بان الواجب انما هو الرمى والبيتوتة والاقامة
فى اليوم مستحبة كما مر فاذا رمى جاز النفر متى شاء قال ويمكن حمل كثير من العبارات عليه ويؤيده الخبر لا باس ان ينفر الرجل فى النفر الاول
قبل الزوال وان حمل على الضرورة والحاجة انتهى وفيه انه اجتهاد صرف فى مقابلة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففى الصحيح اذا
اردت ان تنفر فى يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان اخرت الى اخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اى ساعة
نفرت ورميت من قبل الزوال او بعده وفيه اما اليوم الثانى فلا تنفر حتى تزول الشمس فاما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر
على كتاب الله تع الخبر وفيه عن الرجل ينفر فى النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج ثقله ولا يخرج هو حتى تزول الشمس مع
ان الخبر الذى ذكره ضعيف السند بالجهالة والدلالة باحتماله التقييد بما ذكره وهو اقوى من حمل الصحاح على الاستحباب او الكراهة من
وجوه عديدة ودعوى انحصار الواجب فى الرمى والبيتوتة اول النزاع والمشاجرة واستحباب الاقامة فى اليوم كله لا يستلزم استحبابها فى اجزائه
وبعبارة اخرى الموصوف بالاستحباب انما هو الاقامة بعد الزوال الى الليل لا الاقامة الى الزوال واحدهما غير الاخر والمؤيد هو للثانى
دون الاول ثم اعلم ان اطلاق الادلة كالعبارة ونحوها يجوز النفر فى الثانى قبل الزوال او بعده بعد الامام وغيره خلافا للمحكى عن ير و
للمهذب وئر والغنية والاصباح فخصوه بغير الامام وقالوا عليه ان يصلى الظهر بمكة وعن هى ير وكره استحباب ذلك له ولا باس به للصحيح
يصلى الامام الظهر يوم النفر بمكة وفى الخبر ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد زوال الشمس افضل وقال
بعضهم قبل الزوال فكتب ما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الظهر والعصر بمكة فلا يكون ذلك الا وقد نفر قبل الزوال وربما يفهم منه استحبابه لغير
الامام ايضا ويستحب للامام كما هنا وفى يع وعد ان يخطب الناس بعد صلوة الظهر كما فى ير وعن هى بدل الظهر بعد صلوة العصر من اليوم الثانى
من ايام التشريق ويعلمهم ذلك اى وقت النفر الاول والثانى وفى س وغيره ينبغى ان يعلمهم ايضا كيفية النفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله
تع وعلى ان يختموا حجتهم بالاستقامة والثبات على طاعة الله تع وان يكونوا بعد الحج خيرا منهم قبله وان يذكروا ما عاهدوا الله تع عليه من خير
وفى ير حكم بالوجوب ولم اعرف مستنده وله وجه ان علم الامام جهلهم بما يجب عليهم وفى ير عبر بالجواز ولا باس به بل ولا بالاستحباب والتكبير بمنى عقيب
خمس عشر صلوة اولها ظهر النحر وفى البلدان عقيب عشر صلوات اولها ظهره ايضا مستحب وقيل يجب وقد مر التحقيق فيه وفى كيفيته فى بحث صلوة
العيد فلا نعيده ومن قضى اى ادى مناسكه بمنى فان كان بقى عليه شئ من مناسك مكة كطواف او بعضه او سعى عاد اليها لفعله وجوبا والا فله
التخيير فى العود الى مكة وعن ابعاد العدم وجوبه عليه عندنا كما فى نضه وغيرها للاصل والنصوص منها ما تراه فى المقام بمنى بعد ما ينفر الناس
فقال اذا كان قد قضى مناسكه فليقم ما شاء وليذهب حيث شاء ومنها لو كان لى طريق الى منزلى من موضع دخلت مكة ولكن الافضل العود

مجمع البيضاء

البما

ثانيها الوداع للبيت ودخول الكعبة خصوصا للصرورة لاستحبابهما بالاجماع والنصوص المستفيضة ففي الصحيح اذا اردت ان تخرج من مكة
وتأتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعا الخبر وفي الموثق عن الدخول في الكعبة فقال الدخول فيها دخول في رحمة الله تعالى والخروج منها خروج
من الذنوب معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه ولا ينافيه الصحيح عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من
قد حج فلا لانه محمول على ان المنفي تاكد الاستحباب الثابت للصرورة كما في الصحيح لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع والظاهر وان
كان وجوبه على الصرورة كما وقع التصريح بلفظه في غيره لكن وقع التصريح بالاستحباب في جملة من المعتبرة منها احب للصرورة ان يدخل الكعبة
وان يطأ المشعر الحرام ومنها كيف صار الصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من قد حج قال لان الصرورة قاض فرض مدعو الى حج بيت الله
تعالى فيجب ان يدخل البيت الذي دعي اليه ليكرم فيه ويستحب ان يكون الدخول بالحفاء وبعد الغسل كما مر في بحثه والدعاء اذا دخل بالماثور
على سكينة ووقار وان لا يبزق ولا يتمخط فيها ومع عوده الى مكة ودخوله في الكعبة استحب له الصلوة في زوايا الكعبة الاربع في كل زاوية
ركعتين يبدأ بالزاوية التي فيها الدرجة ثم الغربية ثم التي فيها الركن اليماني ثم التي فيها الحجر الاسود كما عن القاضي داعيا بالماثور وعلى الرخامة
الحمراء التي بين الاسطوانتين اللتين تليان الباب هي مولد امير المؤمنين مولانا ع كما قيل ركعتين يقرء في الاولى بعد الحمد حم السجدة وبعدد اياتها في
بقوم فيقرء الباقي وفي الثانية بقدرها من الايات لا الحروف والكلمات والطواف بالبيت للوداع وهو كغيره سبعة اشواط واستلام الاركان
كلها وخصوصا اليماني والذي فيه الحجر الاسود في كل شوط واقله ان يفتح به ويختم وان يأتي المستجار والدعاء عنده في الشوط السابع
او بعد الفراغ منه ومن صلوته والشرب من زمزم والخروج من باب الحناطين قيل وهو باب بني جمح وهي قبيلة من قبائل قريش وهو
بازاء الركن الشامي على التقريب والدعاء عند الخروج بالماثور والسجود عند الباب وهو مستقبل القبلة والدعاء بقوله اللهم اني انقلب
على لا اله الا الله قيل وزاد القاضي قبله الحمد والصلوة وفي غيره مكان ذلك اللهم لا تجعله اخر العهد من بيتك الحرام والصدقة بتمر يشتريه
بدرهم كفارة لما لعله في الاحرام او الحرم وعن الجعفي يتصدق بدرهم وفيمن لم يتصدق ثم ظهر له موجب تادى بالصدقة اجزء على الا

قرب كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا
دخلت اللهم انك قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذاب النار ثم تصلي ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرء في الركعة الاولى
حم السجدة وفي الثانية عدد اياتها من القران وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ او تعبأ او استعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده
وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك ونوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم
رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم اتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكني اتيتك مقرا بالظلم
والاساءة على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسئلك يا من هو كذلك ان تصلي على محمد وال محمد وتعطيني مسئلتي وتقلبني برغبتي ولا تردني
مجبوها ممنوعا ولا خائبا يا عظيم ثلثا ارجوك للعظيم اسئلك يا عظيم ان تغفر لي الذنب العظيم لا اله الا انت قال ولا تدخلها بحذاء
ولا تبزق فيها ولا تمتخط فيها الحديث وفيه انه اذا دخلته فادخل بسكينة ووقار وفيه اذا اردت ان تخرج من مكة وتأتي اهلك فودع
البيت وطف اسبوعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا فافتح به واختم وان لم تستطع ذلك
فموسع عليك ثم تأتي المستجار فتصنع عنده ما صنعت يوم قدمت مكة ثم تخير لنفسك من الدعاء الى ان قال ثم ائت زمزم واشرب من مائها ثم اخرج
وقل ائبون تائبون عابدون لربنا حامدون الى ربنا منقلبون راغبون الى الله تعالى راجعون انشاء الله تعالى قال وان ابا عبد الله ع لما ودعها
واراد ان يخرج من المسجد خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام وخرج وفيه رايت ابا جعفر الثاني في سنة خمس عشرة ومائتين ودع البيت بعد
ان ارتفع الشمس وطاف بالبيت يستلم الركن اليماني في كل شوط فلما كان الشوط السابع استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح وجهه
بيده ثم اتى المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج الى دبر الكعبة الى الملتزم فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه ثم وقف عليه طويلا يدعو
ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال فرايته في سنة تسع عشرة ومائتين ودع البيت ليلا يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل شوط
فلما كان الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب عن بطنه ثم اتى الحجر فقبله ومسحه
وخرج الى المقام فصلى خلفه ثم مضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض اصحابنا سبعة اشواط وبعضهم
ثمانية وفي الخبر وفيه رايت ابا الحسن ع ودع البيت فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل القبلة فقال اللهم اني
انقلب على لا اله الا الله وفيه سمعت ابا عبد الله ع وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم لا تجهد بلائنا

ولا تسمت بنا اعدائنا فانك انت الضار النافع ومنه ينبغي للحاج اذا قضى مناسكه واراد ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا يتصدق به فيكون
كفارة لما لعله دخل عليه من حك او قملة سقطت او نحو ذلك ومن المستحب التحصيب للنافر في الاخير اجماعا كما عن كره وهي وفي ك وغيره
للصحيح اذا نفرت وانتهيت الى الحصباء وهي البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فان ابا عبد الله ع قال كان ابي ينزلها ثم يحمل فيدخل مكة من غير ان ينام
بها والموثق كالصحيح عن الحصبة فقال كان ابي ينزل الابطح قليلا ثم يجيء فيدخل البيوت من غير ان ينام بالابطح الخبر وظاهره انه النزول بالابطح
من غير ان ينام وقيل في تفسيره غير ذلك وظ اطلاق العبارة استحبابه مط ولو في النفر الاول وهو خلاف الاجماع الظ المصرح به في بعض
العبارة وفي ذيل الموثق السابق ارايت من يعجل في يومين عليه ان يحصب قال لا والنزول بالمعرس معرس النبي ص على طريق المدينة بذي
الحليفة وصلوة ركعتين فيه وهو بضم الميم وفتح العين وتشديد الراء المفتوحة ويقال بفتح الميم وسكون العين وتخفيف الراء مسجد
بقرب مسجد الشجرة وبازائه مما يلي القبلة كما في كلام جماعة واستحبابه وله والصلوة فيه مجمع عليه كما في كلام جماعة للصحاح والموثقات ففي
الصحيح اذا انصرفت من مكة الى المدينة فانتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع من مكة فائت معرس النبي ص فان كنت في وقت صلوة مكتوبة او
نافلة فصل فيه فان كان في غير وقت صلوة فانزل فيه قليلا فان رسول الله ص قد كان يعرس فيه ويصلي فيه والتعريس هو ان تصلي فيه
وتضطجع ليلا امر به او نهارا ويستفاد منه انه لا فرق في استحباب التعريس والنزول فيه بين ان يحصل المرور به ليلا او نهارا وبه صرح جماعة
واظهر منه الموثق اذا امررت به ليلا او نهارا فعرس فيه فان رسول الله ص كان يفعل ذلك وقوله انما التعريس في الليل اشارة الى معناه اللغوي
او ما فعله النبي ص وهو كذلك كما يظهر من المحكي عن ق والجوهري ففي الاول عرس القوم نزلوا في اخر الليل للاستراحة وليلة التعريس الليلة التي نام
فيها النبي ص وعن الثاني المعرس محل نزول القوم في السفر اخر الليل ويستفاد من الصحيح الاول ان التعريس انما يستحب في العود من مكة الى المدينة
لا في المضي الى مكة وهو صريح الموثق وانما المعرس اذا رجعت الى المدينة ليس اذا بدات ويستفاد من جملة من المعتبرة وفيها الصحيح والموثق
تاكد استحباب التعريس حتى لو تجاوز المعرس بلا تعريس رجع فعرس والعزم على العود فان العزم على الطاعة من قضايا الايمان ولخبار الدعا
بان لا يجعله اخر العهد ناطقة به مضافا الى خصوص النصوص منها من خرج من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره ومنها من خرج
من مكة وهو لا يريد العود اليها فقد اقترب اجله ودنا عذابه وفي ثالث كنا مع ابي عبد الله ع وقد نزلنا الطريق فقال ترون هذا الجبل
ثاقلا عن يزيد بن معوية عليهما اللعنة لما رجع من الحج مرتحلا الى الشام ثم انشأ يقول اذا تركنا ثاقلا يمينا فلن نعود بعده سنينا للحج والعمرة
ما بقينا فاماته الله قبل اجله ومن المكروهات المجاورة بمكة بلا خلاف وان اختلفت العبارات بالاطلاق كما هنا وفي يع وهي وغيرها
من عبائر كثير وفي س وغيره انه المشهور وجعله في ك هو المعروف بين الاصحاب مشعرا بالاجماع او التقييد بسنة كاملة سواء وثق من
نفسه لعدم المحذورات الاتية ام لا كما في الجامع وغيره او التقييد بما اذا وثق من نفسه عدمها مط كما في س او التقييد بهما معا كما في لك
وغيره ومنشاء الاختلافات اختلاف الانظار في الجمع بين الاخبار المختلفة فمنها ما يدل على المشهور والنصوص المستفيضة ومنها التعليل
بان كل ظلم فيه الحاد وفي المقام خوف ظلم منه ومن معه كما في الصحاح وفي جملة منها فلذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة كما في
احدهما او كان ينبغي او ينبغي ان يسكن الحرم كما في غيره او بان من خرج منها ازداد شوقه اليها كما في المرسل كالصحيح وغيره او بان المجاورة
بها يقسي القلوب كما في المرسل المستفيضة وعلى الثاني الصحيح لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها الخبر
ما يدل على استحباب المجاورة مط او سنة ما اشار اليه بعض الاصحاب جامعا بينه وبين ما سبق فقال بعده ولا ينافيه استحبابها المأثور
من الفضل فيما يوقع فيها من العبادات وهو ظ ولا ما في الفقيه عن علي بن الحسين ع عن قوله الطاعم بمكة كالصائم فيما سواها والماشي
بمكة في عبادة الله عز وجل اذ الطاعم بها انما هو كالصائم والماشي في العبادة لكونهما نويا بكونهما التقرب الى الله تعالى باداء المناسك وغيرها
من العبادات وهو لا ينافي ان يكون الخارج منها التشويق نفسه اليها او التحرز من الالحاد والقسوة ايضا كذلك ولا ما فيه عن ابي جعفر
الباقر ع من قوله من جاور بمكة سنة غفر الله تعالى له ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته ولجيرانه ذنوب تسع سنين قد مضت
وعصموا من كل سوء اربعين سنة ومائة سنة اذ ليس منافيا للتولي مع جواز كون الارتحال لاحد ما ذكر افضل من المجاورة التي لها
الفضل المذكور كما في مكروهات العبادات وله قبل بعد ما ذكر بل افضلية الانصراف والرجوع افضل من المجاورة وهو يحتمل الحديث
وكلام الصدوق انتهى وهو حسن مع ان الخبرين ضعيفا السند بالارسال فلا يقاومان ما سبق من وجوه فلا اشكال من جهتها
وانما الاشكال من جهة الرواية المقيدة بالسنة الظاهرة في عدم الكراهة فيما دونه ومقتضى الاصول ان كان لزوم تقييد اطلاق

الصحيح

ماسبقهما

ما سبقهما بها الا ان التعليلات فيها كادت تلحقها بالنص على الكراهة مط سيما التعليل بايراثها قساوة القلب وانه امر غير اعتباري فيكون
التعارض بينهما من قبيل تعارض النصين ولا ريب ان الاخذ بما هو المشهور اولى خصوصا مع كونه احوط واولى المسامحة في ادلة
السنن بما الابتناء في غيرها ابتناء على انه ليس المفهوم من الرواية استحباب الاقامة فيها دون السنة وانما غايته كما اكسبه ابن الفتاوى المصنف
عدم الكراهة فيه وهو اعم من الاستحباب فالكراهة لا معارض لها من قبيله فضلا عن ان يتوقف في الفتوى بها مسامحة نعم المرسل ان قد
افاد الاستحباب ولكن قد عرفت الجواب عنهما والحج والعمرة على الابل الجلالة كما في بعض المعتبرة ومنع الحاج دور مكة جمع دار من السكنى
فيها كما في الصحاح وغيرها ليس ينبغي لاهل مكة ان يمنعوا الحاج شيئا من الدور ينزلونها كما في بعضها او بمعناه الباقي وفي الخبر ان عليا
كره اجارة بيوت مكة وقرء سواء العاكف فيه والباد وبمعناه في تفسير الاية باحد الصحاح والحسان وغيرهما وفي احدهما البر لاحد
ان يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها اذ قيل فيه بعبارة القاضي وظاهر التحريم كما عن صريح الشيخ وظ الاسكافي وهو ضعيف لشذوذ
القول به ودعوى الاجماع القطعي في ثروك على خلافه مضافا الى الاصل والظهور بدلالة الصحاح على الكراهة من الحسنة على الحرمة قبل هي
وان فتحت عنوة فهو لا يمنع من الاولوية والاختصاص لا ثارة بعض فعلها وان يرفع بناء فوق الكعبة للصحيح لا ينبغي ان يرفع بناء فوق
الكعبة ولا يحرم على الاشهر الاظهر للاصل وقصور دلالة الصحيح على الكراهة كما عن خلاف فالمحكي عن الشيخ والحلي تحريمه وعن القاضي النهي عنه وهو
ضعيف والبناء يشمل الدار وغيرها حتى حيطان المسجد قيل وظ د فعه ان يكون ارتفاعه اكثر من ارتفاع الكعبة فلا يكره البناء على الجبال
حولها مع احتمالها والطواف للمجاور بمكة افضل من الصلوة وللمقيم بها بالعكس كما في الصحيح وفي اخر الطواف لغير اهل مكة افضل
من الصلوة والصلوة لاهل مكة والقاطنين افضل من الطواف وفي ثالث عن المقيم بمكة الطواف افضل له او الصلوة قال الصلوة وفي رابع من
اقام بمكة سنة فالطواف افضل من الصلوة ومن اقام سنتين خلط من ذا ومن ذا ومن اقام ثلث سنين كانت الصلوة له افضل من الطواف
وينبغي حمل اطلاق ما مر عليه وفاقا لبعض المحدثين والظاهر ان المراد بالصلوة النوافل المطلقة غير الرواتب اذ ليس في الروايات المزبورة تصريح
بافضلية الطواف على كل صلوة وينبه عليه ما مر من الصحيح المتضمن للامر بقطع الطواف لخوف فوات الوتر والبدأة في الوتر ثم اتمام الطواف
وبذلك صرح بعض الاصحاب قال وبالجملة فلا يمكن الخروج بمطلقها بين الروايتين واشار بهما الى الاولى والاخيرة عن مقتضى الاخبار
الصحيحة المستفيضة المتضمنة للحث الاكيد على النوافل المرتبة وانها مقتضية لتكميل ما نقص من الفرايض بترك الاقبال الى اخر ما
قال وهو حسن ومرجعه الى ان التعارض بين هذه الاخبار واخبار الحث تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل منهما
بالاخر وعليه فينبغي ان يصار الى الترجيح وهو مع اخبار الحث للتواتر الموجب لقطعيتها بخلاف هذه لانها من الاحاد المفيدة للظن
فلا تترجح على القطع سيما مع تايدها بما مر من قطع الطواف للوتر مع خوف الفوات **وامّا اللواحق** للكتاب فامور اربعة **الاول**
من احدث شيئا مما يوجب الحد او التعزير او القصاص والتجأ الى الحرم لم يقم عليه فيه حد بجنايته ولا تعزير ولا قصاص ولكن ضيق
عليه في المطعم والمشرب والمسكن فلا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج فيقام عليه ولو احدث ذلك في الحرم قوبل بما تقتضيه
جنايته من حد او تعزير او قصاص كل ذلك بالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة ففي الصحيح عن رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم فقال
لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول في رجل قتل في الحرم او سرق فقال
يقام عليه الحد في الحرم صاغرا لانه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
فقال هذا هو في الحرم فقال لا عدوان الا على الظالمين ونحوه اخران وغيرهما الا انه ليس فيهما الاستشهاد بآية الاعتداء ويدل فيها
النهي والطلق الحديث فيها من التكلم ولا خلاف في شيء من ذلك على الظ المصرح به في كلام جماعة ولا اشكال الا في تفسير الضيق بما قد منه
فسره الاصحاب من فسره بان لا يمكن من ماله الا ما يسد به الرمق الا ان يقال ان في العمل بمقتضاه من ترك الاطعام والسقي مط قد يوجب تلف
النفس المحترمة من حيث لا تكون جناية لنفسه مستغرقة بل مط ولو كانت مستغرقة فان امساك الطعام منه والشراب اتلاف له من هذا الوجه
فقد حصل في الحرم ما اريد الهرب عنه وفيه نظر لعدم استناد الاتلاف الى الممسك بل هو المتلف حيث امسك عن الخروج فتأمل **الثاني**
لو ترك الحاج زيارة النبي ص اجبروا على ذلك على الاشهر الاظهر وان كانت على الاستحباب لان تركها جفاء وكرم ولا
ريب انه حرام فيجب على الوالي اجبارهم على تركه وفي كلام جماعة ان التعليل اشارة الى ما في النبوي من اتى مكة حاجا ولم يزرني
الى المدينة فقد جفاني وفيه نظر لعدم مطابقته للمدعى المفروض في العبادة ونحوها من عبارة الشيخ ومن تاخر عنه من الفقهاء

عن التكلم

وهو اتفاق الحاج على تركهما والرواية لو صحت تفيد وجوبها على الاحاد وان ترك كل منهم جفاء سواء وزار الباقون ام لا وهذا لا يجامع كونهما مما
ولذا انكر الحلى وجوب الاجبار عليهما راسا معللا بما ذكرنا وعلى هذا فالظاهر ان مراد من علل الحكم بهذا كالماتن هنا وفى يع والفاضل فى كره
والمنتهى على ما يحكى وغيرهما ما ذكرناه لا مجرد ترك هذا التعليل الذى قد يتراءى فى النظر انه عليل والاستدلال للحكم بالصحيح الصريح ان الناس
لو تركوا زيارة النبى صلى الله عليه وآله لكان على الوالى ان يجبرهم على ذلك فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من اموال المسلمين واجتهاد الحلى مدفوع بهذا النص الجلى
عندنا وان كان عنده غير بعيد بناء على اصله فى حجية الاحاد ولكنه ليس باصيل ولا بعد فى الجبر على عدم ترك الكل المندوب بعد ورود النص
الصحيح المعتضد بالعمل سيما بعد وجود النظير وهو ما ذكره الشهيد من ان الاذان قال انهما وقد اتفقوا على اجبار اهل البلد على الاذان
بل على قتالهم اذا اطبقوا على تركه انتهى فلا يحتاج الى ما ذكره الخبير بقوله والجبر وان كان عقابا لا يدل على الوجوب لانه دنيوى وانما يستحق
بترك الواجب العقاب الاخروى سيما مع تطرق القدح اليه بما ذكره سبطه بقوله بعد ذكره وضعفه لان المعاقبة الدنيوية انما تستحق على
الاخلال بواجب وفعل محرم لا على ترك ما اذن الشارع فى تركه كما هو واضح **الثالث** المدينة المنورة على مشرفها الف صلوة وسلام
ويحتجر وحده كما فى الصحيحين من ظل عائر الى ظل وعير ضبطه الشهيد الاول بفتح الواو والثانى عن بعض بضمها وفتح العين المهملة
وحكاه سبطه وغيره عن المحقق الثانى قال انه وجدهما كذلك فى مواضع معتمدة وقيل ايضا كذا وجدته مضبوطا بخط بعض الفضلاء
وذكر الشهيد الثانى انهما جبلان يكتنفان المدينة شرقا وغربا وحكاه سبطه عن جماعة قيل وفى خلاصة الوفاء عير ويقال عاير جبل مشهور
فى قبلة المدينة قرب ذى الحليفة ولعل المراد بظل وعير فيئهما كما فى مرسلة الصدوق والتعبير بظلهما للتنبيه على ان الحرم داخلهما بل بعضه وفى
الخبر القريب من الصحيح من عير الى عير وفى روايات العامة من عير الى ثور ومن عير الى احد وفى آخر من ذباب الى واقم والعريض والنقيب من قبل
مكة وذباب كغراب فى كتاب جبل شامى المدينة يقال كان مضرب قبة النبى يوم الاحزاب والعريض مصغرا واد فى شرقى الحرة قرب قناة وهى ايضا
واد والنقب الطريق فى الجبل وفى الصحيحين انه بريد فى بريد ولا يعضد ولا يقطع شجره كالصحاح المستفيضة وغيرهما من المعتبرة وفى
بعضها ولا يختلى خلاها وظاهرها التحريم كالعبارة وهو الاظهر وفاقا للاكثر كما فى كلام جماعة وعن كره انه المشهور بل عزاه فى المنتهى الى
علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع وهو حجة اخرى مضافا الى الاخبار السليمة مع ذلك عن المعارض بالكلية سوى الاصل ويجب الخروج عنه بعد
قيام الادلة فالقول بالكراهة كما عليه الفاضلان فى يع وعد وغيرهما بل فى لك انه المشهور لا وجه له قيل واستثنى الفاضل فى الكتابين والتحرير
ما يحتاج اليه من الحشيش للعلف لخبر عامى ولان بقرب المدينة اشجارا او زرعا كثيرة فلو منع عن الاحتشاش للحاجة لزم الحرج المنفى فى الشريعة
بخلاف حرم مكة واستثنى ابن سعيد يعنى فى الجامع عودى الناضح كما فى الصحيح حرم رسول الله صلى الله عليه وآله ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا
فى بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودى الناضح اقول واللابة الحرة كما عن الجوهرى والخلا الرطب من النبات وفى اختلافه حرة كما
عن نص اهل اللغة ولا بأس بصيدها الا ما صيد فى الحرتين قيل حرة واقم وهى شرقية المدينة وحرة ليلى وهى غربيها وهى الحرة العقيق ولها
حرتان اخريان جنوبا وشمالا يتصلان بهما فكان الاربع حرتان فلذلك اكتفى بهما وهما حرتا قبا وحرة الرجلى ككسرى ويمد يترجل فيها لكثرة
حجارتها وما اختاره الماتن من التفصيل بين ما صيد فى الحرتين فيحرم وما صيد فى غيرهما فلا هو الاقوى وعزاه جمع الى اكثر علمائنا بل
عليه الاجماع كما عن صريح ف وظ المنتهى للصحاح بحرم صيد المدينة وما صيد بين الحرتين وبها يقيد ما اطلق فيه الجواز من الصحاح وغيرها
بحمله على ما صيد فى غيرهما وهذا الجمع اولى من الجمع بالكراهة وان اعتضد بالاصل كما مر غير مرة وعليه فيضعف القول بها فى الجملة او مطلقا
كما عليه الفاضلان فى كتابيهما المتقدم اليهما الاشارة وغيرهما وادعى فى لك هنا ايضا الشهرة وظ العبارة انه لا كراهة فيما صيد فى غير الحرمين
ولا بأس به لانه ايضا ظ الاخبار اجمع فلا وجه للقول بكراهته ايضا لكن لا بأس به بعد وجود قائل به مسامحة فى ادلة السنن فيحمل الاخبار
على ان المراد عدم الحرمة والرخصة لا نفى الكراهة **الرابع** يستحب الغسل لدخولها كما فى بحث الاغسال من كتاب الطهارة قد مضى وفى
زيارة النبى صلى الله عليه وآله وهو بالرفع عطف على الغسل لا على الدخول وان صح لما مر ثمة من استحبابه لها ايضا فالتقدير يستحب زيارته صلى الله عليه وآله استحبابا مؤكدا ولذا
جاز ان يجبر الامام الناس عليها لو تركوها كما مضى وخصوصا للحاج فقد ورد من اتى مكة حاجا ولم يزرنى الى المدينة جفوته يوم القيمة
ومن اتانى زائرا وجبت له شفاعتى ومن وجبت له شفاعتى وجبت له الجنة ونحوه غيره من الصحيح المروى باسانيد كثيرة والفاظ مختلفة منها
لمن زار رسول الله صلى الله عليه وآله قاصدا له الجنة وزيارة على وفاطمة عليهما السلام من عند الروضة بناء على ان قبرها هناك كما هو ظ المتن هنا وفى يع وفاقا
للنهاية للرواية وفى اخرى انها دفنت فى بيتها وفى اخرى فى البقيع وفى رواية اخرى واستبعدها جماعة كالشيخ فى يب وط وبه والفاضل

في التحرير

فی التحریر والمنتهی والحلی وابن سعید فی الجامع والاصح وفاقا للصدوق وجماعة انها دفنت فی بیتها وهو الان داخل فی المسجد للصحیح عن
قبر فاطمة ع فقال دفنت فی بیتها فلما زادت بنو امیة فی المسجد صارت فی المسجد وحملت الروایتان السابقتان علی التقیة مع عدم وضوح
سندهما ولکن الاحوط زیارتها فی المواضع الثلثة کما فی عد وس وغیرهما وخصوصا فی بیتها ومن عند الروضة وهی بین القبر والمنبر کما ذکره الشیخ
وغیره والائمة الاربعة ع فی البقیع والسبعة الباقین فی مشاهدهم المشرفة المعروفة مع الامکان والامن للبعید والنصوص الواردة فی فضل
زیاراتهم ع اکثر من ان تحصی وتتاکد فی الحسین ع بل ورد ان زیارته فرض علی کل مؤمن وان ترکها ترک حق الله تع وان ترکها عقوق رسول الله
وانتقاص فی الایمان والدین وانه حق علی الغنی زیارته فی السنة مرتین والفقیر مرة وان من اتی علیه حول لم یاته فیه نقص من عمره حول
وانها تطیل العمر وان ایام زیارته لا تعد من الاجل وتفرج الغم وتمحص الذنوب ولکل خطوة حج مبرور له وبزیارته اجر عتق الف نسمة وحمل علی
الف فرس فی سبیل الله ورسوله وله بکل درهم انفقه عشرة الاف درهم ومن اتی بقبره عارفا بحقه غفر الله تع ما تقدم من ذنوبه وما تاخر وان
زیارته خیر من عشرین حجة وان زیارته یوم عرفة مع المعرفة بحقه الف الف حجة والف الف عمرة متقبلات والف غزوة مع نبی او وصی وزیارته
اول رجب مغفرة الذنوب البتة ونصف شعبان یصافحه مائة الف نبی وعشرون الف نبی وفی لیلة القدر مغفرة الذنوب وان لمن جمع فی
الواحدة بین زیارته لیلة عرفة والفطر ولیلة النصف من شعبان ثواب الف حجة مبرورة والف عمرة متقبلة وقضاء الف حاجة فی الدنیا و
الاخرة ومن زار یوم عاشوراء عارفا بحقه کمن زار الله تع فی فوق عرشه ومن بعد عنه وصعد علی سطحه ثم رفع راسه الی السماء ثم توجه الی
قبره وقال السلام علیک یا اباعبد الله السلام علیک ورحمة الله وبرکاته کتب له زورة والزورة حجة وعمرة ولو فعل ذلک کل یوم خمس مرات
کتب الله تع له ذلک وکذلک فی زیارة الرضا ع فقد ورد انها کسبعین الف حجة وسئل الجواد ع ازیارة الرضا ع افضل ام زیارة الحسین ع قال
زیارة ابی افضل لانه لا یزوره الا الخواص من شیعته وعنه ع ان افضله رجب وعنه ع انها تعدل الف الف حجة لمن زاره عارفا بحقه وعن
الرضا ع من زارنی علی بعد داری وقراری اتیته یوم القیمة فی ثلثة مواطن حتی اخلصه من اهوالها اذا تطایرت الکتب یمینا وشمالا وعند الصراط
وعند المیزان والصلوة فی مسجد النبی ص وخصوصا بین القبر الشریف والمنبر وهو الروضة لانها اشرف بقاع المسجد وفی جملة من المعتبرة
ومنها الصحیح وغیرها انها روضة من ریاض الجنة ولعلها کافیة فی استحباب الصلوة فیها بخصوصها وان لم نقف فیه علی روایة بخصوصها و
ان یصام بها ای بالمدینة الاربعاء ویومان بعده یعنی الخمیس والجمعة للحاجة والاعتکاف فیها بالمسجد وان یصلی لیلة الاربعاء عند اسطوانة
ابی لبابة وهی اسطوانة التوبة وهی الرابعة من المنبر الی المشرق علی ما فی خلاصة الوفاء والقعود عندها یومه والصلوة لیلة الخمیس عند
الاسطوانة التی تلی مقام رسول الله ای المحراب الکون عندها یومه والصلوة فی المساجد التی بها کمسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح ومسجد الفضیخ
ومشربة ام ابرهیم ع واتیان قبور الشهداء باحد خصوصا قبر حمزة کل ذلک للصحاح المستفیضة وغیرها من المعتبرة ففی الصحیح اذا فرغت
من الدعاء عند قبر النبی ص فات المنبر فامسحه بیدک وخذ برمانتیه وهما السفلاوان وامسح عینیک ووجهک به فانه یقال انه شفاء للعین
وقم عنده فاحمد الله تع واثن علیه وسل حاجتک فان رسول الله ص قال ما بین قبری ومنبری روضة من ریاض الجنة ومنبری علی ترعة من ترع الجنة
والترعة هی الباب الصغیرة ثم تاتی مقام النبی ص فتصلی فیه ما بدا لک فاذا دخلت المسجد فصل علی النبی واذا خرجت فاصنع مثل ذلک واکثر
من الصلوة فی مسجد الرسول ص وفیه ان کان لک مقام بالمدینة ثلثة ایام صمت اول یوم الاربعاء وتصلی لیلة الاربعاء عند اسطوانة
ابی لبابة وهی اسطوانة التوبة التی ربط فیها نفسه حتی نزل عذره من السماء وتقعد عندها یوم الاربعاء ثم تاتی لیلة الخمیس التی تلیها
مما یلی مقام النبی ص لیلتک ویومک وتصوم یوم الخمیس ثم تاتی الاسطوانة التی تلی مقام النبی ص ومصلاه لیلة الجمعة فتصلی عندها
لیلتک ویومک وتصوم یوم الجمعة فان استطعت ان لا تکلم بشیء فی هذه الایام فافعل الا ما لا بد لک منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة
ولا تنام فی لیل ولا فی نهار فافعل فان ذلک مما یعد فیه الفضل ثم احمد الله تع فی یوم الجمعة واثن علیه وصل علی النبی ص وسل حاجتک
ولیکن فیما تقول اللهم ما کانت لی الیک من حاجة شرعت انا فی طلبها والتماسها او لم نشرع سئلتکها او لم اسئلکها فانی اتوجه الیک بنبیک
محمد نبی الرحمة فی قضاء حوائجی صغیرها وکبیرها فانک حری ان تقضی حاجتک انشاء الله وفی الصحیح صم یوم الاربعاء والخمیس والجمعة وصل
لیلة الاربعاء ویوم الاربعاء عند الاسطوانة التی تلی راس رسول الله ص ولیلة الخمیس ویوم الخمیس عند اسطوانة ابی لبابة ولیلة الجمعة
ویوم الجمعة عند اسطوانة التی تلی مقام النبی ص وادع هذا الدعاء لحاجتک وهو اللهم انی اسئلک بعزتک وقوتک وقدرتک وجمیع
ما احاط به علمک ان تصلی علی محمد وال محمد وعلی اهل بیته وان تفعل بی کذا وکذا ونحوه اخر الا انه لیس فیه ذکر هذا اللیل ولا هذا الدعاء

المقصد الثاني في العمرة

وفيه الصلوة يوم الجمعة عند مقام النبي صلى الله عليه وآله مقابل الاسطوانة الكثيرة الخلوق والدعاء عنده من جميعها لكل حاجة وفيهما مخالفة لما سبقهما في الصلوة
عند اسطوانة ابي لبابة ففيهما انها في ليلة الخميس وفي ما سبقهما انها ليلة الاربعاء والتخيير وجه الا ان الاشهر الثاني والاخذ به احوط وفيه لا تدع
اتيان المشاهد كلها مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابرهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد
الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما
تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف همي وغمي وكربي كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته
هول عدوه في هذا المكان **المقصد الثاني** في بيان حقيقة العمرة وحكمها وهي لغة الزيارة وشرعا المناسك المخصوصة
الواقعة في الميقات ومكة وهي واجبة في العمر باصل الشرع مرة كالحج على كل مكلف بالشرائط المعتبرة في الحج بالكتاب والسنة والاجماع ففي الصحيح
العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة بالمدينة ونحوه اخر بزيادة قوله قلت فمن تمتع بالعمرة
الى الحج ايجزي عنه قال نعم وفيه عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج دون العمرة قال لا ولكنه
يعني الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وربما ظهر من اطلاقهما كالعبارة ونحوها الا انه لا يشترط في وجوبها الاستطاعة للحج معها بل لو
استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة وجب دون العمرة وهو اصح الاقوال في المسئلة واشهرها اذ لم نجد من الادلة ما
يدل على ارتباط احدهما بالاخر في الوجوب وان حكي قولا ولا على ارتباط العمرة بالحج خاصة فلا يجب الا بوجوبه دون الحج وان اختاره في
بعض في العمرة المفردة كما هو المفروض من المقصد في العبادة اما عمرة التمتع فلا ريب في توقف وجوبها على الاستطاعة لهما وللحج لدخولها
فيه وارتباطها به وكونها بمنزلة الجزء منه وهو موضع وفاق ويجب فورا كالحج بلا خلاف كما عن ئر بل عن كره الاجماع عليه وقد يجب
كالحج بنذر وشبهه من العهد واليمين والاستيجار والافساد لهما على ما قطع به الاصحاب والفوات اي فوات الحج فانه يجب التحلل منه بعمرة
مفردة كما سبق اليه الاشارة في بحث من فاته الحج في اواخر القول في الوقوف بالمشعر وبدخول مكة بل الحرم لمن قصدهما كائنا من كان عدا
من يتكرر منه الدخول فيهما والمريض ومن احل ولما يمضي شهر فانه لا يجب على هؤلاء كما سبق في الاحرام مفصلا والمراد بالوجوب هنا الوجوب
الشرطي لا الشرعي فيترتب الاثم والمؤاخذة على الدخول بغير احرام لا على تركها كالطهارة لصلوة النافلة ولا فرق في ذلك بين ما اذا وجب
الدخول شرعا ام لا الا على القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به فيجب العمرة شرعا في الاول وشرطا في الثاني وانما يجب الاحرام بها للدخول
تخييرا بينه وبين احرام الحج لا عينا لما مضى وافعالها ثمانية النية والاحرام والطواف وركعتاه والسعي بعده وطواف النساء وركعتاه
والتقصير او الحلق بلا خلاف في شيء من ذلك فتوى ونصا الا في وجوب طواف النساء فقد اختلف في وجوبه فيها والاظهر الاشهر
الوجوب كما مر في اخر بحث الطواف مستوفي وفي ما يدل على التخيير بين الحلق والتقصير وان اقتصر في يع على الاخير الصحيح في الرجل يجيء معتمرا
عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت ومن شاء ان يقصر قصر
وتصح العمرة المفردة في جميع ايام السنة للاطلاقات مضافا الى ما سيأتي من الروايات في صحة الاتباع وصريح الصحيح المعتمر يعتمر في اي
شهور السنة شاء وافضل العمرة عمرة رجب في عن المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا وافضلها اي ايام السنة رجب بلا خلاف للمعرفة من
الصحيح مضافا الى الصحاح الاخر المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اي العمرة افضل عمرة رجب وعمرة في شهر رمضان فقال لا بل عمرة
في رجب افضل ويرشد اليه ما مر في احكام المواقيت من جواز الاحرام بها قبل الميقات للعمرة في رجب ويتحقق العمرة فيه بالاهلال فيه
وان اكملها في غيره للصحيح اذا احرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية ومن احرم بها اي بالعمرة المبتولة في اشهر الحج ودخل مكة
جاز ان ينوي بها عمرة التمتع ويلزمه الدم اي الهدي للصحيح من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة فقضى عمرته ثم خرج كان ذلك له وان اقام
الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة وقال ليس يكون متعة الا في اشهر الحج ومقتضاه جواز التمتع بالعمرة المفردة في اشهر الحج بمعنى ايقاع
حج التمتع بعدها وان لم ينوها التمتع وعلى هذا فلا وجه لتقييد العمرة المفردة بما اذا لم تكن متعينة بنذر وما شابهه كما ذكره في ذلك
وغيره ونبه على ما ذكرنا سبطه ثم ان مقتضى اطلاق صدره جواز الخروج بعد فعل العمرة الى حيث شاء سواء بقي الى يوم التروية ام لا
ونحوه في ذلك اخر صحيحة وغيرها ففي الصحيح لا باس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وفيه عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم
رجع الى بلده قال لا باس وان حج في عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم خلافا للمحكي عن القاضي فاوجب الحج على من ادرك التروية للصحيح من
اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية وقريب منه ذيل الصحيحة المتقدمة وحملها

كالخفاء والخفاش

الاصحاب

الاصحاب على الاستحباب جمعا بينها وبين ما مر من الاخبار المرخصة للرجوع الى اهله متى شاء وفي بعضها ان الحسين بن علي ع خرج
يوم التروية الى العراق وكان معتمرا لكنه يحتمل الضرورة والجمع بتقييد الاخبار المطلقة في الرخصة بما اذا لم يدرك يوم التروية اولى
من الجمع بالحمل على الاستحباب كما عن غير مرة فقوله في غاية القوة لولا الشذوذ والندرة وبعد حمل فعل الحسين ع على الضرورة نظرا الى سياق
الرواية المتضمنة فتدبر واعتضاد الاستحباب باختلاف اخبار الباب في الرخصة على الاطلاق او التقييد بما عرفته في الصحيحة او بما اذا لم يدرك
هلال ذي الحجة والا فعمرته متعة كما في الصحيح الكان اعتمر في ذي القعدة فحسن وان كان في ذي الحجة فلا يصلح الا الحج واظهر منه الخبر من دخل
مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس والحكم بانها في اشهر الحج متعة على الاطلاق كما في الصحيح عن المعتمر
في اشهر الحج قال هي متعة واظهر منه المرسل سئل بعض اصحابنا ابا جعفر ع في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال له
انت مرتهن بالحج والجمع بين هذه الاخبار بعد ذلك يتحقق بحمل الاختلاف على تفاوت مراتب الاستحباب كما صرح به بعض الاصحاب فقال ولو
اعتمر مفردة في اشهر الحج استحب له الاقامة ليحج ويجعلها متعة خصوصا اذا اقام الى هلال ذي الحجة ولا سيما اذا اقام الى التروية للاخبار
وان خلت عما قبل هلال ذي الحجة ولا يجب للاصل والاخبار لكن الاخبار الاول تعطي الانتقال الى المتعة وان لم ينوه انتهى وهو حسن الا
ان قوله وان خلت عما قبل هلال ذي الحجة المناقشة فيه واضحة لما عرفته من ورود الرواية به ايضا وهي الصحيحة الاخيرة مع ما بعدها ويستفاد من
مفهوم العبارة انه لو احرم في غير اشهر الحج لم يجز له ان ينوي بها المتعة وهو كذلك ووجهه واضح وفي الخبر من ابن افترق المتمتع والمعتمر
فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر
اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين ع في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى ولا باس بالعمرة في ذي
الحجة لمن لا يريد الحج ويصح الاتباع اي اتباع عمرة باخرى اذا كان بينهما شهر وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في احد قوليه وابن حمزة والحلبي وابن
زهرة لكنهما قالا في كل شهر او في كل سنة مرة وهو يحتمل التردد والتوقف في جوازها في كل شهر ولا ريب في ضعفه للصحاح المستفيضة
وغيرها بان لكل شهر عمرة ولا معارض لها سوى الصحيحين بان العمرة في كل سنة كما في احدهما ولا يكون عمرتان في سنة كما في ثانيهما وقصورهما
عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى اعظمها كثرتها عددا واشتهارها فتوى حتى كاد ان يكون الفتوى بها ولو في الجملة اجماعا ممن عدا
العماني على الظاهر المصرح به في لف ودونهما مع عدم صراحتهما في العمرة المفردة وقوة احتمال اختصاصهما بالمتمتع بها اوجب حملهما
عليها دون المفردة جمعا بين الادلة وتفاديا من طرحهما بالكلية وعلى هذا الجمع اتفاق من عدا العماني كما قيل وربما حملا على التقية
لانه راي بعض العامة او على ان المراد فيهما انه لا اعتمار في كل سنة الا مرة وفي الاول تاكد استحباب الاعتمار في كل سنة ولا باس بهما وان
بعدت غايته وبالجملة لا اشكال في جواز الاعتمار في كل شهر مرة وانما هو في المنع عن الزيادة فيه عنها كما هو ظاهر العبارة وباقي الجماعة لعدم
وضوح دليل عليه من الاخبار السابقة اذ غايتها الدلالة على جواز الاعتمار في كل شهر وان لكل شهر عمرة وهو لا يدل على النهي عن الزيادة
وقد اعترف بذلك من المتاخرين جماعة ويعضده الخبر لكل شهر عمرة قال فقلت له يكون اقل من ذلك قال لكل عشرة ايام عمرة فانه مع
التصريح في صدره بان لكل شهر عمرة لم يفهم الراوي المنع عن الزيادة بل سئل عنها عليحدة وهو قد قرره على فهمه ومع ذلك فقد اجاب في
الذيل بان لكل عشرة عمرة ولاجله قيل بصحة الاتباع اذا كان بينهما عشرة ايام والقائل جماعة كالشيخ في قوله الثاني بل في جميع كتبه كما قيل
والمهذب في الجامع والاصباح وهو خيرة الفاضل في ق وكره وهو جيد ولا باس به لو صح السند لكن ليس فيه دلالة على المنع عن الاعتماد فيما دون
العشرة بل سبيله سبيل الاخبار السابقة الا ان يقال ان سوق السؤال والجواب فيه يقتضيه وهو غير بعيد الا ان السند ضعيف
وقيل كما عن العماني خاصة انه لا يكون في السنة الا عمرة واحدة لما عرفته مع الجواب عنه مفصلا فلا نعيدها وهنا قول رابع اشار اليه بقوله
ولم يقدر علم الهدى بينهما حدا من الحدود الثلثة ولا غيرها بل جوز الاعتمار في كل يوم مرة فصاعدا ووافقه الديلمي والحلي وكثير من
المتاخرين وعزاه في الناصريات الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدل عليه بالنبوي العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما قال ولم يفصل
بين ان يكون ذلك لسنة او سنتين او شهر او شهرين وفيه بعد الاغماض عن السند انه بالنسبة الى تحديد المدة بينهما مجمل غير واضح الدلالة
فان اطلاقه مسوق لبيان الفضيلة لا لتحديد المدة وبذلك اجاب عنه جماعة به يمكن الجواب عن الاطلاق الاخر في الندب اليها اين وجدت
ومما ذكر ظهر ان المسئلة محل اشكال لعدم وضوح دليل على شيء مما فيها من الاقوال فلا ينبغي ترك فيها الاحتياط على حال نعم ينبغي القطع بجواز الاتيان بها
في كل شهر ويبقى الكلام في العشر فما دونها ومنها الضعف للسند فيهما فتركها فيهما احوط واولى ولا يجوز المسامحة هنا في الفتوى باستحبابها
فيهما لوجود القول بالتحريم والمنع عنهما والعمرة المتمتع بها تجزي عن المفردة المفروضة اجماعا فتوى ورواية وهي صحاح مستفيضة

اذ جعلهما منها او في ذي الحجة اخرى ان في كل شهر عمرة

وغيرهما من المعتبرة و تلزم اى المتمتع بها مرة كل من ليس حاضرى المسجد الحرام وان كان نائيا عنه و لا يصح الا فى اشهر الحج لارتباطها به كما مر
الكلام فى جميع ذلك مفصلا و يتعين فيها التقصير و هو ابانة الشعر او الظفر بحديد و نتف و قرض و غيرهما و يكفى فيه المسمى و هو ما يصدق
عليه انه اخذ من شعر او ظفر كل ذلك للصحاح المستفيضة و غيرها من المعتبرة و اما ما فى الصحيح اذا فرغت من سعيك و انت متمتع فقصر من
شعرك من جوانبه و لحيتك و خذ من شاربك و قلم اظفارك و ابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شئ يحل منه المحرم فمحمول على
الاستحباب الا قوله و ابق منها لحجك فباق على ظاهره من الوجوب لذا تعين التقصير على الاظهر الاشهر بل لا يكاد فيه خلاف يظهر الا من ف
فجعله افضل من الحلق و هو نادر يرده مضافا الى الصحيح السابق الصحيح و ليس فى المتعة الا التقصير و ظ الاول حرمة الحلق مط و لو
بعد التقصير قيل و صرح بها الشهيد وفاقا لابن حمزة و البراج لايجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج فيختص الاحلال بغيره و لعله لانه لو لم
يحرم بعده لم يحرم اصلا الا ان اوله تقصير الا ان يخلط النية و انما حرم فى النافع قبله اقول القوله و لو حلق قبله لزمه شاة لكن ليس فيه نفى
التحريم بعده و انما خص لزوم شاة بالحلق قبله اقتصارا على مورد النص الوارد به ففى الخبر عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم
يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق و فيه ان النص غير منحصر فى هذا بل استدل على الحكم ايض بالصحيح فى متمتع
حلق راسه بمكة ان كان جاهلا فليس عليه شئ وان تعمد ذلك فى اول شهور الحج بثلثين يوما فليس عليه شئ وان تعمد بعد الثلثين يوما
التى يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه بل لعل الخصما المستند فى الدم من الاخبار فى هذا الخبر دون ما مر انه هو مع قصور سنده
بل ضعفه ظ فى الجاهل او الساهى او الناسى دون العامد و قد جمع و عدا الماتن على اختصاص الحكم بالعامد و انه لا شئ على من عداه للاصل و
ضعف الخبر و خصوص الصحيح الذى مر و الموثق القريب منه فى السند و المتن ان كان ناسيا او جاهلا فليس عليه شئ وان كان متمتعا فى
اول شهور الحج فليس عليه شئ اذا كان قد اعفاه شهرا و لكن فى التمسك للحكم بهذا الصحيح ايض نظر لعدم ظهوره فى الحلق بعد الاحرام و احتمال
كون الدم للاخلال بتوفير الشعر قبل الاحرام المستحب عند الاصحاب الواجب عند الشيخين و افتى بوجوب الدم فيه المفيد كما مر فى بحث
الاحرام و به استدل له هناك و لكن قد مر الجواب عنه ثمة و بالجملة فالخبر للاحتمال المزبور مجمل لا يمكن التمسك به فى محل البحث مضافا
الى ان ما فيه من التفصيل فى صورة العمد لا يوافق فتوى الاصحاب على الاطلاق بلزوم الدم و هذا من اكثر الشواهد على تعيين ما مر
من الاحتمال و الا فهو شاذ و كذا الخبر الاول لما مر و عليه فيشكل الحكم بوجوب الدم الا ان يكون اجماعا و لا ريب انه احوط و كيف كان
فينبغى القطع باختصاصه بصورة العمد كما اطلقه الماتن هنا و فى يع و بما اذا حلق الراس اجمع فلو حلق جملة منه و ابقى منه بعضا فلا
دم و لا تحريم كما قطع به جمع و يثبوت تحريم الحلق مط و لو بعد التقصير لورود الامر به فى الصحيح الماضى و هو يستلزم النهى عن ضده
العام اجماعا فلا وجه لتامل بعض المتاخرين فيه و لا التامل فى اجزائه من التقصير و لو على القول بتحريمه كما عن هى حيث انه مع قوله بتحريمه
قال بالاجزاء لتوجيه بان اول الحلق تقصير فبعده ما ابتدأ به حصل الامتثال و انما النهى عن الحلق يتعلق بالخارج عنه فياثم بفعله خاصة
و بهذا وجه فتوى الشيخ فى ف بالجواز فقيل انه اذا احل من العمرة حل له ما كان حرم بالاحرام و منه ازالة الشعر بجميع انواعها فيجوز له الحلق بعد
التقصير و لكن يضعفه ان النهى عن الحلق فى الصحيح المتقدم فى قوة تخصيص الاحلال بما عداه كما صرح به بعض المحدثين فقال انه يحل
بالتقصير كلما حرم عليه بالاحرام الا الحلق و هو ظ الاصحاب ايض بقى الكلام فيما وجهنا به الاجزاء فانه على اطلاقه مشكل نعم لو قصد باول الحلق
التقصير ثم حلق اجزء و ان اثم و ان قصد اول الحلق دون التقصير اشكل بل ظ قوله ع فى الصحيح المتقدم فاذا فعلت ذلك فقد احللت من
كل شئ عدم الاحلال مع الحلق لان المشار اليه بقوله ذلك ما امر به سابقا و من جملته قوله و ابق منها لحجك فيعتبر فى الاحلال فتح
و كيف كان فالاحوط عدم الاجزاء بالحلق مط ثم ان ظ قوله ع فى الخبر المتقدم فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق لو جوب
كما صرح به فى ئر و غيره لكن الاظهر الاستحباب للاصل و ضعف الخبر سندا و دلالة كما مر مع عدم موجب له كيف لا و انما يجب يوم النحر احد
الامرين من التقصير او الحلق و الموجود فى الخبر ليس الا الامر بامرار الموسى حين يريد الحلق و قد لا يريده فتعين حمله على الوجوب التخييرى
اذ لا يخ غالبا عن شعر يحلقه الموسى و انما تعرض له بالخصوص لافضلية الحلق من التقصير كما مر و ليس فيها طواف النساء فانما هو فى الحج
مط و العمرة المفردة خاصة على الاشهر الاقوى كما مر فى اخر بحث الطواف مفصلا و اذا دخل المحرم مكة متمتعا بالعمرة الى الحج و فرغ من
افعالها كره له الخروج منها لانه اى ما اتى به من الاحرام للعمرة مرتبط بالحج و جزء كما مر مضافا الى خصوص الصحيح هنا او ليس مرتبطا بالحج
لا يخرج حتى يقضيه و نحوه فى النهى عن الخروج قبل المقضاء الصحاح ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج و الخبران لا يخرج حتى يحرم بالحج و ظاهرها

بلحظ ان

قد اعفاه

واول الحلق تقصير

التحريم

التحريم كما عن سبكة والمهذب والاصباح وموضع من يه وط وعزى الى المشهور خلافا للحلى والشيخ فى يب وموضع اخر من الكتابين فيكره و
تبعهما الفاضلان هنا وفى كره وهى وموضع من يه ولعله للاصل وظ الصحيح فى متمتع يريد الخروج الى الطايف قال يهل بالحج من مكة وما احب
ان يخرج منها الا محرما ولا يجاوز الطائف انها قريبة من مكة فان لا احب كالصريح فى الكراهة واظهر دلالة عليها من ليس له على التحريم فى الاخبار
السابقة مع انه صريح فى عدم جواز الخروج بعد الاحرام قبل قضاء الحج ونحوه فى ذلك صحيحتا اخران فى احدهما رجل قضى متعة ثم عرضت له حاجة
اراد ان يمضى اليها قال فليغتسل وليهل بالاحرام بالحج وليمض فى حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات وفى الثانى من دخل مكة
متمتعا فى اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضى الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف والى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا
فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى الخبر وتلك الصحاح ظاهرة فى المنع الى ان تقضى
الحج ويكمله ومقتضاه عدم الاكتفاء بالخروج محرما فينصرف ظاهرها الى صريح هذه الا ان يجمع بينهما بحمل القضاء فى الصحاح على ما يعم
الدخول فى الاحرام كما فى الخبرين بعدهما لكنهما قاصر السند ومع ذلك فيتعين تقييد اطلاقهما بحال الضرورة كما فصلته الصحيحة الاخيرة و
حمل القضاء فى الصحاح على ذلك فى غاية البعد بل الاظهر فى الجمع بينهما ان يبقى القضاء فيها على حاله ويقيد اطلاقها بصورة الاختيار
ويحمل الاكتفاء بالاحرام فى هذه الصحاح على حال الضرورة وحصول الحاجة كما هو مورد اكثرها والمطلق منها يقبل التقييد بها
للصحيحة المفصلة المتقدمة وهى اوضح شاهد على هذا الجمع حيث اشترط فيها فى جواز الخروج ولو محرما عروض الحاجة وصرح قبله بالمنع عن
الخروج حتى يقضى الحج ويكمله كالصحاح السابقة وقريب منها المرسل المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج الا ان يأبق غلامه او تضل
راحلته فيخرج محرما ولا يجاوز الا على قدر ما لا يفوته عرفة وبالجملة فمقتضى الجمع بين هذه الاخبار المعتبرة بعد ضم بعضها ببعض المنع عن
الخروج عن مكة اختيارا حتى يقضى الحج ويكمله الا مع الضرورة فيخرج محرما الى ما لا يفوت معه عرفة كما فى المرسلة ونحوها الاخبار المرخصة
للخروج محرما لاختصاصها بالاماكن القريبة بل اشترط ذلك فى الصحيحة الاخيرة وكل هذه الاخبار متفقة فى المنع مط او من غير ضرورة
من غير تفصيل فيها بين ما اذا خرج ودخل فى الشهر الذى احرم فيه للعمرة او غيره فما ذكره الماتن هنا وفى يع وتبعه الفاضل فى عد وغيره
من الجواز فى الاول مط ولو من غير كراهة لقوله ولو خرج وعاد فى شهره الذى اعتمر فيه فلا حرج مط ولو من غير ضرورة منظور فيه لمخالفته
الاخبار المتقدمة اجمع مع عدم وضوح شاهد عليه عدا الموسل سئل ابا جعفر ع فى عشر من شوال فقال انى اريد ان افرد عمرة هذا الشهر
فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلى ومكة منزلى ولى بينهما اهل وبينهما اموال فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل
فان لى ضياعا حول مكة واريد الخروج اليها فقال تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج واطلاقه بجواز الدخول حلالا وان شمل ما لو دخل
فى غير الشهر الذى اعتمر فيه الا انه لما علم بالدليل انه لا بد من الاحرام اذا مضى شهر قيد بما اذا دخل فى الشهر وعليه ينص الموثق كالصحيح
عن المتمتع يجئ فيقضى متعته ثم يبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق والى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان فى
غير الشهر الذى تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج والمرسل والرضوى اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له
ذلك لانه مرتهن بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج وان علم وخرج وعاد فى الشهر الذى خرج فيه دخل مكة محلا وان دخلها فى غير
ذلك الشهر دخل محرما ونحوهما الصحيح الاتى وعلى هذا فيكون قوله ع ويرجع حلالا كناية عن وجوب الرجوع فى الشهر الذى اعتمر فيه
وهنا عن افراد العمرة وان تضمن الرخصة فيه وانما خص الرخصة له فى ذلك بمورد السؤال الاخير دون الاول لكونه مما يمكن فيه الرجوع
الى مكة فى الشهر الذى اعتمر فيه لقربه منها وكونه فى حواليها دون مورد الاول لكونه بين مكة والمدينة ويبعد فيه ذلك غايته و
يؤيده ما قيل من ان الظاهر ان المنع عن الخروج لارتباط العمرة بالحج واتصالهما من غير تخلل عمرة اخرى بينهما واذا لم يفت الشهر لم يمنع
عنه وفيه نظر اما اولا فلضعف سند المرسل من وجوه واما ثانيا فلاختصاصه كالاخبار بعده على تقدير دلالتها على الرخصة
فى الخروج من غير احرام بحال الضرورة او صورة العلم بانه لا يفوته الحج وشئ منهما غير مذكور فى العبارة بل ظاهرها جواز الخروج
فى الصورة المفروضة فيها ولو مع الاختيار وعدم العلم بالرجوع الى مكة فى الشهر الذى احرم فيه وبالجملة فهذه الاخبار وما قبلها
الواردة بالجواز كلها مختصة بحال الضرورة عدا الرضوى وما يطابقه فانهما مطلقان لكن ينبغى تقييدهما بالضرورة للصحيحة المفصلة
المتقدمة ومع ذلك صحاحها مشترطة فى الخروج معها الاحرام وظ اكثرها التحريم من دونه الا ان ما تضمن منها لفظ الكراهة
الخروج من دونه تصرفها عن ظاهرها الى الجواز مع الكراهة لانها صريحة او كالصريحة فى الجواز من غير احرام لكن مع الكراهة وتحمل

عسفان كعثمان موضع بين مكة والمدينة ... بينه وبين مكة مرحلتان مجمع

منها

المرسلة المتقدمة المجوزة للخروج في الضرورة فما ذكره الماتن لا باس به الا انه ينبغي تقييده بحال الضرورة والقول بان الظاهر من المنع عن
الخروج لارتباط العمرة بالحج واتصالها به من غير تخلل عمرة مفردة بينهما الخ لا يمنع تقييد الجواز بالضرورة والكراهة بعد ما دلت
عليهما الاخبار المعتبرة وربما كان الوجه في اعتبارهما احتمال ان لا يمكنه بعد الخروج العود الى مكة ومما ذكرنا يظهر تطرق النظر ايضا
في اطلاق ما ذكره الماتن بقوله وكذا لا حرج لو احرم بالحج وخرج بحيث اذا ازف قرب الوقوف عدل الى عرفات بل ينبغي تقييده
بحال الضرورة لما عرفته من اتفاق الاخبار كلها بعد ضم بعضها الى بعض على اعتبارها وبالجملة فالذي يظهر من الجمع بين اخبار المنع عن الخروج اختيارا
مطلقا وجوازه الى ما لا يفوت معه الوقوف بعرفة مع الكراهة من غير احرام وبدونها معه واطلاقها كالعبارة والفتاوى يعم صورتي كون العمرة
المتمتع بها الى الحج واجبة او مندوبة ولذا قال جماعة بان في هذه الاخبار دلالة على وجوب اتمام الحج المندوب بالشروع فيه اقول مضافا
الى قوله سبحانه واتموا الحج والعمرة الاية ولو خرج لا كذلك بان خرج غير محرم بالحج وعاد في غير الشهر الذي اعتمر فيه جدد عمرة اخرى وجوبا
لما مضى من الاخبار مضافا الى الصحيح فان جهل فخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحرام يريد الحج فيدخلها
محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل مكة من غير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما قال فاي الاحرامين والمتعتين متعته
الاولى او الاخيرة قال الاخيرة وهي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته ومنه يظهر المستند في قوله ويتمتع بالاخيرة دون الاولى مضافا
الى عدم الخلاف فيه ولا في سابقه وان اختلفوا في حصول الاثم بالخروج في الجملة او مطلقا او عدمه مع الكراهة او بدونها والمختار ما قدمنا
وفي احتياج العمرة الاولى حيث صارت مفردة الى طواف النساء وعدمه قولان احوطهما الاول وان كان الثاني اظهر لاطلاق النص و
الفتاوى او فحواهما مضافا الى الاصل وعدم دليل صالح على وجوبه هنا عدا الاطلاق والمتبادر منه العمرة المقبولة ابتداء لا المنقلبة اليها
قهرا شرعا وحيث خرج ودخل في الشهر الذي اعتمر فيه فلا ريب في جواز الدخول من غير احرام لما عرفته من الاخبار المستفيضة بل في اكثرها
بالدخول الى مكة محلا وظاهرها الوجوب لكن في الموثق كالصحيح المتقدم بعد ما مر قلت فان خرج في الشهر الذي اعتمر فيه قال ع كان ابي
مجاورا ههنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج وظاهره جواز الاحرام بالحج من غير
مكة وباستحبابه صرح جماعة منهم الفاضل في هى وكره والشهيد في س كما قيل لكن ظاهره التردد فيه كالمنتهى فيه بعد الفتوى بالاستحباب
ونقل الرواية هذا قول الشيخ واستدلاله به فيه اشكال اذ قد بينا انه لا يجوز احرام الحج للمتمتع الا بمكة اقول مضافا الى عدم بلوغه قوة المعارض
للاخبار في المسئلة الظاهرة في الوجوب كما عرفته مع انه تضمن نقل فعل عنه ع وهو يحتمل وجوها منها التقية كما ربما يشعر به سياقها كما لا يخفى
على من تامله وتدبره فاذا المتوجه عدم الجواز **المقصد الثالث في اللواحق وهي ثلاثة الأول في أحكام الاحصار والصد**

في الاحصار والصد

قدم الحصر هنا للنص عليه في القرآن العزيز فقيل لعمومه لغة واخره بعد لكثرة مسائل الصد فالمصدود هو من منعه العدو وما في معناه
خاصة بلا خلاف عندنا فيه ولا فيما سياتي من ان المحصور من منعه المرض خاصة وبالاجماع منا صرح جماعة مستفيضا ومنهم شيخنا في الروضة
فقال هو الذي استقر عليه راي اصحابنا ووردت به نصوصهم اقول ومنها الصحيح المحصور هو المريض والمصدود هو الذي رده
المشركون كما ردوا رسول الله ص ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء ثم قال وهو مطابق ايضا للغة قال في
الصحاح احصر الرجل على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت قد احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله فان احصرتم
الى اخر ما قال في ما نقله عن ابن السكيت قد نقله ايضا في المصباح المنير عنه وعن ثعلب وعن الفراء ان هذا هو كلام العرب وعليه اهل اللغة
اقول ولكن المحكي عن اكثرهم اتحاد الحصر والصد وانهما بمعنى المنع من عدو كان او مرض وهذا هو الذي عليه عامة فقهاء الجمهور وكيف
كان فلا ريب فيما ذكرنا بعد ورود النص بذلك عن اهل العصمة سلام الله عليهم واعلم انهما مشتركان في ثبوت اصل التحلل بهما في الجملة
ويفترقان في عموم التحلل فان المصدود يحل له بالمحلل كلما حرم الاحرام والمحصر ما عدا النساء وفي مكان ذبح هدي التحلل فالمصدود
يذبحه او ينحره حيث صد والمحصر يبعثه الى محله بمكة ومنى وفي افادة الاشتراط تعجيل التحلل للمحصر دون الاخر لجوازه له بدون الشرط
وقد يجتمعان على المكلف بان يمرض ويصده العدو فيتخير في اخذ حكم ما شاء منهما واخذ الاخف من احكامهما لتحقق الوصفين الموجب
للاخذ بالحكم سواء عرضا دفعة او متعاقبين وفاقا للجماعة خلافا للشهيد في س فاستقرب ترجيح السابق اذا كان عروض الصد بعد
بعث الهدي للمحصر والاحصار بعد ذبح المصدود وهما يقصر ولا يخرج عن وجه ومع ذلك فلا ريب انه احوط واذا قد تمهد هذا
فاذا تلبس بالاحرام لحج او عمرة وجب عليه الاكمال اجماعا فتوى ودليلا كتابا وسنة فان صد نحر هديه في مكانه واحل من كل شيء احرم

منه حتى

منه حتى النساء على الاشهر الاظهر بل لا يكاد يظهر خلاف في شيء من ذلك الا من الحلبي فلم يوجب الهدي وهو محجوج بما يأتي ومن الحلبي
فاوجب انفاذ الهدي كالمحصور ويبقى على احرامه الى ان يبلغ الهدي محله وقريب منه الاسكافي فيما حكي عنه فتفصل في البدنة بين
امكان ارسالها فيجب وعدمه فينحرها مكانه وترده الاخبار المستفيضة في الموثوق المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي
النساء والمحصور يبعث هديه وفي الصحيح ان رسول الله حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنه ورجع الى المدينة ونحوه الخبر الا ان
فيه قصر واحل ونحر ثم انصرف منها ولم يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك فاما المحصور فانما يكون عليه التقصير وفي المرسل فاما
المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا
كان حجة الاسلام فاما حجة التطوع فانه ينحر هديه وحل ما كان احرم منه فان شاء حج من قابل وان شاء لا يجب عليه الحج والمصدود بالعدو
ينحر هديه الذي ساقه مكانه ويقصر من شعر رأسه ويحل وليس عليه اجتناب النساء سواء كانت حجته فريضة او سنة وهل الامر يتخير لظاهر الخبر
الاخير كالخبر المتقدم وعليه توقف الاحلال على التقصير كما في عدة وعن هشام وفي الغنية وعن الكافي الا ان فيهما الحلق بدل التقصير واختاره
الشهيد لكن مخيرين بينهما ولا وجه له ولا لما سبقه من اعتبار الحلق لعدم دليل عليه عدا رواية عامية بحلقه يوم الحديبية والرواية المتقدمة
بتقصيره ترده لكن في سنده كالمرسلة ضعف ولا دليل على التقصير بعينه عداهما فيقبل من ثبوته اصالة البراءة ولو نظر ان الصد اسقطه
فالاحرام يستصحب اليه وفيه نظر لمنع ثبوت اصالة البراءة هنا والاصل هو في محل قد فات بالصد جزما والاستصحاب انما يتوجه في مقام الشك ولا شك هنا
بعد ظهور الادلة من الكتاب والسنة بجواز الاحلال بالصد من غير اشتراط بالتقصير هو ملحوظ وان كان عدم الوجوب لعله اظهر وفاقا
لظاهر المتن والاكثر ثم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى جواز الاحلال بالصد مطلقا ولو مع رجاء زوال المانع بل قيل هو ظاهر الاصحاب حيث
صرحوا بجوازه مع ظن انكشاف العدو قبل الفوات فان تم اجماعا والا كما هو الظاهر فالاظهر اختصاصه بصورة عدم الرجاء قطعا او ظنا
اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من اطلاق النص والفتوى وليس بحكم التبادر وغيره الا ما ذكرنا دون صورة الرجاء قطعا
ثم ان الامر بالاحلال في النص والفتوى وان افاد الوجوب اصلا الا ان الظاهر ان المراد به هنا الاباحة والترخيص دون الوجوب فيجوز له في
احرام الحج والعمرة المتمتع بها البقاء على احرامه الى ان يتحقق الفوات فيتحلل بالعمرة كما هو شأن من فاته الحج وعزي ايضا الى الاصحاب بل ذكر بعضهم
فقال انه افضل من الاحلال فيجب عليه اكمال افعال العمرة ان تمكن والا تحلل بالهدي ولو كان احرامه بعمرة مفردة لم يتحقق الفوات بل يتحلل
منها عند تعذر الاكمال ولو اخر التحلل كان جائزا فان ايس من زوال العذر تحلل بالهدي وانما يتحقق الصد مع عدم التمكن من الوصول
الى مكة عن مناسكها ولو قال من مكة تعين عليه بلا تكلف مع الايجاد ان كان معتمرا او الموقفين والحد منهما مع فوات الاخر ان كان حاجا
بحيث لا طريق له غير موضع الصد او كان له طريق آخر لكن لا نفقة له في سلوكه ولا خلاف في حصول الصد بذلك بل قيل اتفاقا وكذا اذا
صد المعتمر عن الطواف والسعي خاصة لعموم الآية واستصحاب حكم الاحرام الى الاتيان بما على المصدود واما حصول الاحلال به فبطريق
اولى مع العموم ولا يتحقق بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار والمبيت بها بل اجماعا كما نقله جماعة من الاصحاب بل يحكم بصحة حجه ويستنيب
في الرمي ان امكن والا قضاه في القابل وان منع من مناسك منى يوم النحر واستناب فيه ثم نسكه بمنى بلا خلاف فان تعذر الاستنابة قيل
احتمل البقاء على احرامه مطلقا للاصل وكذا لو كان المنع عن مكة ومنى جميعا ولو منع عن مكة خاصة بعد التحلل بمنى يبقى على احرامه بالنسبة
الى الطيب والنساء والصيد خاصة وقيل ان لم يمكنه الاستنابة في الرمي فهو مصدود للعموم نصوصا واولوية تحلله من الصد وعن الكل
في الذبح هنا لا يستطيع الهدي فعليه الصيام بدلا ان لم يمكنه ايداع الثمن ممن يذبح بقية ذي الحجة وهذا القول اظهر لقوة دليله مع ما في
الاول من لزوم البقاء الى القابل العسر والحرج ومنه مضافا الى الاولوية المتقدم اليها الاشارة يظهر الجواب عما يستدل على عموم الكتاب
والسنة باختصاص اطلاقهما بحكم التبادر وغيره بحيث لا يدانيه شبهة بما اذا صد عما يفوت به الحج او العمرة بالكلية لا بعض افعالهما
المتأخرة فانه على تقدير تسليمه ربما يمنع بان منطوقهما وان اختص بذلك الا ان نحو مما يعمه وغيره حتى ما يمكن فيه الاستنابة الا انه حرج
اتفاقا فتوى ورواية ومن ثمرات الصد ان كان قضاء الحج من قابل وجوبا او استحبابا الا انه في صورة فواته بالصد
نحوه لا مطلقا فانه ليس من لوازمه التي لا تنفك منه اجماعا وانما ثمرته اللازمة له جواز الاحلال من الاحرام ووجوب الهدي
ونحن نقول بما هاهنا لكن على اشكال في الاخير لفقد العموم فيه وعدم مساعدة الفحوى لايجابه بعد فرض اختصاصه بصورة الصد عن

الهدي مكان الصد
كما هو مقتضى الاصل
بالوجوب ... الرخصة لقوة
... ام الرخصة ...
احتمال الصد ...
نعم ... وجوب البعث
كالمحصور ...
صح

عن الحج او العمرة من اصله فان غايته الاولوية افادة جواز الاحلال لا وجوبه لاحتمال خصوصية في الصد عن كل الحج في ايجابه لا توجد في الصد

على ابعاضه لكن غاية ذلك الشك واصالة البقاء على الاحرام ربما يحكم بايجابه الاصل لا للفحوى وهو كاف في ذلك وتخلص مما ذكرنا تحقق

الصد الموجب للتحلل والهدي بالمنع عن الحج والعمرة بتمامهما او ابعاضهما وسقوط ما صد عنه بعد التحلل في عامه الا ما تقبل النيابة فيجب

ولا ثمرة للصد فيه الا افادة جواز التحلل فيما لا يحلل الا بفعله او بالصد ولا يسقط الحج الواجب المستقر في ذمته قبل عام الصد ولا

المستمر اليه والى العام المقبل مع الصد فيقضيه وجوبا في القابل ولا يسقط المندوب اي لا يجب كما اوجبه ابو حنيفة واحمد في رواية للاصل و

الاجماع كما هو ظ كره وهي وانما يقضيه ندبا وفي بعض الاخبار المتقدمة والاية في الحصر دلالة عليه وفي وجوب الهدي على المصدود قولان

اشبههما الوجوب وفاقا للمشهور بل ظ الغنية والمحكي عن هي وغيرهما اجماعنا عليه وهو الحجة مضافا الى استصحاب بقاء حكم الاحرام الى ان يعلم حصول

المحلل وخصوص ما مر من النصوص وغيرها كالمرسل المحصوي والمضطربين بجابر فيتمانى المكان الذي يضطران فيه وقصور السند او ضعفه

حيث كان مجبور بالعمل وموافقة الكتاب بناء على ان المراد بالحصر فيه المنع مط ولو بالعد ولموافقته لاهل اللغة كما عرفته واجماع المفسرين

على نزول الاية في حصر الحديبية كما صرح به جماعة كالشافعي والنيسابوري وغيرهما ويظهر ايض من الغنية وروى تفسيرها بهما الشيخ في التبيان

والطبرسي في المجمع عن الائمة فيما حكى عنهما ويشعر بذلك ايض ذيل الاية وهو قوله سبحانه فاذا امنتم لظهوره في الامن من العدو دون

المرض والعلة ولذا قال بعض العامة باختصاص الاية بالصد دون المرض وان كان المناقشة فيه ايض واضحة لان الورود في قضية خاصة

لا ينافي عموم اللفظ اذا ثبت لغة وكذا تخصيص بعض افراده بحكم غير ما علق عليه اولا لا يفيد تخصيص الحكم الاول بذلك الفرد ايض والقول

الثاني للحلي فلم يوجبه للاصل وتخصيص الحصر بما مر ومنع عموم الاية المنع بالعد ولاختصاصه بالحصر بالمرض وفيه ما مر ولا ينافيه الاجماع

فتوى ونصا واية بتخصيص الحصر بالمرض والصد بالعد ولاحتمال كونه اصطلاحا خاصا لما بعد النزول ولا فيه بعد بعد وجود الدليل كما قيل ولو

سلم فغايته اختصاص الاية بالمرض لكن لا دلالة فيها ولا في الاخبار على نفي الوجوب في الصد وانما الدليل عليه حتى في كلامه انما هو اصالة البراءة

وهو معارض بالاستصحاب المتقدم اليه الاشارة ولا حجة لاصالة البراءة في مقابلته الا بعد وجود عموم او اطلاق يمكن دفع الشك بهما

ولو ار وجودهما هنا كما مضى وبالجملة فاصالة البراءة مخصصة بما دل على لزوم احكام الاحرام والاصل بقاؤها في موضع الشك الى ان يثبت

الرافع لهما هنا كما مضى ولو عموما او اطلاقا فانا نعاود قد عرفت فقدهما وعلى المختار فلا يصح التحلل مط الا بالهدي لما مر ونية التحلل كما صرح

به جماعة من غير خلاف بينهم اجده لان الذبح يقع على وجوه احدها التحلل فلا ينصرف اليه دون غيره الا بمخصص وهو النية كما هو في كل

عبادة مشتركة قيل لا يقال نية التحلل غير معتبرة في غير المصدود فكيف اعتبرت هنا اليس اذا رمى احل من بعض الاشياء وان لم ينو التحلل

لانا نقول من اتى بافعال النسك فقد خرج عن العهدة واتى بما عليه فيحل باتمام الافعال ولا يحتاج الى نية بخلاف المصدود ولانا قد

بينا ان الذبح لا يتخصص الا بنية التحلل فاحتيج اليها دون الرمي الذي لا يكون الا للنسك فلم يحتج الى قصد انتهى قيل وان قيل كما ان غير المصدود

يخرج عن العهدة باتمام المناسك فكذا المصدود باتمام ما عليه قلنا الفرق ان المصدود ان يبقى على احرامه وان ذبح سبعين مرة اذا لم ينو

التحلل لا يقال وكذا الرمي يقع على وجوه وبين انه اذا نوى للغو ونحوه لم يفد التحلل لانه مسلم ولكن يكفيه ما عليه من الرمي في الحج كسائر

المناسك انما ينوى بها فعل ما عليه منها الوجوبه واما هدي التحلل فلا يتحلل الا بنية التحلل واذا لم ينو كان كالغو من الرمي ولذا

يشترط وقوعها عند الذبح ولا يكفي وجوب الهدي للمسياق عن هذه النية لان الاصل فيما ساقه الذبح بمنى او بمكة وهذا الذبح قبل مكانه

وزمانه انتهى وهو حسن الا ان قوله ولا يكفي وجوبه للمسياق عن هذه النية محل مناقشة لاحتمال الاكتفاء عنها بقصد القربة وامتثال

الامر اذ لا امر مشترك كالذبح الهدي المسياق في الواقعة بل الامر به انما هو للتحلل خاصة ونية التعيين انما يحتاج اليها في الاوامر المتعددة المشتركة

ولا تعدد في الامر هنا كما عرفته وقوله لان الاصل فيما ساقه الى اخره لا يفيد الاحتياج الى هذه النية كما لا يخفى على من تدبره وهل يسقط

الهدي لو شرط في احرامه حله من حيث حبسه وفيه اي في السقوط قولان مضيا في اخر بحث احكام الاحرام ومر ان الاقوى القول بالسقوط

وفاقا للمرتضى والحلي مدعيين الاجماع عليه واظهرهما عند اخرين انه لا يسقط وجعلوا فائدة الاشتراط جواز التحلل من غير توقع وتربص

لبلوغ الهدي محله وفيه ان هذه الفائدة مختصة بالمحصور واما المصدود فلا تظهر فيه لما مر من جواز تحلله من غير تربص بناء على جواز

ذبح هديه مكان الصد كما هو الاظهر الاشهر ولذا خصها الماتن في بحث الاحرام بالمحصور لا لما توهم من اختصاص جواز التحلل من اصله

به دون المصدود فلا فائدة لهذا الشرط في المصدود واضعف منه سائر ما قيل في توجيه هذا الشرط غير سقوط الهدي من ارادة تفصيل

ذلك

فايجابه

يتعين

ذلك فعليه تراجعه ذلك البحث وفي اجزاء هدى السياق عن هدى التحلل قولان بل اقوال اشبههما عند الماتن هنا وفاقا للصدوقين
انه لا يجزى مط سواء وجب الهدى المسوق ولو بالاشعار او التقليد ام لا وفصل الاسكافي بين الواجب فلا يجزى وغيره فنعم واختاره جماعة
منهم شيخنا الشهيد الثاني فقال والاقوى عدم التداخل ان كان السياق واجبا ولو بالاشعار او التقليد لاختلاف الاسباب المقتضية
لتعدد المسببات نعم لو لم يتعين ذبحه كفى الا ان اطلاق هدى السياق عليه مجاز ويرجع قول الاسكافي الى قول الصدوقين كما صرح به غيره
ولم نقف لهما على دليل سوى ما مر والرضوي فان قرن الرجل الحج والعمرة فاحصر بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدى محله
فاذا بلغ الهدى محله احل وانصرف الى منزله وعليه الحج من قابل ولا يقرب النساء حتى يحج من قابل وفيهما نظر اما الاول فلانا لم نقف على دليل
يدل على ايجاب الحصر او الصد هديا مستقلا وانما المستفاد من الادلة كتابا وسنة انما هو ما استيسر من الهدى كما في الاول وكما هدى به
في الثاني كما عرفت ولا ريب في صدقهما على المسوق مط في محل البحث ولعله لهذا استدل بالاول فهي على ما اختاره من القول الثاني
واما الثاني فلقصوره عن معارضة ما دل على القول الثاني وهو الاجزاء مط كما عليه الاكثر بل المشهور وعلى الظ المصرح به في
كلام جمع بل ظ الغنية الاجماع عليه مط وكذا الحلي الا من الصدوق كما حكى عنه وهو الاظهر للاصل واطلاق الكتاب والسنة على ما مر
والاجماع المحكي وظ الصحيح القادون محصر وقد قال فاشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا
ولكن يدخل في مثل ما خرج منه ونحوه الخبر وضعف سنده بسهل سهل ومع ذلك منجبر بالعمل والموافقة لما مر فليحمل الرضوي على الاستحباب
مضافا الى قصوره في نفسه ولكن العمل به احوط سيما مع امكان التامل في اكثر ادلة الاكثر بمعارضتها باستصحاب بقاء حكم الاحرام وهو اخص
كما مر فليقدم وعدم وضوح نقل الاجماع سيما من الحلي وقصور دلالة الصحيح وغيره عن التصريح بسقوط هدى التحلل وعلى تقديره فلعله
لما بينهما من الاشتراط اي قوله فحلني من حيث حبستني بناء على ان المختار من ان فائدته سقوطه كما مر ونحوهما في قصور الدلالة ما قيل من الصحيح
خرج الحسين ع معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها ثم اقبل فجاء فضرب الباب لعدم وضوح ظهوره
في الاكتفاء بما ساقه مضافا الى ما قيل من احتمال ان لا يكون احرم فتامل وفي تمس قول بعدم التداخل ان وجب ببذل او كفارة او شبههما يعني لا
ان وجب بالاشعار او التقليد ولعل الفرق لانه وجب بالاحرام فاتحد السبب لظهور فتاوى الاصحاب ببعث هديه او ذبحه فيه وفيما يجب للصد
او الحصر لا الواجب بنذر وشبهه والبحث في المعتمر اذا صد عن مكة او النسك فيها كالبحث في الحاج اذا صد كما مر واعلم انه لم يتقدم في كلامه ما يدل
على اختصاص الاحكام المتقدمة باحرام الحج صريحا حتى يلحق به احرام العمرة الا ان مقتضى السياق لعله ذلك وكان الاولى ذكر هذا الحكم عند التعرض
لما يتحقق به الصد والمحصور وهو الذي يمنعه المرض عن مكة او الموقفين او نحو ذلك مما مر في الصد كما مر فهو يبعث هديه للتحلل لو لم يكن
ساق ولو ساق اقتصر على بعث هدى السياق على المختار من الاكتفاء به عن هدى التحلل ويأتي على القول الاخر عدم جواز الاقتصار عليه كما مر في
الصد وظ الاصحاب عدم الفرق في جواز الاقتصار وعدمه بين الصد والاحصار وصرح به جمع من الاصحاب الا ان ظ الماتن هنا والفاضل في عد
الفرق حيث صرحا بجواز الاقتصار هنا والاظهر عدمه في الصد وهو ظ الادلة لان لم نعتبر الاصل الاول والاطلاقات كتابا وسنة وقلنا بان اختلاف
الاسباب يقتضي تعدد المسببات وذلك لاختصاص ما دل على جواز الاقتصار على هدى السياق وعدمه من الاخبار بالاحصار دون الصد فيرجع
فيه الى مقتضى الاصل من لزوم تعدد المسببات عند تعدد الاسباب فيتوجه الفرق الا ان شبهة الاجماع المركب المنقول في عبارة الاصحاب او جب
العدم مط سيما وان بعض نسخ الكتاب في الصد بدل لا يجزى يجزى كما في نسخ يع واحتمال انسحاب ذلك في عبارة عد فانها في الصد هكذا وهل
يكفي هدى السياق عن هدى التحلل الاقوى ذلك مع ندبه والضمير في ندبه كما يحتمل الرجوع الى هدى السياق ويكون مفادها التفصيل
بين السياق المندوب فيجزي والواجب فلا يجزي وكذا يحتمل رجوعه الى هدى التحلل ويكون مفادها الاكتفاء بهدى السياق عن هدى
التحلل مط ولو كان هدى السياق واجبا ويكون استحباب هدى التحلل به من باب الاحتياط كما قدمناه خروجا عن شبهة الخلاف فينوي التحلل
عند ذبح كل من الهديين وحكى عن الايضاح نقل هذا الاحتمال عن والده وعلى هذا فيكون مختار الفاضلين في الكتابين جواز الاقتصار
في المقامين فارتفع القائل بالفرق في البين وكيف كان فالظ هنا الاكتفاء بهدى السياق ولا يحل حتى يبلغ الهدى محله وهو منى ان
كان حاجا ومكة ان كان معتمرا على الخلاف فيه بين الاصحاب بعد اتفاقهم كغيرهم على وجوب الهدى هنا للتحلل وان اختلفوا فيه في الصد
وما في المتن من عدم جواز التحلل الا ببلوغ الهدى محله مط وهو الاظهر الاشهر بين الاصحاب بل ظ الغنية الاجماع عليه وظ الاية ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيحين القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني

الماتن هنا والفاضل في عد حيث صرحا بجواز الاقتصار هنا بالفرق والاظهر عدمه د

في الحج

قال يبعث بهديه وفي الموثق عن رجل احصر قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله ان يبلغ الهدي محله ومحله منى يوم النحر اذا كان
في الحج وان كان بعمرة نحر بمكة الخبر خلافا للمحكي عن ظ المفيد والديلمي مفصلا بين الاحرام بالحج الواجب فكالاول والتطوع فيذبح في محل
الحصر كالصد وللاسكافي فخير مط بين البعث والذبح محل الحصر وجعل الاول اولى للمتمتع فالمحصر والمضطر مخيران بدنتهما في المكان الذي
يضطران فيه ولعل مستندهم الصحيح ان الحسين بن علي ع خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا
وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعا علي ع ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة ونحوه اخر مر في بحث اجزاء منه
السياق عن هدي التحلل في الصد وظاهرهما الضرورة ويحتملها عبارة المقنع المتقدمة ويحتمل ان التطوع كما مر عن ظ المفيد وسلار
وان لا يكون الحسين ع احرم كما مر وانما نحرها هو وابوه تطوعا خصوصا اذا كان قد ساق ويؤيده الصحيح عن رجل احصر فبعث بالهدي
قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان
كان في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كانت تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعد ما يخرج فاراد
الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة واقام مكانه حتى يبرأ اذا كان في عمرة واذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان
عليه الحج من قابل فان الحسين بن علي ع خرج معتمرا الى اخر ما مر في الصحيح الاول كذا في في وان كان في يب مكان بعد ما يخرج بعد ما احرم والسياق
يؤيد الاول وان ظن عكسه كما قيل قيل وح فالسقيا هي التي كان النبي ص يستعذب ماءها فيستقى له منها واسم ارضها الفلجان لا السقيا التي يقال
بينها وبين المدينة يومان او للجحفة فنذبح مكانه مط ما لم يكن ساق وهو خلاف ما فعله الحسين ع مما تشهد به الصحيحة الثانية ان كان احرم
نعم له الصحيح في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع الان في بلوغ قوة المعارضة لادلة الاكثر نظر سيما مع عدم صراحته في الذبح
محل الحصر واحتماله الحمل على ما يوافق الاكثر وان بعد وكيف كان فلا ريب ان ما اختاره اولى واحوط ان لم نقل بكونه اقوى واظهر وقال الشهيد
وربما قيل بجواز النحر مكانه اذا اضر به التاخر وهو في موضع المنع لجواز التعجيل مع البعث يعني تعجيل الاحلال قبل بلوغ الهدي محله فانما
فيه مخالفة واحدة لاصل الشرع وهو الحلق قبل البلوغ محله مع ما مر من جواز ذلك في منى بخلاف ما اذا نحر مكانه ففيه مع ذلك مخالفة
بانه لم يبلغ الهدي محله اصلا انتهى واذا بلغ ميعاد بلوغ الهدي محله فهناك اي في ذلك الوقت الذي واعد اصحابه للذبح او النحر في المكان
المعين كما مر في الصحيح الاخير والموثق يقصر كما في الاول والخبر المتقدم في الصد ويحل من كل شيء احرم منه الا من النساء بالنص والاجماع على
من المستثنى منه والمستثنى وقيل وهو للعامة من لا يرى الاحلال الا بان يأتي بالافعال وان فاته الحج تحلل بالعمرة ومنهم من يرى الاحلال من
النساء ايض في س ولو احصر في عمرة التمتع فالظ حل النساء له اذ لا طواف لاجل النساء فيها قيل وهو حسن للصحيح عن محرم انكسرت ساقه اي شيء
يكون حاله واي شيء عليه قال هو حلال من كل شيء قلت من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم الحديث وفيه نظر
اذ ليس فيه تصريح بالعمرة المتمتع بها بل هو مطلق شامل للعمرة المفردة والحج باقسامه ولا قائل به ح والاخراج ما عدا العمرة المتمتع بها بالاجماع
وان امكن جمعا الا ان الجمع غير منحصر فيه فيحتمل الحمل على التقية لكون جواز الاحلال مط حتى من النساء مذهب بعض العامة كما عرفته و
يؤيده كون الامام ع المروي عنه ممن كانت التقية في زمانه في غاية الشدة او على ما اذا استنيب وطيف عنه كما ذكره بعض المحدثين ومع ذلك
فهو معارض بالصحيح المجمع عليه الوارد في قضية الحسين ع وفيه بعد نقلها فقلت ارايت حين برئ من وجعه حل له النساء قال لا تحل له النساء
حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فقلت فما بال النبي ص حين رجع الى المدينة حل له النساء ولم يطف بالبيت فقال ليس هذا مثل
هذا النبي ص كان مصدودا والحسين ع كان محصورا وهو كما ترى ايض مطلق ليس فيه تقييد بما عدا عمرة التمتع فيشملها ايض كما صرح به جماعة ومنهم
المحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني معترضين به على ما في س بعد نقله ومسلمها اليه او لا فاستند ذكاه بالاطلاق وهو في محله ويعضده
استصحاب بقاء الاحرام بالاضافة الى النساء على حاله الى ان يتحقق المخرج عنه وليس الا ما مر وضعفه قد ظهر وكذا التعليل في س بقوله لا
طواف لاجل النساء فيها فانه انما يتم لو علق الاحلال منهن على طوافهن وليس اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء
وانما المستفاد من الصحيح المتقدم توقف حلهن على الطواف والسعي وهو متناول للحج باقسامه والعمرتين ونحوه الرضوي لكن فيه لا يقرب النساء
حتى يحج من قابل لكن ربما يقال ان سياق الصحيح لعله يشعر باختصاص مورده بغير العمرة المتمتع بها كما لا يخفى فلا اطلاق فيه لها الا ان هذا
غير كاف في اخراجها اذ غايته نفي الاطلاق وح فينبغي الرجوع فيما لم يشمله الى مقتضى الاصول وهو هنا البقاء على الاحرام بالاضافة
اليهن حتى يثبت المحلل وليس الا الطواف لانعقاد الاجماع على الاحلال به منهن دون غيره وبالجملة فالاظهر مساواة العمرة المتمتع بها مع غيرها

في ال بلوغه

الروايه م

في انه لا يحل

فانه لا يحل بالمحصر من النساء حتى يحج في القابل ان كان اي الحج المحصر عنه واجبا مستقرا في ذمته او يطاف عنه للنساء ان كان ندبا
لما مضى لكن الصحيح والرضوي لا يفيدان هذا التفصيل وان كان مشهورا وحكي عزاه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع بل اطلاقهما
يشمل الندب ايضا فلا يتحلل منه ايضا عن النساء الا بان يطوف بالبيت لكن الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم ظهور مخالف
معتد به في المسئلة وبان الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء حرج عظيم لا كتفائه في الحل بالاستنابة لعله
كاف لا سيما مع ضعف دلالة نحو هذا الحديث لوروده لبيان حكم آخر كما لا يخفى على من تدبره وظ المتن في الواجب اطلاق توقف حلهن
على قضائه في القابل ولو مع العجز عنه وعدم كفاية الاستنابة مط كما هو مقتضى الاصل ونحوه الصحيح المتقدم وحكي عن ظ ط وط والمهذب
والوسيلة والمراسم والاصباح والفاضلين في جملة من كتبهما لكن لم يحك عنهم التعميم الى صورة العجز بل في عد التصريح بالاكتفاء بالطواف
عنه لهن اذا عجز ونسب في س الى الغنية ولعل دليله الحرج لو لزم العمل بالاطلاق ما مر من الصحيح فيخص بعموم ما دل على نفيه في الدين وانما
لزم الاستنابة اقتصارا في مخالفة الاطلاق على قدر ما يندفع به الضرورة مضافا الى عدم قائل بالاحلال مع العجز من غير استنابة هذا وعن ف
والغنية والتحرير ولا يحل المحصور حتى يطوف لهن في القابل او يطاف عنه من غير تفصيل بين الواجب وغيره وعن الجامع اذا استناب
المريض لطواف النساء وفعل النائب حلت له النساء ولم يقيد بالقابل قيل وكذا في س انه لا يحللن له حتى يحج لهن في القابل او يامر ان يطوف
عنه للنساء وهذا اظهر في الاعتبار والاول احوط وفي ف لا يحللن له حتى يحج او تحج عنه ويجوز ان يريد ان يطاف عنه انتهى وفيما ذكره من
اظهرية ما ذكره من الاقوال للاعتبار محل اشكال بل غاية الاعتبار ما مر من التفصيل بين الاختيار فقضاء المناسك بنفسه من قابل والاضطرار
فجواز الاستنابة لا جوازها على الاطلاق واعلم ان ما نقل عن ف ومن بعده من عدم التفصيل بين الواجب وغيره يدافع دعوى الاجماع الظاهرة
من هي على التفصيل بينهما بما في العبارة مضافا الى عدم صراحة لفظه فيها فيتوجه القول باطلاق الصحيح وتاليه في الحكم باتحاد الواجب و
الندب في عدم جواز الاستنابة ولزوم الطواف والسعي من قابل لكن الظ عدم قائل به فان الاصحاب ما بين مفصل بين الواجب وغيره بما مر وفيه
جواز الاستنابة في الندب مطلق بجوازها فيه وفي الفرض كما مر عن ف وغيره وقائل بالتحلل في الندب من غير توقف على شيء حتى عن الاستنابة
كما عن المفيد وغيره ولهما المرسل في المقنعة المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب
النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا كان حجة الاسلام فاما حجة التطوع فينحر هديه وقد احل مما احرم عنه فان شاء حج من قابل وان
شاء لا يجب عليه الحج الخبر فالقول الثاني لندرته بمساواته مع الواجب في عدم الاحلال من النساء الا باداء المناسك خلاف ما اتفقت عليه الاقوال
والمتجه منها بحسب الاحتياط الواجب في نحو المقام بحكم الاستصحاب هو قول المشهور وقول المفيد مع ضعف سنده واحتمال كون محل البحث
من المرسل من عبارته نادر كقول ف ومن بعده من جواز الاستنابة في الواجب مط فانه نادر ايضا مع عدم صراحة عبارته فيه في التخيير لاحتمالها
التنويع ويكون الشق الاول منه مرادا به في الواجب ومن الثاني الاختصاص بالندب لا بعد فيه ومع ذلك فلا مستند له حتى يخرج به عن
مقتضى الاصل والاطلاق نحو الصحيح المتقدم المعتضد جميع ذلك بالشهرة والاجماع المنقول الظاهر من هي كما مضى ولو بان ان هديه لم يذبح شيء
بعثه ان بعث عنه لم يبطل تحلله بمعنى عدم ترتب ضرر عليه من كفارة وغيرها بارتكاب ما يلزم المحرم اجتنابه ولكن يبعثه ليذبح له في
القابل بلا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال للصحيح فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث
من قابل ويمسك ايضا وللموثق ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الان عن النساء
اذا بعث وفي آخر وان اختلفوا في الميعاد لم يضره ان شاء الله وهل يجب ان يمسك عما يجب على المحرم الامساك عنه الى يوم الوعد كما هو ظ الامر في
الخبرين والمشهور كما في لك وضه وغيرهما الوجه عند الماتن والفاضل في لف والمقداد في شرح الكتاب وغيرهما من المتاخرين وفاقا للسرائر
انه لا يجب للاصل لانه ليس بمحرم ولا في الحرم فلا وجه لوجوب الامساك عنه وان ورد به الخبران اما لكونهما من الآحاد فلا يقومان حجة
عند الحلي لتخصيص الاصل او لعدم صراحتهما لاحتمالهما الحمل على الاستحباب كما نزلهما عليه من عداه والاول لعله اظهر لما مر من الخبرين بناء على
المختار من حجية اخبار الآحاد واولويته تخصيص الاصل من حمل الامر على الاستحباب لصراحته في الوجوب بالاضافة الى الاصل هذا على تقدير
تسليم جريان الاصل هنا كما هو ظ اكثر الاصحاب في الافالظ ان الاصل بالعكس وذلك لان مفاد الادلة انه يشترط في التحلل بلوغ الهدي
محله في نفس الامر فلو تحلل ولم يبلغ كان باطلا ولا يستفاد من الخبرين المتقدمين وغيرهما سوى انه لو تحلل يوم الوعد ولو لم يبلغ لم يكن
عليه ضرر والظ ان المراد به الاثم والكفارة ولا ريب فيه لوقوع التحلل باذن الشرع فلا معنى لان يتعقبه ضرر وانتفاء الضرر لا يستلزم

حصول التحلل في اصل الشرع ولو مع الانكشاف ولعل هذا هو الوجه في الامر في الخبرين بالامساك ولازم هذا التحقيق كون هذا الرجل محرما
وان اعتقد بجهله وبالحال كونه محلا وهذا يتوجه المنع الى قوله في تصحيح الاصل بانه ليس بمحرم فانه في حيز المنع اذ لا دليل عليه لا من نص ولا اجماع
لوقوع الخلاف وتصريح بعض المتاخرين بكونه محرما وان وقت الامساك انما هو حين الانكشاف كما هو مقتضى هذا التحقيق ولم يصرح من القائلين
بوجوب الامساك بخلافه لسكوتهم عن بيان وقت الامساك والاحتمال وادتهم به ماذكرناه كالاخبار ودعوى جماعة عدم الخلاف في صحة الاحلال
او عدم بطلانه غير ظاهرة في ارادتهم عدم البطلان في نفس الامر وانه محل الان ووافقا القوة لاحتمال ارادتهم ماذكرناه في تفسير المتن ولا ريب
ان عدم البطلان بذلك المعنى مما لا خلاف فيه ولا شبهة تعتريه كما قدمناه لا يقال ان قوله ع في الموثق الاخير وان اختلفوا في الميعاد فلا ضرر
ينفي الضرر على العموم من غير تقييد بوجوب الامساك ولا ريب ان وجوبه ضرر لانا نقول الظ ان المراد ان الخلف لا يوجب ضررا عليه فيما فعله
مما يجتنبه المحرم لانه لا يجب عليه الامساك فان وجوب الامساك لم ينشأ من خلف الوعد وانما نشأ من الاحرام السابق نعم لما كان في مكمن الخفاء
فتبين الخلف تبين البقاء فوجوب الامساك انما نشأ منه لا من الخلف اذ لا وجه لتوهم ايجابه بنفسه الامساك والضرر من جهته حتى يدفع
بنفي الوجوب الذي هو ضرر من جهته ولو سلم عموم الضرر المنفي له نقول انه مخصص بالامر السابق وهو اولى من حمله على الاستحباب نعم يمكن
ان يقال ان ظ الموثق الاول كون وقت الامساك حين البعث لا حين الانكشاف فلو بعثه بعد حين لم يجب عليه الامساك قبل البعث ولو بعد الانكشاف
وهذا ظ في تحقق الاحلال في الواقع وان الامر بالامساك لبقاء الاحرام السابق وهذا المفهوم معتبر في الاصل مع اعتضاده هنا بالاصل
الاكثر وكيف كان فالاظهر وجوب الامساك والاحوط وقوعه حين الانكشاف وان احتمل قويا الاكتفاء به حين البعث في لو احصر او صد الحاج
او المعتمر فبعث بري هديه ثم زال العارض من المرض او العدو والتحق باصحابه في العمرة مطلقا وفي الحج اذا لم يفت بلا خلاف لزوال العذر و
انحصار جهة الاحلال في الاتيان بالمناسك وللصحيح اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد في نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم
مكة قبل ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك وينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل
او العمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه ونحوه غيره في المصدود حيث
التحق فان كان حاجا وادرك احد الموقفين على وجه يجزيء صح حجه اجماعا وان فاتا معا او احدهما مع عدم اجزاء الاخر تحلل بعمرة ويقضي الحج
ان كان واجبا والا يقضيه ندبا بلا خلاف ولا اشكال الا في اطلاق وجوب التحلل بعمرة وجمعهما اذا تبين وقوع الذبح عنه وعدمه فقد يحتمل
الشهيدان وغيرهما في الاول العدم لحصول التحلل به ومرجع الاشكال الى تعارض عموم ادلة وجوب التحلل بالعمرة لمن فاته الحج وادلة حصول
التحلل ببلوغ الهدي محله ولكن ظ الاصحاب حتى الشهيدين توجيه الاول ولا ريب انه احوط ان لم نقل بانه اظهر للاصل وعدم وضوح عموم فيما دل
على التحلل ببلوغ الهدي محله بحيث يشمل محل الفرض اذ غايته الاطلاق المنصرف بحكم التبادر الى غيره هذا مؤيد بما يستدل له بالصحيح المتقدم
بناء على ان في بعض النسخ بعد قوله فان عليه الحج من قابل بدل قوله او العمرة باو والعمرة بالواو وان الظ ان المراد بهذه العمرة المامور بها
مع الحج انما هو عمرة التحلل وفيه نظر مضافا الى اختلاف النسخ مع عدم دليل على تعين الاخيرة ولعله لذا لم يستدل به الاكثر مع انه مراعى
منهم ومنظر هذا حكم الحاج اذا تحلل فاما المعتمر اذا تحلل فيقضي عمرته عند زوال المانع من الامرين مطلقا ولو في الشهر الذي اعتمر فيه ولا
تحلل منها وقيل انما يقضيها في الشهر الداخل والقائل الشيخ وغيره بل الاكثر كما في عبائر جمع وظ الاصحاب اللذين وصل الينا كلامهم ان
الخلاف هنا كالخلاف في اصل المسئلة في الزمان الذي يجب كونه بين العمرتين وفيه نظر لعدم تحقق العمرة لتحلله منها فلا يعتبر في جواز الثانية
تحلل الزمان المعتبر بين العمرتين الا ان يقال باعتبار مضي الزمان بين الاحرامين ولكن لا دليل عليه ولعله لذا اطلق الماتن هنا وجوب
قضائها عند زوال المانع مع انه اشترط في بحث العمرة مضي الشهر بين العمرتين وعكس الحلي فوافق الشيخ هنا والمرتضى ثمة ولذا تعجب منه
بعض الاصحاب وهو في محله ومنه يظهر ما في التنبيه يجب القول ايضا ثم انما يجب قضاء العمرة مع استقرار وجوبها قبل ذلك كالحج والا فيستحب كما
هو واضح واعلم ان مقتضى اطلاق ما مر من الصحاح وغيرها بقضاء الحج الذي يحلل منه بالهدي قضاؤه عاشا حتى لو كان قارنا وتحلل
جاز له ان يقضي تمتعا مثلا كما عليه الحلي مطلقا كما في نقل او على تفصيل المتن كما في آخر وقيل لو احصر القارن حج في القابل قارنا ايضا وجوبا
مطلقا للصحيحين وغيرهما في القارن اذا احصر وتحلل هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه والقائل الشيخ وابن حمزة بل
الاكثر كما في كلام جماعة بل المشهور كما قيل اخذا بظ الامر فانه حقيقة في الوجوب الاطلاق لعدم اشعار في الاخبار بورودهما في الواجب
وهو خيرة الماتن في يع ولكنه رجع عنه هنا فقال وهو اي اعتبار المماثلة في المعنى والامر به في الاخبار محمول على الافضل والاستحباب

الا ان

الا ان يكون القرآن الذي خرج منه متعينا في حصره بوجه من الوجوه كالنذر وشبهه وتبعه الفاضل في جملة من كتبه وكثير من المتأخرين ولا شبهة
ولا اشكال في صورة التعيين ولزوم اعتبار المماثلة فيها لتوافق الاصول والنصوص فيها بل والفتاوى ايضا اذ لم ينقل القول بعدم اعتبار المماثلة
وجواز القضاء تمتعا مطلقا الا من الحلي وهو مع ندرته مجمول الاطلاق كلامه المحكي على غير المتعين لغاية بعد مصير مثل هذا الاطلاق مع
مخالفته الاصول الشرعية من مثله ولعله لذا نزله كثير على ما في المتن من التفصيل ويشكل الحكم في الصورة الاخرى لمخالفته اطلاق النصوص
المتقدمة المعتضدة بالشهرة المحكية في كلام جماعة السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الاطلاق المتقدم اليه الاشارة ولا ريب ان هذه النصوص
اظهر دلالة منه فلينزل عليها ولا دليل لصرفها عن ظاهرها بالحمل على الاستحباب او التقييد بالصورة الاولى عدا ما في هي من ان الحج اذا لم يكن
قضاؤه واجبا فعدم وجوب الكيفية اولى وغايته نفي الوجوب النفسي وهو لا يلزم نفي الوجوب الشرطي التقييدي بمعنى انه لا يجب عليه القضاء
ولكن ان قضى فليقضه مماثلا وهذا الوجوب اقرب الى الحقيقة من الاستحباب والتقييد السابقين فتأمل وكيف كان فالقول المزبور وان لم نقل بكونه
اظهر فلا ريب انه احوط تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا عن الشبهة لان مفروض المتن واكثر الجماعة بل نصوص المسألة ايضا هو خصوص
من حج قارنا دون غيره الا ان بعض الاصحاب عمم وجعل فرض المسألة بين القوم اعم فان تم الاجماع على ذلك والا فينبغي القطع بالرجوع الى
تفصيل المتن في غير القارن لسلامة الاصول فيه عن المعارض بناء على اختصاص مورد النصوص والفتاوى الموجبة للتماثل بالقارن ولا
موجب للتعدية كما هو الغرض من ذلك واضح بحمد الله سبحانه واعلم انه روي في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة استحباب بعث هدي من اي
افق من الآفاق كان والمواعدة مع المبعوث معه لاشعاره وتقليده واجتناب ما يجتنبه المحرم وقت المواعدة حتى يبلغ الهدي محله وانه
لا يلبي اظهرها دلالة على ذلك الصحيح ان عليا عليه السلام وابن عباس كانا يبعثان هديهما من المدينة ثم يتجنبان ان بعثا بهما من افق من الآفاق واعدا
اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنب ان كل ما يجتنب منه المحرم الا انه
لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وقريب منه آخر عن الرجل يرسل بالهدي تطوعا قال يواعد اصحابه يوما يقلدون فيه فاذا كان تلك الساعة من ذلك
اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم فاذا كان يوم النحر اجزأ عنه فان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنة ورجع الى المدينة لكنه كما في
الاخبار يحتمل الاختصاص بالمصدود والمحصور لمكان التعليل فيه وان بعد بالاضافة الى قوله في الصدر تطوعا لقبوله التنزيل على ما يوافق
التعليل فيلائمه من الاختصاص بالمصدود ولا كلام في الحكم فيه ولا في المحصور لكن ظاهر متأخري الاصحاب الاتفاق على عمومها للمسألة بل اختصاصها
بها حيث استدلوا بها للحكم فيها مدعين اشتهارها بين الاصحاب وازري بذلك على الحلي حيث انكر الحكم في المسألة بعد ان نقله عن الشيخ في نهايته
ثم قال انها اخبار آحاد لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه امور شرعية تحتاج مثبتها او مدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا
سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر الطوسي في كتابه
النهاية ايرادا لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر كثيرا ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها والاصل براءة الذمة من
التكاليف الشرعية واول من رده الفاضل في المختلف فقال بعد نقل هذه الاخبار وهذه الاخبار ظاهرة ومشهورة صحيحة السند عمل بها اكثر
العلماء فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك احكام الشرع وتبعه في ذلك جماعة من
المتأخرين معربين عن الاكثر بانهم الكليني والصدوق والقاضي والشيخ في ط وهو حسن الا ان تعداد الكليني والصدوق منهم مبني على ظهور
الاخبار عدا الصحيح الاول عندهما في محل البحث وهو محل نظر ولم يرويا الصحيح الاول الذي هو ظاهر فيه وروايتهما للاخبار غير معلوم فهمهما منها ما
يتعلق بالبحث فلعلهما فهما منها ما يختص بحث الصد والحصر كما مر ووافقنا على التأمل في دلالة ما عدا الاول على الحكم في محل البحث بعض
فضلاء المتأخرين فقال بعد نقل القول بكون الاجتناب عما يجتنبه المحرم على الوجوب كما هو ظاهر الشيخ والقاضي للامر به في الخبر المتقدم مع التصريح
بتحريمه عليه كما يحرم على المحرم في الصحيح الاخر وقريب منه في السند ما لفظه وربما ينازع فيه لعدم وضوح العموم في الروايتين بالنسبة الى التطوع
انتهى وهو حسن الا انه يكون في الوجوب تضمن الصحيح الاول الذي هو نص في محل البحث اجتناب علي عليه السلام ما يجتنبه المحرم وهو وان لم يفد بنفسه الوجوب
بالنسبة الينا بناء على عدم وجوب التأسي من اصله الا ان بعد انضمام الاصل من توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار فيها على ما ورد به الشريعة
تقتضي ذلك لان المعهود والمأثور في الصحيح من فعل علي عليه السلام هذه العبادة انما هو على الكيفية المزبورة المتضمنة للاجتناب فيها عما يجتنبه المحرم
بالكلية لكن مفاد هذا التحقيق الوجوب الشرطي بمعنى ان هذه العبادة لا تؤدى الا بالكيفية المزبورة لا الشرعي الذي يترتب عليه ... ومن
هنا يظهر وجه النظر فيما يحكى عن الشيخ والقاضي في لزوم الكفارة لو فعل ما يحرم على المحرم وتبعهما الفاضل ان هنا وفي يع وعد لكن ...

الكفارة م

بكفر لونى بما يكفر له المحرم استحبابا ولا بأس بقولهما الا لما قيل من الصحيح ان ابا المراد بعث بدنه وامر الذى بعثها معه ان يقلد ويشعر فى يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغى لك ان تلبس الثياب فبعثنى الى ابى عبد الله وهو بالحيرة فقلت له ان ابا المراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابى جعفر فقال مره فليلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب فان غاية ما يستفاد منه على تقدير وروده فى محل البحث ان من لبس ثيابه للتقية كفر ببقرة وهو مختص باللبس ومتضمن للتكفير فيه ببقرة ولا يقولون به كما صرح به جماعة ومع ذلك فيحمل على الاستحباب الاوجه لزبل التسامح فى ادلة السنن والخروج عن شبهة خلاف من اوجبهما ثم ان مورد العبادة واكثر الفتاوى وعبارة المسئلة انما هو استحباب بعث الهدى لا ثمنه خلافا لشيخنا الشهيد الثانى فساوى بينهما فى ذلك المرسل ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل له لا يبلغ ذلك اموالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحيته ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيا للمسجد فلا يزال فى الدعاء حتى تغرب الشمس وفيه نظر اذ الظاهر ان ما تضمنه صورة اخرى غير ما فرضه الجماعة والنصوص والفتاوى لعدم تضمنه ما تضمنته من المواعدة لاشعار الهدى ولا اجتناب ما يجتنبه المحرم والظاهر ان المراد بالثياب التى امر فيه بلبسها يوم عرفة انما هو ثياب الزينة كما ورد فى الخروج ليوم العيد والجمعة وتقييده بذلك لا يفرع اتحاد الموضوع وهو مختلف ففيها الهدى وفى هذا الثمن فلا يحمل احدهما على الاخر ولذا افرد الحكم جماعة ممن تاخر عنه وافتوا به زيادة على الاول ولا بأس به وان ضعف السند لما مر من جواز التسامح فى ادلة السنن مضافا الى موافقته العمومات كما صرح به جمع ولذا افتوا به من غير توقف فيه من جهة السند مع انه يدل على المناقشة فى الحكم المخالف للاصل اذا لم يصح السند **الثانى**

فى بيان الصيد المحرم على المحرم والمحلل له وجملة ما يتعلق به من احكام الكفارات وهو على ما عرفه الماتن هنا وفاقا للمحكى عن ط وغيرها بل قيل انه مذهب الاكثر الحيوان المحلل الممتنع واعترض عليه اولا بان التقييد بالمحلل يفيد عدم تحريم المحرم عليه وهو خلاف ما ذكره من تحريم نحو الثعلب والارنب والضب مما يأتى بل خلاف ما قال غيره فان الحلبى حرم قتل جميع الحيوان ما لم يكن حية او عقربا او فارة او غرابا ولم يذكر له فداء وثانيا ان الاطلاق الممتنع يشمل الممتنع بالعرض فيحرم النعم والخيل المتوحشة وليس كذلك اجماعا فكان ينبغى تقييده بالاصالة لئلا يلزم ذلك ولا يخرج منه ما استانس من الحيوان البرى كالظبى مع تحريم قتله اجماعا وهو حسن الا انه يمكن الجواب عن الاول بان حرمة المعدودات لا ينافى تقييد الصيد بالمحلل الا على فرض اخذ تحريمها من عموم ادلة الصيد وليس بواضح لاحتمال اخذه من الادلة المخصوصة بها كما يأتى ان لم نقل بانه الظاهر نعم يتوجه عليه ان الصيد لغة بل وعرفا حقيقة فى الاعم من المحلل والمحرم فلا وجه لتقييده بالاول فالاطلاق عن القيد كما فى يع وجملة من كتب الفاضل اسد الا ان يوجه التقييد بان الاطلاق يقتضى دخول نحو الذئب والنمر والفهد من الحيوانات الممتنعة بالاصالة مع ان قتلها غير محرم اتفاقا كما عن ط وكره او يقال ان المتبادر من قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما حرمة اكله ولا اختصاص لحرمة المحرم منه بالمحرم وكذا قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم بان المحرمات ليست كذلك مع اصل الحل والبرائة وفى الوجهين نظر اما الاول فلان خروج تلك الافراد المعدودة من المحرم بالاجماع المنقول المتقدم غايته خروجها خاصة لا كل ما ليس بمحلل ولا البحوز بلفظ الصيد فى خصوص المحلل فان التخصيص خير من المجاز ولا موجب لاخراج ما ليس لاخراجه دليل من نص او اجماع لاختصاصهما فيما وصل الينا بما مر من تلك الافراد هذا مع ان الاجماع المنقول عن ط فيما وصل الينا من عبارته انما هو على نفى الكفارة والجزاء فى تلك الافراد لا انتفاء التحريم واحدهما غير الاخر ولا دليل على التلازم بينهما كما لا تلازم بين لزوم الكفارة بقتل حيوان وكون وجهه كونه صيدا ومنه يظهر ما فى تعريف بعضهم الصيد هنا بما فى المتن وزيادة قوله ومن المحرم الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والقمل والزنبور والقطاة فان حرمة قتل هذه المحرمات عليه لم يبين كونه من عموم ادلة حرمة الصيد ولا موجب لتوهم ذلك غير لزوم الكفارة على قتلها وقد عرفت انه اعم من جهة الصيد واما الثانى فلمنع التبادر اولا والا لاختصت باثبات تحريم اكل الصيد لا قتله وهو بعيد جدا بل مخالف لفهم الكل قطعا وثانيا بان غايته فلك اختصاص تلك الاية بالمحلل وهو لا يوجب تقييد اطلاق الاية الاخرى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وما ضاهاها من اطلاق الاخبار وغيرها وبالجملة فترك التقييد بالمحلل وفاقا لمن مر اسد ويؤيده الخبر فى تفسير الاية الاخيرة عند قوله ومن عاد فينتقم الله تعالى منه قال ان رجلا انطلق وهو محرم فاخذ ثعلبا فجعل يقرب النار الى وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من استه وجعل اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك فبينما الرجل نائم اذ جاءته حية فدخلت فى فيه ولم تدعه حتى جعل يحدث كما احدث الثعلب ثم خلت وهو كالنص فى عموم الاية للثعلب ولا قائل بالفرق واما قول الحلبى فلا دخل له باحد التعريفين كاخباره ان ابقى على ظاهره من تحريم مطلق الحيوان بل هو قول شاذ مخالف للنص والاجماع كما صرح به جماعة من الاصحاب وان قيد بارادته الحيوان البرى كالاخبار رجع الى ما قلنا من عموم الصيد المحرم فيؤيده مع انه حكى عن الراوندى انه مذهبنا

فى الصيد المحرم على المحرم

فتوى

معربا

معرباً عن دعوى الاجماع هنا والانصاف ان ظ سياق الاية الاخيرة يفيد التلازم بين حرمة قتل الصيد ولزوم الكفارة وانه مسبب عنها
وكذلك ظ الاخبار الكثيرة المعتبرة كالصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا انت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل
من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده والصحيح المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء وهذا التلازم لا يتم الا على تقدير تخصيص الصيد
بالمحلل منه فانه الذي وقع الاجماع نصا وفتوى على التلازم فيه كليا دون غيره فلم يثبت فيه التلازم كليا بل صرح الشيخ في ط بانه لا خلاف
بين العلماء في عدم وجوب الجزاء في مثل الحية والعقرب والفارة والغراب والحدأة والذئب والكلب وانه لا يجب الجزاء عندنا في الجوارح
من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك قال ما يجب الجزاء فيه
وما لا يجب فيه ذلك كالسبع وهو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين المتولدين في مثل الحمار الاهلي وحمار الوحش يجب الجزاء
فيه عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة انتهى فلو كان صيد هذه
الانواع المحرمة محرما للزم فيه الفداء بمقتضى ما مر من التلازم الظ من الاية والاخبار والتالي باطل لما عرفت من الاجماع فتعين ان المراد
بالصيد المحرم عليه انما هو المحلل منه دون المحرم والا للزم اما الفداء فيه مط وهو خلاف الاجماع كما مضى او دفع اليد عن التلازم
بين الامرين الظ من الاية والاخبار كما قدمنا ولا سبيل اليه ايض فان تخصيص الصيد فيهما بالمحلل اولى من دفع اليد عن التلازم المستفاد
منهما سيما وان التخصيص ولو في الجملة لو عمم الصيد للمحرم لازم ايض قطعا كما ذكره الماتن من التعريف هنا اقوى فلا يحتاج الى ادخال نحو الثعلب
والارنب في الصيد ولا الى استثنائهما من القصر المستفاد من التعريف وان وقع في بعض الاخبار ما يدل على كون تحريم قتلهما لكونهما صيدا ومنه ما مضى
بقي الكلام في الخبر الذي مر في تفسير الاية وتضمنه للثعلب واشعار عبارة الراوندي بدعوى الاجماع على عموم الصيد للمحرم ويمكن الجواب
عنهما فالاول بضعف السند والثاني بالوهن بمعارضته بدعوى كون التخصيص مذهب الاكثر وبعد التعارض يبقى دعوى العموم في
الصيد للمحرم بعد ما قدمناه بلا مستند فاذن التخصيص بالمحلل هو المعتمد واذا تمهد ذلك فاعلم انه لا يحرم صيد البحر بالكتاب والسنة
المستفيضة والاجماع وهو ما يبيض ويفرخ بضم حرف المضارعة وكسر العين او فتح الفاء وتشديد الراء في الماء معا بالاجماع والصحاح
منها السمك لا باس باكله طريه ومالحه ويتزود قال الله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة قال فليختر الذين ياكلون
وقال فصل ما بينهما كل طير يكون في الاجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر
وفي حكم البيض والافراخ التوالد ثم الاعتبار بذلك انما يفتقر اليه فيما يعيش في البر والبحر معا والا فما يعيش في الاول منه البتة كما في الصحيح
من على ع على قوم ياكلون جرادا فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارموه في الماء اذن وما لا يعيش فيه من الثاني
البتة والمراد بالبحر ما يعم النهر بلا خلاف كما عن التبيان فقال لان العرب يسمي النهر بحرا ومنه قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر والاغلب
في البحر هو الذي يكون ماؤه مالحا لكن اذا اطلق دخل فيه الانهار بلا خلاف ولا الدجاج الحبشي ويسمى السندي والغرغر باجماعنا الظ
المصرح به في عبائر والصحاح المستفيضة منها انه ليس من الصيد انما الطير ما طار بين الارض والسماء وصف في بعضها لانها لا تستقل
بالطيران قيل وحرمه الشافعي لانه وحشي يمتنع بالطيران وان كان يالف البيوت وهو الدجاج البري قريب من الاهلي في الشكل واللون
يسكن في الغالب سواحل البحر وهو كثير ببلاد العرب ياوي مواضع الطرفاء ويبيض فيها ويخرج فراخه كيسة كاسية يلقط الحب من ساعتها
كفراخ الاهلي وقال الازهري كانت بنو اسرائيل من اهل تهامة من اعتى الناس على الله تعالى فقالوا قولا لم يقله احد فعاقبهم الله تعالى بعقوبة ترونها
الان باعينكم جعل رجالهم القردة وبرهم الذرة وكلابهم الاسود ورمانهم الحنظل وعنبهم الاراك وجوزهم السرو ودجاجهم الغرغر
وهو دجاج الحبش لا ينتفع بلحمه لرائحته وقال في نيب لا اعتداد بالعذرة ولا باس بقتل الحية بانواعها والعقرب والفارة اذا خافهما
على نفسه وكذا كل ما يخاف منه عليها اجماعا فتوى ونصا مستفيضا ففي الصحيح كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله
وان لم يردك فلا ترده ونحوه غيره بقتل المحرم كل ما خشيه على نفسه وفي اخر كل شيء ارادك فاقتله وكذا اذا لم يخف منها على الاظهر الاشهر
فتوى بل عن ط اتفاق الامة وعن الغنية اجماع الطائفة للاصل بناء على اختصاص الصيد المحرم عليه بالمحلل كما هو المختار واطلاق نحو الصحيح
يقتل في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية والعقرب والفارة وهو الفويسقة ويرجم الغراب والحداة رجما واظهر منه الخبر عن
المحرم وما يقتل من الدواب فقال يقتل الاسود والافعى والفارة والعقرب وكل حية وان ارادك السبع فاقتله وان لم يردك فلا تقتله
والكلب العقور اذا ارادك فاقتله ولا باس للمحرم ان يرمي الحدأة وان عرض له اللصوص امتنع منه وقريب منه اخر وضعف سندهما

في مثل المتولد بين

في البحر

منجبر بعمل الاكثر وهما كالنص في الاطلاق والاماخص فيهما المنع عن القتل مع عدم الارادة بالسبع ونحوه ويطلق فيما عداه خلافا للمحكي
عن ئ فلم يجوز قتلها ح ولعله للصحيح الاول حيث جعل فيه الحيات كالسباع في المنع عن قتلها اذا لم يرده ونحوه الصحيح الاخر اتق قتل الدواب
كلها الا الافعى والعقرب والفارة فاما الفارة فانها توهي السقاء وتضرم على اهل البيت فاما العقرب فان رسول الله ص مد يده الى الجحر فلسعته
فقال لعنك الله لا تذرين برا ولا فاجرا والحية ان ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الغراب
والحداة رميا على ظهر بعيرك وفيه نظر لعدم مقاومتهما لما تقدم من وجوه شتى فليطرحا او يؤولا بارجاع الضمير في قوله في الصحيح الاول
فان لم يردك فلا ترده الى خصوص السباع دون الحيات او يحمل النهي على مطلق المرجوحية الشاملة للكراهة وكل الصحيح الاخيرة وهذا
الحمل فيهما اقرب من تقييد اطلاق قتل هذه الافراد في صدرهما بما اذا ارادته لما مر اليها صريحة في جواز قتل الغدر الاسود على كل
حال وحيث انه لم يقل بهذا التفصيل في الحيات احد يلزم اما اطراحهما اساسا وليس بجايز مع امكان الحمل على الصحيح واقرب المجازات فتعين
حمل النهي فيما عدا الاسود الغدر على الكراهة ولا فيهما فتوى مضافا فهذا الصحيح اقوى دليل على الجواز ولو مع الكراهة كما قلنا ويستفاد منه ومن
الصحيح السابق جواز رمي الغراب باقسامه والحداة مط في الحرم وغيره مع الاحرام ولا معه وعن ظهر البعير وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيح
السابق والعبارة هنا وفي يع وعن يه وئع ولكن الصحيح الاخير مختص بالرمي عن ظهر البعير كما عن المقنع فان اراد تخصيص الجواز به فلا وجه
له لاطلاق الصحيح السابق وعدم افادة غيره التخصيص لجمع بينهما به والا فلا باس به ثم ان مقتضى الرواتين جواز قتلهما الان يقضي الرمي
اليه خلافا للمحكي عن ط فجوزه مط وهو ضعيف وجواز رمي الغراب مط خلافا للمحقق الثاني فقيده بالمحرم منه الذي هو من الفواسق
الخمس دون المحلل لانه محرم لا يعد من الفواسق ولا باس به ان لم نقل بحرمته مط لاطلاق ما دل على حرمة الصيد من الكتاب والسنة المتواترة
الشامل لما حل من الغراب في تقييده بما عدا الغراب بهذين الصحيحين وان امكن لكنه ليس باولى من تقييد اطلاقهما بما عدا المحلل وذلك فان
التعارض بينهما وبين نحو الكتاب تعارض العموم والخصوص من وجه لان نحو الكتاب ان كان عاما للغراب المحلل وغيره الا انه خاص بالاضافة
الى تحريم الصيد المحلل بناء على فرض اختصاصه بالمحلل كما هو المختار كما تقدم والروايتين وان كانتا خاصتين بالغراب لكنه فيهما اعم
من المحلل منه والمحرم فكما يمكن تقييد اطلاق الصيد بما عدا الغراب مط حتى المحلل كذا يمكن تقييد الغراب في الصحيحين بالمحرم منه والترجيح لهذا
لقطعية الكتاب ونحوه مضافا الى اشعار التعليلين في الصحيحة الاخيرة لاباحة القتل في غيرها بالتقييد ايض فتدبر والجمع السابق فرع
عدم القول بتحريم الغراب مط ولكنه كما سيأتي خلاف التحقيق وان الاصح تحريمه مط وعليه فالاظهر اباحة رمي الغراب مط لعدم التعارض بين
الادلة السابقة لان النسبة بينهما التباين الكلي فلا موجب لتقييد احدهما بالاخر هذا مضافا الى امكان التامل في دعوى كون التعارض بين
الكتاب والصحيحين من تعارض العموم والخصوص من وجه بل النسبة بينهما اما التباين الكلي او العموم والخصوص مط الاول في الكتاب والثاني
فيهما فتدبر وتامل ولا كفارة واجبة في قتل شيء من السباع عدا الاسد مط بلا خلاف وكذا فيه اذا اراده وعن ظهر الشيخ عليه الاجماع وفيما اذا
لم يرده خلاف والاصح العدم وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في كلام بعض من تأخر للاصل مضافا الى الاجماع المنقول عن صريح ف وظاهر ط
وكره السليمة جميع ذلك عما يصلح للمعارضة حتى الكتاب والسنة المتواترة الدالة على حرمة قتل الصيد وايجابه الكفارة بناء على المختار من اختصاصه
بالمحلل فلا يشمل محل الفرض ولا معارض لها اخر عدا ما اشار اليه بقوله وروي في قتل الاسد كبش اذا لم يرده وهذه الرواية مع شهادته
عليها بانه فيها ضعف لم نقف عليها في شيء من كتب الاخبار ولا نقلها ناقل في شيء مما وقفت عليه من كتب الاستدلال نعم روى الكليني والشيخ
عن ابي سعيد المكاري قال قلت لابي عبد الله ع رجل قتل اسدا في الحرم فقال عليه كبش يذبحه وهو مع اختصاصه بالقتل بالحرم فيه ضعف ايض سندا
بمن ترى فليطرح او يحمل على الاستحباب مع ذلك فهو مطلق لا تقييد فيه بعدم الارادة ولا موجب لتقييده بما عدا ما مر من الصحاح المفصلة
بين صورة الارادة بجواز القتل وعدمها فنهي لكنه مع عدم اختصاصه بالاسد وعمومه لباقي السباع ولا قائل بحكمه فيها مط مورده اباحة
القتل والنهي ولا ملازمة بينه وبين الكفارة هنا سيما خصوص نوع هذه الكفارة فالقول بمضمونه كما عن والد الصدوق وابن حمزة وجه لا
لم سيما وفي نقد واعم مورده الذي هو القتل في الحرم الى مسئلتنا هنا فانه جدا نعم في الوضوء ولا باس للمحرم ان يقتل الحية والعقرب
والفارة ولا باس برمي الحداة ان كان الصيد اسدا ذبحت كبشا ولا ريب انه احوط بقي الكلام في حرمة قتله ولا ريب فيها على القول بلزوم الكفارة
ويشكل فيما على القول بالعدم من الاصل بناء على المختار من اختصاص الصيد المحرم في الكتاب والسنة بالمحلل ومن ورود النهي عن قتله اذا لم يرده
فيما مر من الصحيح وغيره لكنه فيهما يعم الاسد وغيره ولم اعثر بقائله مضافا الى وروده مثله في الحية وقد عرفت انه محمول على الكراهة فالقول بها

ايضا هنا

ایضا هنا الايخ عن قوة سيما وان ظ جماعة التلازم هنا بين نفى الكفارة وثبوت اباحة القتل وبالعكس كالفاضل فى هى ولف وغيره واما العبارة فتمامها
يحتمل القول بالاباحة وبالحرمة كما انه فى الاخير اظهر دلالة كما لا يخفى على من تدبره ويحتمل ثالثا وهو التوقف بينهما ولا ريب انه يجب العمل
بل الفتوى بعموم الصحيح السابق الناهى عن قتل الدواب الا ما مضى احوط واولى ولا كفارة واجبة ايضا فى قتل الزنبور واحدا او متعددا او
كثيرا اذا كان خطاء على الاقوى وفاقا للماتن وجماعة للاصل مع اختصاص الصيد المتساوى عمده وخطاؤه فى لزوم الكفارة بالمحلل كما مر ولعله
لهذا تعرض الماتن لنفى الكفارة هنا تنبيها على ان لزومها فى العمد ليس لكونه صيدا خلافا للعبارة كثير من القدماء فاطلقوا التكفير فى قتله
بحيث يشمل الخطاء ولعله بناء على كونه صيدا ويضعفه مضافا الى ما مضى خصوص الصحاح هنا عن محرم قتل زنبورا قال ان كان خطاء
فليس عليه شىء قلت فالعمد قال يطعم شيئا من طعام ويستفاد منها ان فى قتله عمدا شىء من طعام كما افتى به الماتن هنا وجماعة والمطلق الشىء
فى بر وبدل فى بع بصدقة ولو بكف من طعام وفى عد بكف من طعام وشبهه وعن بر والتلخيص بتمرة واكتفى بكف من طعام فى المحكى عن المقنع
والفقيه والغنية والكافى والجامع للرضوى وفى مقاومته لما سبق ضعف فالاصح ما فى المتن مع خلو ما عدا الاخير من المستند الا ما ربما يقال
من ان القول بتمر لكونه من الطعام وانه ليس جرادا وفيهما ضعف سيما فى مقابلة النصوص ومورده كالمتن الزنبور الواحد فالمتعدد والكثير
خال عن النص فيجب الرجوع فيهما الى الاصل فيحتمل الحاقهما بالواحد فى كفارته ان لم يثبت الاصل الزيادة عليها وهنا اقوال اخر منها لزوم صاع
فى المتعدد كما عن الحلبى وشاة فى الكثير منه كما عنه وعن الغنية والمهذب والتلخيص او مد من طعام او تمر او شبهه كما عن المقنع وجمل العلم والعمل وبر
ونحوه عن المراسم الا فى مد من طعام فلم يذكر فيه ولا مستند لشىء من هذه الاقوال الا ما ربما يقال من ان ايجاب الشاة للكثير للحمل على الجراد فى ايجاب
المد والصاع لضم فداء بعضها الى بعض وفيهما كما ترى ضعف ثم ان ظ وجوب التكفير تحريم تعمد القتل خلافا للمبط فصرح بالجواز وانه يكفر بعد
القتل بما استطاع ولعله للاصل وكونه من المؤذيات مضافا الى الخبرين فى احدهما يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر والذئب وما خاف ان
يعدو عليه وفى الثانى المروى عن قرب الاسناد للحميرى يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع او غيره ويقتل الزنبور والعقرب والنسر والذئب والاسد
وما خاف ان يعدو عليه من السباع والكلب العقور ولا ينافى الجواز وجوب الكفارة كما فى وجوبها فى قتل الصيد خطاء وهو حسن ان منع ظهور
لزوم الكفارة فى الحرمة وهو مشكل والتخلف فى بعض الافراد لا ينافى الظهور وحيث ثبت يمكن دفع الاصل بما مر من التكفير الظاهر فى المنع
كما مر وعن الخبرين بضعف السند مع احتمال تنزيلهما على جواز القتل فى صورة الخوف منه وارادته له ولا ريب فى الجواز ح كما مر مضافا الى خصوص
الصحيح هنا وفيه بعد نحو ما مر فى الصحاح من الامر بالتكفير بشىء من الطعام فى صورة العمد قلت انه ارادنى قال كل شىء اراد فاقتله وبها
يقيد اطلاق المتن ونحوه وما مر من النص بصورة عدم الارادة وانتفاء الخوف منه ويجوز شراء القمارى جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام والقمرة
بالضم لون الى الخضرة او الحمرة فيه او الدباسى من الدبس بالضم جمع ادبس من الطير الذى لونه بين السواد والحمرة ومنه الدبسى لطائر ادكن يقرقر كما
عن ق واخراجها من مكة شرفها الله سبحانه على كراهية لا ذبحها او اكلها اتفاقا فى الحكم الاخير فتوى ودليلا كتابا وسنة من غير معارض ووفاقا للنهاية
وط فى الاولين للصحيح عن شراء القمارى يخرج من مكة والمدينة قال ما احب ان يخرج منها شىء وهو مع اختصاصه بالقمارى غير صريح فى الجواز بل ظ
جماعة كالشيخ فى يب وغيره دلالته على التحريم ولعله لدوران الامر فيه بين ابقاء لفظ لا احب على ظاهره من الكراهة وتخصيص الشىء المنفى فى سياق
النهى بخصوص القمارى والدباسى ايضا وبين ابقاء العموم بحاله وصرف لا احب عن ظاهره الى التحريم او الاعم منه ومن الكراهة والاول خلاف التحقيق وان
التخصيص اولى من المجاز بناء على اختصاص الاولوية بالتخصيص المقبول وهو ما بقى من العام بعده اكثر افراده وليس هنا كذلك لاختصاص
الثانى لازم هذا ان سلم ظهور لا احب فى الكراهة فهو اعم منها ومن الحرمة لغة لكن مقتضى هذا عدم دلالته على التحريم ايضا والتحقيق ان هذه
الرواية مجملة لا يصلح ان تتخذ لشىء من القولين حجة وح فالاصل فى المسئلة عدم الجواز لعمومات حرمة الصيد كتابا وسنة كما عليه جماعة كالحلى ولكن
مورد عبارته المنع عن الاخراج عن الحرم خاصة ومورد النص الاخراج من مكة واحدهما غير الاخر فلا تنافى كذا قيل وفيه نظر لمنع اختصاص النص
بمكة فان مورد السؤال الذى ينطبق عليه الجواب هو الاخراج والاخراج منهما معا يستلزم الاخراج من الحرم ثم لو سلم نقول انه جوز فيه الاخراج من
مكة من غير تقييد بما اذا لم يخرج عن الحرم بعد عموم السؤال وانطباق الجواب عليه بقاعدة ترك الاستفصال فالرواية وان لم يكن ناصة بالجواز فى
الحرم لكنها ظاهرة فيه فيتحقق التعارض ايضا والتنافى كما فهمه ساير الاصحاب حيث ذكروا الحلى موافقا للشيخ هنا وخالفوه او وافقوه وهو الاقوى وانما
يحرم على المحرم صيد البر دون البحر كما مر وينقسم باعتبار لزوم الكفارة وبدلها الى قسمين الاول ما لكفارته بدل على الخصوص وهو
على ما ذكروه خمسة الاول النعامة وفى قتلها بدنة بالتحريك كما هو المشهور وفى صريح كره وهى وظ الغنية الاجماع وهو الحجة مضافا الى

الصحاح المستفيضة وفي النعامة بدنة خلافا للنهاية وط وشرح فخر الدين والتحرير وفي سنده اشتراك فاذن الاول اظهر مع انه قيل لا مخالفة
بينه وبين الادلة ولا بين القولين كما يظهر من لف وفاقا للتذكرة وهي وغيرهما اذ لا فرق بين الجزور والبدنة غير ان البدنة ما تحرز
للهدي والجزور اعم وهما يعمان الذكر والانثى كما في العين والنهاية الاثيرية وتهذيب الاسماء للغزنوي وفي التحرير والمغرب في البدنة
وخصت في الصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم بالناقة والبقرة لكن عبارة العين كون البدنة ناقة او بقرة الذكر والانثى فيه
سواء يهدى الى مكة فهو مع تفسيره بالناقة والبقرة نص على التعميم للذكور والانثى فقد يكون اولئك لا يخصونها بالانثى وانما
اقتصروا على الناقة والبقرة تمثيلا وانما ارادوا تعميمها للجنسين ردا على من يخصها بالابل وهو الوجه عندنا ويدل عليه قوله تعالى حتى اذا
وجبت جنوبها قال الزمخشري وهي الابل خاصة وكان رسول الله الحق البقرة بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فجعل البقرة في حكم
الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه والا فالبدن هي الابل وعليه تدل الاية انتهى اقول وجملة ما ذكره حسن
الا ان ما ادعاه من ظهور الاتحاد وعدم المخالفة بين الروايات والقولين من لف محل نظر بل الذي وقفنا عليه من عبارته يفيد العكس
ويدل على ما ادعاه من كون التخصيص بالابل هو الوجه عندنا مضافا الى ما ذكره في مقابلة البقر للبدنة في اخبارنا ففي الصحيح في قول الله
عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقر بقرة هذا ويؤيد عموم البدنة للذكر
والانثى كما ذكره ما في المصباح المنير من انه قالوا واذا اطلقت البدنة في الفروع فالمراد البعير ذكرا كان او انثى وربما اشعرت هذه العبارة بان هذا
الاطلاق ليس من جهة الوضع اللغوي وانما هو اصطلاح المتشرعة لكن في مجمع البحرين بعد ذكر البدنة وانما سميت بذلك لعظم بدنها وسمنها ويقع
على الجمل والناقة عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء اقول ويعضده ما تقدم وكيف كان فلا ريب ان اختيار الانثى مع الامكان احوط
واولى وان كان اجزاء الذكر ايضا اقوى ثم لما كانت البدنة اسما للمهدي اعتبر في مفهومها السن المعتبر في الهدي ومقتضى اطلاق النصوص
والفتاوى اجزاء البدنة مطلقا سواء وافقت النعامة وماثلته في الصغر والكبر وغيرهما ام خالفا فالمنقول عن كره فاعتبر المماثلة بين الصيد
وفدائه ففي الصغير ابل في سنه وفي الكبير كذلك وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى ولم نقف على دليله سوى اطلاق الاية باعتبار المماثلة كما
انه ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر فان لم يجد البدنة وعجز عنها تعيد تقويمها قيمة عادلة على البر كما في عبارة جمع او الطعام المطلق
في عبارة اخرين والنصوص وهو الاظهر وان كان الاول احوط بل اخذا بالمتيقن واطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدين على الاشهر كما في كلام
جمع والصحيح او مد كما في كلام اخرين وكثير من النصوص وفيها الصحيح وغيره حمل المطلق على المقيد ولا يلزم انفاق ما زاد عن قيمتها
من ستين مسكينا بل له الزايد ولا ما يزاد عن قيمتها ان نقصت عن الوفاء بالستين بلا خلاف الا ممن اطلق اطعام ستين تبعا لاطلاق
ما مر من النصوص وفيه انه يجب تقييده بنحو الصحيح عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا
لم يزد على اطعام ستين مسكينا فان كانت قيمتها اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة وعن ف الاجماع على نفي وجوب الزايد
ومن الحلبيين فاطلقا من انه لم يجد البدنة تصدق بقيمتها للصحيح عدل الهدي ما بلغ يتصدق به ويجوز تنزيله على الاول كما في كلام جمع
واما الموثق فيمن عليه بدنة واجبة في فداء اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فشاذ لو او فقائله غير صريح بعض الاصحاب فان لم يقدر عليها البستطعم
صام عن كل مدين او مد يوما على الاظهر الاشهر بل في صريح الغنية وظ التبيان وكنز العرفان وغيرهما الاجماع عليه للصحيحين وغيرهما
فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما كما في احدهما وفي الثاني فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين
يوما خلافا للعماني والصدوق فثمانية عشر يوما مطلقا للصحاح وغيرها فان لم يقدر على ان يتصدق فليصم ثمانية عشر يوما وهو حسن لولا
الاخبار الاولة المصرحة بصوم الستين بعد العجز عن الصدقة المعتضدة زيادة على الشهرة بالاجماعات المنقولة والاحتياط اللازم في
الشريعة بناء على ان الجمع بين الاخبار يمكن باحد وجهين حمل الاخبار السابقة على الفضيلة والاخيرة على الاجزاء او تقييد هذه بما اذا عجز عن صوم
الستين والسابقة على ما اذا قدر عليه وبعد تعارض الحملين وتساويهما يجب الاخذ بما يحصل به البراءة اليقينية للاجماع على ثبوت اشتغال الذمة
بشيء من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصدقة هذا على تقدير القول بتساوي الحملين والا فالظاهر رجحان الثاني لانه من قبيل التقييد والاول
من قبيل المجاز واذا تعارضا فالاول اولى بالترجيح على الاشهر الاقوى سيما مع اعتضاده هنا بالشهرة وغيرها ومن هنا يتضح المستند لقوله
فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومحصله الجمع بين النصوص مضافا الى ان في صريح وظ الكنز الاجماع واعلم انه لو انكسر البر عن الفدا

الذي

نص الثمن البدنة

وهو الاظهر حملا للطعام على البر وعليه يحمل ما اطلق فيه الاطعام من الفتاوى وعن النصوص وان كان الصحيح فيه وغيره مع

الذی یجب دفعه الی کل مسکین دفع ذلک الیه وصام عن الناقص یوما بلا خلاف یعلم کما فی کره وهی مشعرة بدعوی الاجماع وهو الحجة
ان تم لا ما قیل من ان صیام الیوم لا یتبعض والسقوط غیر ممکن لشتغل الذمة فیجب کمال الیوم فانه مع ما فیه من النظر یدفعه ان مقتضی
النصوص ان صیام الیوم انما یجب بدلا عن نصف الصاع وهو غیر متحقق هنا ولا یصام عن الزائد علی الشهرین لو کان للاصل والنص فاذا
زادت الامداد علی الشهرین فلیس علیه اکثر منه وفی الغنیة الاجماع ولا الناقص عنهما ان نقص البدل وفاقا للاکثر وصریح جمع للاصل
وظاهر الاخبار خلافا للآخرین فیصوم الستین مط وهو احوط واولی وان کان الاول اقوی ولو عجز عن الستین فهل یجب الثمانیة عشر ویکفی
مط ام یشترط العجز عن الزائد عنها والا فیجب الزائد ایضا وجهان ولعل الاول اقوی وان کان الثانی احوط واولی ولو عجز بعد صیام شهر عن
الشهر الآخر فاقوی الاحتمالات السقوط وان کان الاحوط وجوب ما قدر ولو زاد عن التسعة وبین الاحتمالین صومها خاصة وجعله فی
غدا قویها الثانی فی بقرة الوحش بقرة اهلیة بلا خلاف فتوی ودوایة وهی صحاح مستفیضة معتضدة بعد ظاهر الکتاب بالاخبار الاخر معتبرة
فان لم یجد ها فض ثمنها علی الطعام واطعم ثلثین مسکینا کل مسکین مدین کما فی الصحاح وان اختلفت کالفتاوی فی التقدیر بمد کما فی الصحیح
او مدین کما فی الصحیحین والاول اقرب فیحمل الثانی علی الفضل کما مر وان کانت قیمة البقرة اقل من ذلک اقتصر علی قیمتها کما یستفاد من
الصحیح وکذا لو زادت عنه لم یجب علیه الزیادة کما یستفاد من غیره من الصحاح ولا خلاف فی شیء من ذلک اجده الا من اعرفه فان لم یجد
صام عن کل مسکین یوما للصحیحین وغیرهما الآمرة بالصیام عن کل مسکین یوما بعد العجز عن الصدقة ففی احدهما والمرسل کالموثق عن
قول الله تعالی او عدل ذلک صیاما قال عدل الهدی ما بلغ یتصدق به فان لم یکن عنده فلیصم بقدر ما بلغ لکل طعام مسکین یوما وفی
الثانی فان لم یقدر علی الطعام صام لکل نصف صاع یوما فان عجز عن الصیام کذلک صام تسعة ایام للصحاح المستفیضة وغیرها من المعتبرة
لکن فیها الامر بذلک بعد العجز عن الصدقة کما علیه جماعة ولکنها محمولة علی ما ذکرناه من التفصیل وفاقا للاکثر وفی الغنیة الاجماع جمعا
بین الادلة وان امکن الجمع بینها بحمل الاخبار الاولة علی الفضیلة ولکن ما اخترناه من الجمع اولی لما عرفته فی النعامة ویاتی فی هذه المسئلة
ما قد عرفته ثمة من الفرعیات المناسبة وکذا الحکم فی حمار الوحش فیلزم فیه البقرة ومع العجز عنها فاطعام ثلثین مسکینا ومع العجز عنه
فالصوم کذلک ومع العجز عنه فصوم تسعة ایام علی الاظهر الاشهر بل فی الغنیة الاجماع للنصوص المستفیضة وفیها الصحیح وغیره خلافا للمقنع
فبدنة للصحاح والاسکافی فخیر بینهما ووافقه جماعة من متاخری المتاخرین جمعا وفیه نظر لفقد التکافؤ ولیس لرجحان الاولة بکثرة العدد و
الاعتضاد بالشهرة وحکایة الاجماع المتقدمة مضافا الی ضعف دلالة الاخیرة باحتمال البدنة فیها الحمل علی البقرة لما عرفته من عموم البدنة
للبقرة عند جماعة من اللغویین والحنفیة کذا قیل وفیه مناقشة الثالث الظبی وفیه شاة بالکتاب والسنة والاجماع فان لم یجدها فض
ثمن الشاة علی البر بل مطلق الطعام واطعم عشرة مساکین لکل مسکین مدین علی الاشهر ومدا علی الاظهر ولو قصرت قیمتها عن اطعامهم
اقتصر علیها ولو زادت عنه لم یجب علیه الزاید فان لم یجد صام عن کل مسکین یوما وان عجز صام ثلثة ایام کل ذلک لعین ما مر من الادلة
فان الکلام فی هذه المسئلة کالکلام فیما تقدمها فتوی ودلیلا وخلافا والابدال فی الاقسام الثلثة علی التخییر عند جماعة ومنهم الحلی عازیا
له کغیره الی الشیخ فی الجمل والعقود وف وتبعهما کثیر من متاخری الاصحاب ومنهم الفاضل المقداد لظاهر او فی الآیة المفیدة للتخییر بناء علی وضعها
لغة کما صرح به هو وغیره مبالغا فی ظهورها فیه حتی ادعی الفاضل فیه فقال فی الجواب عن جواب المرتضی عنها بانه یجوز العدول عن ظاهر القرآن
للدلالة کما عدل فی قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع عن مدلول الواو وهو الجمعیة الی التخییر ما صورته وفیه نظر لانا
نمنع انه عدل عن الظاهر بل عدل عن النص وهو غیر جائز لان لفظ او لا یحتمل امرین احدهما اظهر وهو التخییر بل هو نص فی التخییر کما قال علماء
العربیة ثم قال سلمنا لکن نمنع وجود الدلالة الموجبة للعدول عن ظاهر الجواز ان یراد بالترتیب فی الروایة الافضلیة لا الوجوب والتخییر فی الآیة
لا ینافی افضلیة الترتیب وفیما ذکره من الجواب نظر اما الثانی فلان جواز ارادة الافضلیة من الترتیب الوارد فی الروایات لا ینافی ظهورها
فیه نعم هو محتمل خلاف الظاهر واما الاول فلان وضعها للتخییر لا یستلزم نصیته الا بعد ثبوت صحة ما ذکره من عدم احتمالها امرین احدهما
اظهر وهو التخییر ولم یثبت بل الثابت خلافه لظهور وشیوع استعمالها فیما عدا التخییر من التنویع ولذا ان عامة متاخری الاصحاب بل
کافتهم عداه لم یدعوا سوی ظهورها فی التخییر لا صراحتها فیه بل زاد بعض متاخریهم فادعی اجمالها وعدم ظهورها فیه وانما استدل علی
هذا القول بالاصل فقال للاصل مع احتمال او للتخییر والتقسیم ثم قال وضعفه ظاهر واضعف منه ما یقال ان ظاهر او للتخییر انتهی وفیه نظر
بل الحق فیها هو الظهور المطلق کما هو ظاهر من عداهما من الاصحاب فی علیه فیشکل الجمع بین ظاهر الآیة وهو التخییر والاخبار الکثیرة القریبة من التواتر

وهو الترتيب في الاجلها افتى في المسئلة بانهما على الترتيب القائل الاكثر ومنهم السيدان مدعيا ثانيهما في ظ الغنية الاجماع والشيخان عازيا ثانيهما

نسر في ظ الى الاصحاب موذنا بدعوى الاجماع عليه كما قيل وهو ان لم يكن نقل اظهر فلا ريب في كونه احوط خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ودليلا

كتابا وسنة فان الجمع بينهما وان امكن بحمل الروايات على الافضلية الا انه ليس باولى من حمل او في الاية على ما عدا التخيير والتكافؤ من جميع الوجوه

حاصل فيدور الامر بين التجوز في ظ الكتاب والتجوز في ظ الروايات كل محتمل وترجيح الثاني بالصحيح كل شئ في القران او فصاحبه بالخيار ليختار ما شاء

وكل شئ في القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار ليس باولى من ترجيح الاول بظ دعوى الاجماع المتقدم في كلام ابن زهرة وشيخ الطائفة سيما

مع اعتضاده بكون التخيير ظ الاية وحيث دار الامر بين مجازين لا مرجح لاحدهما على الاخر صار المكلف به من قبيل المجمل فيجب الاخذ فيه بالمتيقن وان

احتمل على بعد التخيير ثم ظ العبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة ثبوت التخيير على القول به في جميع الابدال الثلثة خلافا لشيخنا الشهيد الثاني

وسبطه فقالا موضع الخلاف من الثلثة الثلثة الاول اعني الفدوى من النعم وفض ثمنه على المساكين وصيام قدرهم اياما واما الصوم الاخر في الثلثة

الاجماع م وهو الثمانية عشر والتسعة والثلثة فلا خلاف في انها مرتبة على المتقدم وفي الثعلب والارنب شاة بلا خلاف كما استفاض نقله في عبائر جماعة

من الاصحاب مشعرين بدعوى كما في ظ الغنية فيهما وعن كرة في الارنب كذا عن المنتهى للصحاح في الاول وبعض المعتبرة المنجبرة بفتوى الجماعة

وحكايات الاجماعات المتقدمة في الثاني وفيه عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قال فارنبا قال مثل ما في الثعلب ويؤيده ما قيل من ان الشاة مثله

من النعم وهو اولى بدله من الارنب قيل فان عجز عن الشاة استغفر الله تع ولا بدل لهما وفاقا للمحقق والصدوق وابن الجنيد وابي عقيل

للاصل من غير معارض وفيه نظر لوجود المعارض وهو الصحاح المتقدمة المتضمنة بعضها القول ع اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما

بكفر من موضعه الذي اصاب فيه صيد قوم جزائه من النعم دراهم فان الجزاء متناول للجميع ونحوهما قوله ع في اخرى منها عدل الهدى ما بلغ

يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل اطعام مسكين مد ولذا قيل ان البدل فيهما كالظبي والقائل به الاكثر كالشيخين والسيدين

والحلي وغيرهم وفي ظ الغنية الاجماع وهنا قول اخر ذهب اليه شيخنا في لك وضه وغيره وهو العمل بالاطلاق الصحيح الثاني قال والفرق بينه

وبين الحاقها بالظبي يعني القول الثاني يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق تقتصر على القيمة وعلى الرواية

يجب اطعام العشرة واعترضه سبطه بانه يتوجه عليه بان الصحيح الاول المتضمن للاقتصار على التصدق بقيمة الجزاء متناول للجميع فلا وجه لتسليم

الحكم في الظبي ومنعه فيهما مع ان اللازم مما ذكره زيادة فداء الثعلب عن فداء الظبي وهو بعيد جدا انتهى وهو حسن الرابع في كسر بيض النعام

اذا تحرك الفرخ فيها وكان حيا فتلف بالكسر لكل بيضة بكرة من الابل والمعروف في اللغة انها انثى البكر وهو الفتى فكانهم ارادوا الواحدة

كما عن الحلبي وفي يع وغيره والمستند الصحيح ان في كتاب علي ع في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل و

حمل عليه اطلاق البعير في الصحيح الاخر عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر كما قيد اطلاق بعض

في الاول بالمتحرك فيه الفرخ لهذا الصحيح مضافا الى الاجماع عليه كما في صريح لف وك وظ الغنية وبهما يقيد اطلاق ما سياتي من الاخبار بالارسال

وان افتى بظاهرها جماعة من القدماء كالاسكافي والصدوق في بعض كتبه والمفيد والمرتضى والديلمي جمعا مع ضعف اطلاقها بظهور

سياق جملة منها في المجهول حاله وهو الفرد المتبادر والغالب الذي ينصرف اليه اطلاق البواقي وعبارات هؤلاء القدماء ويؤيده ما

من تعدد نقلة الاجماع على التقييد نعم عن الصدوق في التصريح بالارسال اذا تحرك وانه اذا لم يتحرك فعن كل بيضة شاة فيلحق كلامهما

الى الجمع بين اخبار الارسال وبعض الاخبار بان في بيض النعامة شاة وفيه انه فرع الشاهد عليه وليس مضافا الى ما مر من انصراف الاطلاق

الى صورة الجهل دون العلم نعم في بعض الاخبار والرضوي واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها فراخ تتحرك فعليه ان يرسل فحولة

من البدن على الاناث بقدر عدد البيض فالقح وسلم حتى ينتج فهو هدي لبيت الله الحرام وان لم ينتج شيئا فليس عليه شئ ولكنهما غير مكافئين لما

مضى سندا وعملا واشتهارا فالعمل به اولى مضافا الى ان ظ هذين الخبرين الفرق بين الكسر بالوطي فيما مر والاصابة والاكل فشاة كما في صدرهما

وهو معارض للاخبار بل والفتاوى جملة الا من الصدوق في المقنع فافتى بمضمونهما واما ابو ح فصرح بالتسوية بينهما كظ ساير الاصحاب

فهو شاذ وما في المتن هو المشهور والمختار وان لم يتحرك قطعا اولعا ارسل فحولة الابل في الاناث بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله

الحرام بلا خلاف الا من مر وهو مع ضعف مستنده كما عرفت نادر بل على خلافه الاجماع في صريح الغنية وظ المدارك وهو الحجة مضافا الى المعتبرة

المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها منها من اصاب بيض نعام فهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله

وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه فما نتجت الابل فهديا بالغ الكعبة ونحوه في ظهور السياق في المجهول الخبر ان احدهما المرسل

ومنها

ومنها انه لو وطئ بيض نعام فكسرها وهو محرم قال قضى فيه علي عليه السلام ان يرسل الفحل على عدد البيض من الابل فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج
هديا بالغ الكعبة ونحوه في الاطلاق آخر فظاهرهما كفاية الفحل الواحد وعدم اعتبار تعدده كما صرح به جماعة بل لم يعرف خلاف
فيه وان اوهم خلافه العبارة فظاهرها اعتبار تعدد الاناث واو لا يكفي مجرد الارسال بل يشترط مشاهدة كل منها واحتمل قد طرقت بالفحل ثم
قد عرفت ان ظاهرهما جابر البيض فلو علم بان فرخها ميت لم يلزمه شيء للاصل السالم عن المعارض وكذا لو كانت فاسدة او كسرها فخرج
منها فرخ فعاش وصرح بذلك جمع وليس فيهما ولا في كلام اكثر الاصحاب تعيين مصرف هذا الهدي وقيل انه مساكين الحرم كما في مطلق
جزاء الصيد وقيل بالتخيير بين صرفه في مصالح الكعبة ومعونة الحاج كغيره من اموال الكعبة والاحتياط لا يترك فان عجز فعن كل بيضة شاة
فان عجز فاطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام وفاقا للاكثر للخبر المنجبر بالعمل فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة
على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام وفي الصحيح من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام
ثلثة ايام وعكس الصدوق في المقنع والفقيه كما قيل فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلثة ايام فان لم يقدر اطعم عشرة مساكين وللخبرين و
فيهما ضعف عن المقاومة لما مر سندا واشتهارا حتى ان في صريح ... الاتفاق عليه ثم ان صريح الخبر ان لكل مسكين مدا وهو نص ... ذكره
... ولف ... وغيرهم وهو الاقوى ... للاصل خلافا للمحكي عن القاضي فاطلق ان من وجب عليه شاة فلم يقدر عليها اطعم عشرة مساكين
لكل مسكين نصف صاع ومستنده غير واضح وحكى الحلي عن المقنع ان على من عجز عن الارسال اطعم عن كل بيض ستين مسكينا فان لم يجد
صام شهرين متتابعين فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وقد صرح الفاضل في لف وغيره بانهم لم يجدوه في نسخها ولا حكاه الشيخ في
الخامس في بيض القطاة والقبج اذا تحرك الفرخ فيه من صغار الغنم كما هنا وفي يع وعن الجامع لكن بزيادة الدراج كما في عد وقيل وبمعناه ما في
من ان في بيض القطاة بكارة من الغنم وذلك للمماثلة المنصوصة في الاية وما مر من الصحيح وان اختص ببيض القطاة لتشابه الثلثة وما يا...
من ان فيها انفسها حملا ففي بيضها اولى وعن المهذب والاصباح ان في بيضة الحجل شاة وفي ... واية ضعيفة بالاضمار وغيره ان في
البيضة من القطاة مخاض من الغنم اي ما من شأنه ان يكون حاملا كما عن الحلي ففيها عن رجل وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل
في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ومن اصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم وعمل بها في النهاية وط وسيلة في بيض
القبج والقطاة قيل ويوافقها كره وهي ... ولف ... د وس وقال الماتن في النكت انه شيء انفرد به الشيخ لهذه الرواية وتاويلها بما تحرك فيه
الفرخ قال وفي التاويل ضعف لانه يبعد ان يكون في القطاة حمل وفي الفرخ عند تحركه مخاض فيجب اطراحه لوجوه احدها ان الخبر مرسل
لانا لا ندري المسئول من هو وثانيها انه ذكر في البيضة ولعله لا يريد بيض القطاة بل بيضة النعام لان الكلام مطلق ثم يعارضه رواية
سليمان بن خالد ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام وهي ما اشرنا اليه من الصحيح اقول لا تعارض بينهما لتعارض العموم والخصوص المطلق ان قلنا بشمول البكار
من الغنم للصغير منه والا كما في خيرة فلا تعارض بينهما وعلى التقدير الاول يجب حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد لكن لما ضعف الخاص
سندا ومخالفته لما مر من القياس بالطريق الاولى تعين طرحه او حمله على الاستحباب جمعا وان لم يتحرك ارسل فحولة الغنم في اناثها
بعدد ما كسر من البيض فما نتج كان هديا للبيت بلا خلاف في هذا الارسال على ما ... المصرح في عبائر المستفيضة وفيها الصحاح منها
عن محرم وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من النعام في الابل ولكنه كغيره
خلت عن كون الهدي لبيت الله وقد ذكره الشيخ وغيره وعن التقييد بعدم التحرك بل هي مطلقة له ولغيره ولذا اطلق الارسال جماعة
من قدماء الاصحاب كالمفيد والديلمي والحلبيين ولكن التفصيل جامع بينها وبين ما مر مضافا الى عموم التشبيه ببيض النعام في الصحيح
في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام من الابل وقريب منه الصحيح المتقدم وغيره قيل وعليه علي بن بابويه بتحرك الفرخ واوجب القيمة
ان لم يتحرك للرضوي وهو كمستنده مع قصوره شاذ ولو عجز عن الارسال كان فيه ما في بيض النعام كما هنا وفي يع وعن ير وط وظاهر
العبارة كما صرح به الحلي في ئر والماتن في النكت كما حكي انه يجب عن كل بيضة شاة ثم اطعام عشرة مساكين ثم صيام ثلثة ايام قال الحلي ولا يمتنع
ذلك اذا قام الدليل عليه وظاهر الفتوى به كما نص هو والمفيد كما حكاه عنه جماعة منهم الماتن فيما حكي فانه قال ان وجوب الشاة عن كل بيضة اذا
تعذر الارسال شيء ذكره المفيد وتابعه عليه الشيخ ولو انفرد به رواية على الصورة بل رواية سليمان بن خالد في كتاب علي عليه السلام في بيض القطاة
كفارة مثل ما في بيض النعام وهذا فيه احتمال اقول وكذا المرسل يصنع فيه في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الابل ولكنه فيه بعد وعن ...
عندي في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل لا يجب الشاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف تجب الشاة الكاملة مع علم

التحرك وامكان فساده وعدم خروج الفرخ منه قال والاقرب ان مقصود الشيخ مساواته لبيض النعام في وجوب الصدقة على عشرة مساكين و
الصيام ثلثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام ونحوه التحرير وكرة ولعله فيه القطع بانه لا يجوز المصير الى ماذكره الحلى قال وكيف يتوهم ايجاب
الاقوى وهو الشاة التي لا تجب مع المكنة حالة العجز فان ذلك غير معقول ثم لما كان ظ كلام الحلى ان الاخبار وردت بردده باطلا لم يرد
بما قاله نعم روى سليمن بن خالد وذكر ما في النكت قال ولكن ايجاب الكفارة كما تجب في النعام لا يقتضي المساواة في القدر اقول وعلى ما عليه
سلك المتاخرون ومرجعه الى الاستبعاد ومنع دلالة رواية سليمن ولا حجة في الاول بعد قيام الدليل لا سيما مع ضعفه في نفسه بمنع
كون الشاة اقوى واشق من الارسال بل هي اسهل على اكثر الناس لتوقفه على تحصيل الاناث والذكور وتحري ... من الحمل ومراجعتها الى حين النتاج
وصرفه الى الكعبة وهذه امور تعسر على الحاج غالبا اضعاف الشاة كما نبه عليه شيخنا في ضة فمنع تفسير المتاخرين من هذه الجهة لكن وافقهم في
المذهب قال لا لانه بدل لان الشاة تجب ان تكون مجزية هنا بطريق اولى لانها اعلى قيمة واكثر منفعة من النتاج فيكون كبعض افراد الواجب
الارسال ثله ومتى تعذر الواجب انتقل الى بدله وهو هنا الامران الاخيران يعني الاطعام ثم الصيام من حيث البدل العام لا الخاص المقصور
عن الدلالة لان بدليتهما عن الشاة تقتضي بدليتهما عما هو دونها قيمة بطريق اولى وفيه انه مبني على جواز الشاة مع التمكن عن الارسال وفيه
منع مع مخالفته في الظ الاجماع فتوى ونصا ومع ذلك فبدلية الاخيرين عن الارسال بالبدل العام يتوقف على العجز عن افراد الواجب كلها حتى
الشاة كما فرضوها والفرض خلافه وهو التمكن منها وح فلا يتبدل الاخيران عن الارسال ايض ولو بالبدل العام وبالجملة المفروض بدليتهما عن
الارسال مع التمكن من الشاة وماذكره على فرض تماميته انما تفيد بدليتهما عنه مع العجز عنهما وهو غير محل النزاع ثم ماذكره من قصور دلالة
الخاص يعني رواية سليمان تبعا للمتاخرين ان اراد به القصور عن الصراحة فمسلم لكن الظهور كاف وان اراد به القصور عنه ايض فمم ولذا اعترف
بالظهور في صدر عبارته التي لم ننقله هنا فقال بعد نقل نحو عبارة الماتن من المعتبر كان اطلاق الشيخ تبعا لظ الرواية وتبعه الجماعة و
ظاهرها ان في كل بيضة شاة فان عجز اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام ثم استشكل باستبعاد المتاخرين وفيه ما عرفته من ضعفه في
نفسه مضافا الى ما قاله المصنف الى ابتنائه على ضعف دلالة الرواية وتوهمها على ارادة المشابهة في المقدار والكيفية دون ثبوت اصل الكفارة
خاصة وهو قد اعترف بظهورها فيما عدا الثاني وهو كاف اذ لا يشترط في الدلالة الصراحة ويعضده فهم الجماعة ولذا افتوا باطلاقها كما
ذكره مشعرا بوفاقهم واتفاقهم الا النادر على ثبوت البدلين الاخيرين مع انه لا حجة لهم سوى الرواية والحكم ببدليتهما هنا تبعا للرواية
العامة ببدليتهما عن الشاة حيث تعذرت موقوفا اولا على كون المبدل منه الشاة وليس كك بل هو الارسال وثانيا على تعذرهما والفرض امكانهما
كما عرفته وبما ذكرناه تبين ان الحق ما عليه المفيد والحلى وسائر الجماعة وان قول المتاخرين ضعيف في الغاية كالمحكي عن ابن حمزة حيث اوجب بعد
العجز عن الارسال التصدق بدرهم عن كل بيضة لعدم وضوح دليل عليه ولا حجة كما صرح به جماعة نعم قيل قد يكون مستنده خبر سليمان مع
ما ياتي من الصحيح في محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحل قيمة البيض لكل بيضة درهما او حمله على بيض الحمام وسياتي الخبر تمام ان شاء
بعدها انتهى لي هو كما ترى القسم الثاني ما لا بدل لفديته على الخصوص وهو ايض خمسة الحمام وهو كل طائر يهدر اي يرجع صوته و
يواصله مرددا ويعب الماء وقيل اي يشرب الماء كرعا اي يضع منقاره في الماء ويشرب وهو واضع له فيه لا بان ياخذ الماء بمنقاره قطرة
قطرة ويبلعها بعد اخراجه كالدجاج وتفسير الحمام بذلك قد وقع في يع ويه وكره وهي وط كما حكي ولعله يوافقه ما عن الازهري انه قال
اخبرني عبد الملك عن الربيع عن الشافعي انه قال كل ما عب وهدر فهو حمام يدخل فيه القماري والدباسي والفواخت سواء كانت مطوقة
او غيرها الفة او وحشية ثم قال والعرب تسمي كل مطوق حماما وجعله المحقق الثاني اعرف بين اهل اللغة مع ان المحكي عن اكثرهم كالصحاح
اللغة للثعالبي وشمس العلوم والسامي وغيرها ما اشار اليه بقوله وقيل كل مطوق قيل وحكاه الازهري عن ابي عبيد عن الاصمعي قال
مثل القمري والفاختة واشباهها وقال الجوهري من نحو الفواخت والقماري وساق حر والقطاة والوراشين واشباه ذلك قال وعند العامة انها
الدواجن فقط وعن بعضهم المراد بالطوق الخضرة او الحمرة او السواد المحيط بعنق الحمامة نعم التفسير الاول اعرف بين الفقهاء اذ لم اره مفسرا
هذا قبل الماتن اصلا وتبعه ايض الا الشهيد في س فسره بهما وفي اللمعة مرددا بينه وبين التفسير الاول فقال وفي الحمامة وهي
المطوقة او ما تعب الماء وكذا الفاضل في عد قيل فلو هنا يمكن كونه للتقسيم بمعنى كون كل واحد من النوعين حماما وكونه للترديد لاختلاف
الفقهاء واهل اللغة في اختيار كل منهما والظاهر ان التفاوت بينهما قليل ومنتف وهو يصلح لجعل المردد كلا منهما معرفا اقول ويحتمل ان
يكون الترديد اشارة الى ثبوت الحكم الاتي للحمامة بايهما فسرت وذلك لعدم انحصار ما دل عليه من الاخبار فيما تضمنت لفظها خاصة

فيما لا بدل لفديته

ذلك م

بل فيها

في كفارات الحج

بل فيهما ما تضمن لفظ الطير بقول مطلق او الفرخ او البيض كذلك وجميع هذه يعم الحمامة بالتفسيرين فلا يحتاج هنا الى الدقة في تعيين
احدهما ولا تعارض بين الاخبار ليحتاج الى حمل مطلقها على مقيدها والحمد لله وعلى كل تقدير فلا بد من اخراج القطاة وشبهها والحجل من التعريف
لان لهما كفارة معينة غير كفارة الحمام مع مشاركتهما له في التعريف كما صرح به جماعة و يلزم المحرم ولو في الحل في قتل الحمامة الواحدة شاة بلا
خلاف الا من نادر وفي محكي ... وذكره الاجماع وفي فرخها حمل بالتحريك من اولاد الضأن ما له اربعة اشهر فصاعدا على ما ذكره جماعة من
الفقهاء ولكن الموجود في كلام بعض اهل اللغة انه الخروف اذا بلغ ستة اشهر والاخذ به احوط وفي بيضها درهم اذا تحرك فيه فرخ والا
فحمل للمامر وللصحيح عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك قال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان
محرما وان كان الفراخ لم يتحرك تصدق بقيمته ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم وعليه ينزل اطلاق الصحيح الاخر عن غلام كسر بيضتين في
الحرم فقال جديين او حملين من جهة شموله المحرم وغيره والمتحرك من البيض وغيره بتقييد اطلاقه بالاولين من القسمين جمعا بينه
وبين سابقه وغيره كما يقيد اطلاق الشاة في سابقه على الحمل جمعا وفي الاخير جواز الجدي بدله ومعه الاصح وفاقا للجمع لذلك مضافا
الى الصحيح الاخر في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضأن وعلى المحل اذا احرم فيهما اي في قتل
الواحدة من الحمام درهم وفي فرخها نصف درهم وفي بيضها اذا لم يتحرك ربع درهم والا فنصفه ولو كان الجاني على احد هذه الثلاثة
محرما في الحرم اجتمع عليه الامران فيجب عليه شاة ودرهم في الاول وحمل ونصف درهم في الثاني ودرهم وربعه في الثالث كل ذلك على المشهور بل لا اجده
بين المتاخرين والاصل فيها زيادة على ما مر الصحيح في المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيها حمل وان وطئ البيض فعليه درهم
والصحيح في الحمام درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم ونحوه غيره ويقيدان بغير المحرم بالصحيح من اصاب طيرا في الحرم وهو محل
فعليه القيمة والقيمة درهم يشتري علفا لحمام الحرم والصحيح عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة محل الى ان قال فقال تصدق بثمنهما فقلت
كم ثمنهما فقال درهم خير من ثمنهما وظاهرهما كغيرهما وجوب التصدق بالقيمة سواء زادت عن الدرهم او نقصت وان سبب التنصيص على
الدرهم كونه قيمة وقت السؤال ويؤيده الاخبار الكثيرة الامرة بالقيمة على الاطلاق كما في بعضها او بالثمن كما في اخر ومثله في ثالث وفي
مثله في رابع بدرهم وشبهه في خامس والاحوط وجوب اكثر الامرين من الدرهم ومن القيمة السوقية وفاقا للمنتهى كما ذكره وان كان في تعينه
في وجوب الزائد نظر لاطلاق الاصحاب وجوب الدرهم من غير التفات الى القيمة السوقية ولعله لظهور ان تقويم الحمامة فيما مر من الاخبار ليس
لانه قيمتها السوقية يومئذ لبعد اتفاق تقويم الحمامة بجميع انواعها واصنافها وافرادها عند جميع المقومين بها ولو بمكة خاصة وفي
جميع اعصار الائمة التي صدرت عنهم الاخبار بل الظاهر ان تقويمها بذلك انما هو تقويم شرعي لضبط المقدار ويحتمله ان سؤال بعض
الرواة عن قيمة الحمامة وقد سمعها عنهم وجوابهم عليهم السلام له بذلك المقدار ولو كان المراد القيمة السوقية لما كان للسؤال عنهم وجه ولا لجوابهم فتأمل
واما اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فلاصالة عدم تداخل الاسباب مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح ان قتل المحرم
حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعم حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وسيأتي تتمة
الكلام في المسألة ويستوي فيه اي فيما على المحل من الدرهم ونصفه وربعه اذا جنى في الحرم كما صرح به في الخ والفاضل في ... وغيرهما
الاهلي اي المملوك من الحمام ان صح فرضه وحمام الحرم الغير المملوك في حرمة الجناية عليهما ولزوم القيمة بها ومقدارها بغير خلاف على الظاهر
المصرح به في عبارة ... وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا الا من داود حيث لا جزاء في صيد الحرم والصحاح به مع ذلك مستفيضة فلا شبهة في
الاستواء المزبور غير ان حمام الحرم يشتري بقيمته علف لحمامه ويتصدق بقيمة غيره كما في الصحيح وغيره وفيه الامر به في الفتوى اي الخبر الظاهر في
الوجوب لانه محمول على الفضل للاصل وضعف السند بل الاصح وفاقا للجمع جواز التصدق بقيمة حمام الحرم ايضا مخيرا بينه وبين العلف
لجملة من النصوص منها الصحيح ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمام مكة فان قتلها
في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها ثم انه لا ريب في الاستواء في ذلك مع اذن المالك في الاتلاف وكان المتلف هو المالك اما لو كان غيرهما
ففي ثبوت الاستواء ايضا فلا يجب الا الفداء او الفرق بوجوبه مع ضمان القيمة للمالك كما افتى به شيخنا ... اشكال من الاصول والاطلاق
الفتاوى والنصوص بخصوص الفداء دون غيره والاحتياط واضح وهل يختص الاستواء المزبور بالمحل ام يعمه والمحرم حتى لو قتل
المحرم الحمام الاهلي في الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثاني ومع الفداء على الاول اشكال من اطلاق النص والفتوى باجتماع الامرين اذا
جنى على الحمامة في الحرم من غير فرق بين الاهلي والحرمي ومن ان ظاهر تعليلهم الاجماع المزبور بحرمة الحرم ... هو اهم فيكون ما يلزم الامران

كل يسير وهذا انما يتوجه في الحرمي خاصة لكونه صيدا ممنوعا عنه المحرم واما الاهلي منها فلا منع فيه الا من جهة الحرم لا من حيث كونه صيدا ولهذا لم ار من
الاصحاب من تعرض لهذا الفرض فضلا عن الحكم فيه باحد الطرفين الا انه توقف فيه بعض الاصحاب والاقرب من وجهي الاشكال الاول لقوة دليله
مضافا الى التصريح في حمامة الطير الاهلي من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه فان كان محرما فشاة
عن كل طير وهو كما ترى صريح في الفرق بين المحرم والمحل في الحمام الاهلي اذا قتلاه في الحرم لا يجاب الشاة فيه على الاول والقيمة على الثاني نعم
ظاهره عدم وجوب القيمة على المحرم الا ان سبيله سبيل كثير من الاخبار الواردة بلزوم الشاة عليه اذا قتلها في الحرم من غير ذكر القيمة وذكر اصحاب
ان ايجاب الشاة يجعل الضمير المجرور في هذه الاحكام المذكورة بقوله وعلى المحل الخ ومنها اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فان مقتضاه ح ثبوته
في هذا الحكم ايضا الاهلي فانهما قتل المحرم في الحرم يجتمع عليه الامران وفي قتل القطاة حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر كما في الصحيح وغيره وكذا في قتل
الدراج وشبهها من الحجل وغيره بلا خلاف على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة وهو الحجة فيها لا الخبر لاختصاصهما بالاول ولا ما في ذيله
ثالثة وان تضمنت الثلثة ونظرهن لان المذكور فيها ادم وهو اعم من المدعى الا ان يقيد به او يحمل على الاستحباب واعلم ان الحمل قريب من
صغير الغنم في نوعها كما اخترناه ثم لا بعد في تساوي الصغير والكبير في الفداء ويشكل على القول بوجوب المخاض هناك الا ان يدفع بانتفاء
شرعا على اختلاف المتقدم او اتفاق المختلفين فجاز ان يثبت في الصغير زيادة على الكبير ولا مانع من المصير اليه بعد الثبوت كما هو المفروض
وهذا اولى من دفعه بحمل المخاض على بنت المخاض او على ان فيها هنا مخاضا بطريق اولى لمخالفتهما الاجماع على الظاهر المصرح به في ضمن ذلك
وفي قتل الضب جدي وكذا في القنفذ واليربوع على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر للحسن وغيره والجبر به خبر منه وانما جعل هذا الحكم مشكلا
عن بعض غيره من الصيد خلافا للمحكي عن الحلبيين فاوجبوا فيها حملا لا عن الغنيمة الاجماع والاول اظهر وهو ورد المتن والاكثر الثلثة خاصة
لورود النص في الحقوها المرتضى والشيخان وبنو ادريس وحمزة وغيرهم كما حكى اشباهها ومستندهم غير واضح وربما نظر الى التعليل في النص
انه اذا ثبت ان في قتل هذه الثلثة جدي بل هو خير منه ثبت ذلك فيما اشبهه ولا يخ من وجه ولذا مال اليه من المتاخرين المحقق الثاني في شرح
عد بل افتى به صريحا وفي العصفور ومد من طعام وكذا في القبرة بضم القاف ثم الباء والمشددة من غير نون بينهما والصعوة قيل هو عصفور
لذنب طويل يرمح به وفاقا للاكثر للمرسل كالصحيح خلافا للصدوقين فاوجبا لكل طائر عدا النعامة شاة للصحيح في محرم ذبح طيرا ان عليه
دم شاة يهريقه وان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وفيه انه لا عموم فيه لغة وانما غايته الاطلاق لغير المنصرف بحكم التبادر الى
محل البحث ولو سلم فغايته العموم وما مر خاص فليقدم عليه لاعتبار سنده مضافا الى اعتضاده او انجباره بعمل الاصحاب وللاسكافي فاوجب
القيمة وفي الحرم قيمتين للمرسل وضعف سنده يمنع عن العمل به سيما في مقابلة ما مر من الخبر المنجبر بعمل الاكثر مع اعتباره في نفسه كما مر
وفي قتل الجرادة الواحدة كف من طعام كما في الصحيح وغيره وفاقا للمحكي عن المقنعة وجمل العلم والغنية وسم وفي الصحاح عليه تمرة وتمرة خير من جرادة
كما عن الفقيه والمقنع وير وف والمهذب والنزهة والجامع والدال الصدوق وتردد في المقنعة والتخيير بينهما وجه كما عليه الشهيدان
وغيرهما من المتاخرين وفاقا للمحكي عن طرديب ويركره وهي الان الاوجه الثاني والحوط الجمع بين الامرين وفي رواية دم لكن مورودها
الاصابة والاكل وحكى القول به عن الاسكافي والد الصدوق والشيخ في يه والخلاف لكن قيده الاول بالعمد دون الاخيرين فاطلقاه
ولا باس به لولا ضعف السند وان مال الى العمل بمضمونها في موردها بعض متاخري المتاخرين وفاقا للمحكي عن والد الصدوق ولا باس به
لو صح السند وكذا يجب كف من طعام في القملة يلقيها من جسده وفاقا للمرتضى في الجرادة عن الحلبي فلم يحك هنا عنه شيئا وذكر بدله في الحكاية
المهذب بزيادة قوله او يقتلها كما عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني ايضا فالا يطريق اولى والاصل في المسئلة الصحيحان عن المحرم ينزع
القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما واطلاق الطعام فيهما مقيد بما في المتن للحسنين المقيدين له بقبضة بيده كما في احدهما
ويكف واحد في الثاني وبازاء هذه الاخبار اخبار مستفيضة ايضا نافية للكفارة فيها بقول مطلق بل في بعضها الترخيص لالقائها لكن
اكثرها قاصرة السند ضعيفة التكافؤ وهي والصحيح منها الماضي فلتطرح او تحمل على محامل ذكرها الشيخ في الكتابين واجود منها حمل هذه
على الفضة كما ذكره بعض المعاصرين رحمه الله قال فانه مذهب جملة من العامة ونقل ذلك في المنتهى عن مالك في احد الروايتين وسعيد بن
جبير وابن طاوس وابي ثور وابن المنذر واصحاب الرأي وقول مالك في الرواية الاخرى انه يتصدق بما امكن من قليل او كثير وانه نقل
القول بكف من طعام كما هو المروي في الروايات الاول عن عطا خاصة انتهى وهو حسن ومنه يظهر ضعف الجمع بينها بحمل الاولة على الاستحباب
اذ هو فرع التكافؤ المفقود هنا بوجوه شتى ايضا وقيل في قتل العظاية كف من طعام والقائل الصدوق في الفقيه والمقنع والشيخ وتبعهما

العاضل

في كفارات الحج

الفاضل في لف والشهيد في س وغيرهما من المتاخرين للصحيح محرم قتل قال عليه كف من طعام خلافا لما يحكى في لف عن الاسكافي حيث يعين كف من تمر ولا وجه له كما لا وجه لتمريض المتن القول الاول بالنسبة الى القيل المشعر بالتمريض بعد ورود النص الصحيح ولا عبرة بذكر كثير من الاصحاب ممن تعرض لما سبق له بالكلية ولو كان الجراد كثيرا فقتلها جملة فعليه دم شاة بلا خلاف يعتد به الا من المفيد في كفارات المقنعة من التكفير فيه بمد من تمر وهو نادر مع قوله فيها هنا بما في المتن وعليه الاجماع عن الخلاف للصحيح عن محرم قتل جرادة قال كف من طعام وان كان اكثر فعليه دم شاة وظاهره ان المراد بالكثرة الزيادة على الواحدة ولكنه خلاف ظ الاصحاب بل صرح جملة منهم الشهيد الثاني المحقق الثاني فقالا ان المرجع في الكثرة الى العرف مع احتمال اللغة فتكون الثلاثة كثيرا ويجب لما دونه في كل واحدة تمرة او كف وهو حسن للاصل واختلاف نسخ الصحيح فنسخة منه في كتابي الحديث واخرى بما يوافق المتن في يكن مع ورود فيه بسند فيه سهل الا ان ضعفه مهل ومع ذلك منجبر بالموافقة للاصل وفتوى الاصحاب مع ان في كتابي الحديث نسخة ثالثة تحتمل التوفيق مع ما في المتن في محل البحث وهي لما بينهما تبيين بل جرادة بجرادة اكثر ولا يستلزم الاكثر منه ثبوت الدم فيما زاد على الواحدة بل فيما زاد على الكثير وكيف كان فالعمدة الاجماع المنقول والصحيح بنسخة الكافي لاضبطيته وانطباقها بفتوى الاصحاب ثم ان هذا مع امكان التحرز ولو لم يمكن التحرز منه بان كان على الطريق بحيث لا يمكن التحرز منه الا بمشقة كثيرة لا يتحمل عادة لا الامكان الحقيقي فلا اثم ولا كفارة بغير خلاف ظ للصحاح الصريحة واعلم ان البدل عن هذه الخمسة الكفارات انما هو على الخصوص والا فالعموم ثابت لها الجمع مع العجز عنها فاعدا الشاة منها بالتوبة والاستغفار وفيها باطعام عشرة مساكين او صيام ثلثة ايام كما ياتي انشاء الله تعالى واعلم ان ما لا تقدير لفديته فقيمته بلا خلاف على الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا حتى زاد بعضهم فقال لا خلاف فيه بين العلماء لتحقق الضمان الموجب لذلك عليه فالصحيح في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعام بدنة وفيما سوى ذلك قيمته والمعتبر القيمة السوقية بتقويم عدلين عارفين وان كان الجاني احدهما اذا كان مخطئا او تاب كما صرح به جماعة من الاصحاب وقول الشيخ بان في البطة والاوزة والكركي شاة شاذ غير واضح المستند الا الصحيح في كل طير كما عليه والد الصدوق وتبعه جماعة من الاصحاب فيما لا نص فيه بالخصوص ولا باس به ويخص به عموم الصحيح السابق مع قوة احتمال اختصاصه بحكم السباع بغير الطير الا انه لا خصوصية له بهذه الثلثة المذكورة في كلام الشيخ فان اراد هما فلا ريب في ضعفه واسباب الضمان ثلثة اما المباشرة للاتلاف واما الامساك للصيد واثبات اليد عليه واما التسبيب للاتلاف في جملة من كتب الفاضل انها امران المباشرة والتسبيب ونص في جملة منها على دخول اليد في التسبيب وفيه توسع فانه اعم مما يستند اليه التلف اما المباشرة فمن قتل صيدا ضمنه بالقيمة او الفداء على حسب ما مضى ولو قتله ثم اكله جميعا او شيئا لزمه فداء واخر فداء للنهاية وط وئر والاصباح وكره وهي ولف وعليه الشهيدان في س والمحقق الثاني وبالجملة الاكثر لان كلا منهما يحب سبب له اما القتل فبالكتاب والسنة والاجماع كما مر واما الاكل فللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على الصحاح والموثقات وغيرها الاتية في مسئلة اضطرار المحرم الى الميتة والصيد انه ياكله ويفديه والصحيح الاتي في مسئلة ما لو اشترى محل لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحرم الفداء وعموم الصحيح من اكل طعاما لا ينبغي اكله وهو محرم متعمدا فعليه دم شاة وخصوص الخبر عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما فقال على كل من اكل منهم فداء صيد على كل انسان منهم على حدة فداء صيد كاملا والخبر قلت لابي عبد الله ع صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة وليس على الذابح الا شاة وقريب منهما الخبر والاستدلال بهذه الاخبار ليس من جهة دلالتها على تضاعف الفداء بل على لزومه بالاكل وانما التضاعف اتى من قبل الجمع بينهما وبين ما مر من الادلة على استلزام الاكل الفداء وايضا بناء على اقتضاء تعدد الاسباب تعدد المسببات فان الاصل عدم التداخل ويعضده زيادة على الاصل ما سياتي من الاخبار في مسئلة ما لو ضرب طيرا على الارض فقتله لزمه ثلث قيم بل بعضها ربما يكون دليلا في المسئلة من تضاعف الفداء كموثقة ابن ابي عمير كالصحيحة قلت له ع يصيد الصيد المحل ثم يهديه الى المحرم فيطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه نعم في الصحيح عن حرم اصابوا افراخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة وظاهره التداخل والاكتفاء بالبدنة لكنه شاذ غير معلوم القائل كما صرح به بعض الاصحاب وظ المحكي عن المنتهى الاجماع على خلافه وهو كك فان الاصحاب ما بين قائلين بما مر في المتن وبوجوب القيمة بالاكل دون الفداء مع ثبوته بالقتل ايضا كما عرفت وبتعه الماتن في يع والفاضل في عدة استنادا الى الاصل والموثق اي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمة فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك وفيه نظر لوجوب تخصيص الاول بما مر وان كان بينهما عموم وخصوص مطلق والا فقد يوافق المختار الاصل بان يزيد القيمة عن الشاة لامكانه وان بعد وقصور سند الثاني وضعفه عن المقاومة لادلة المختار من وجوه

منها ضعف الدلالة باحتمال ان يكون المراد من القيمة فيه الفداء كما ان يدل منها في آخره و بعضه انه مروي بطريق صحيح هكذا اذا اجتمع قوم
محرمون على صيد في صيده او اكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته والمراد بالقيمة فيه بالاضافة الى القتل الفداء قطعا فكذا بالاضافة الى
الاكل كما هو واضح والفرق بينه وبين الموثق تادية الجزاء في الصيد والاكل هنا بلفظ الفداء ولا كذلك الموثق لذكر الفداء في خصوص
الصيد بلفظه وفي الاكل بالاشارة بلفظة مثل تلك المحتملة لارادة المماثلة في نفس الجزاء او لا خصوص الفداء فيحتمل ح ارادة القيمة وهو وان
بعد ايضا فان الظاهر من المماثلة ثبوتها في الامرين الا انها ليست نصا فيه بخلاف الصحيح فانه نص فيه وبعضه الى الموثق يجعله كالنص فان اخبارهم
سيما مع اتحاد الراوي والمروي عنه كما هنا يكشف بعض عن بعض وح فسبيل هذين الخبرين سبيل الاخبار المتقدمة للمختار بلزوم الفداء بالاكل
فهي لنا لا علينا وكذا الصحيحة السابقة بالتداخل فهي وان دلت عليه بالمتن المتقدم الا انه روي في الفقيه كما قيل بمتن آخر وهو هذا في قوم
حاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا فقال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها فيشترونها على عدد الفراخ وعدد الرجال وهو
كما ترى ليس فيه ذكر لنحوها وانما فيه اكلوها خاصة فتكون من اخبار المسئلة دليلا للمختار كالاخبار واما الصحيح الباقية اهدى لنا طائر مذبوح بمكة فاكله
بعض اهلنا فقال لا يرى به اهل مكة باسا قلت فاي شيء تقول انت قال عليهم ثمنه فليس بصريح في محل النزاع من كون الاكل محرما فيحتمل كونه محلا
كما نص عليه الصحيح الآخر عن رجل اهدى اليه حمام اهلي جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه ودرهما بر شد
قوله ع لا يرى به اهل مكة باسا فيما قيل من انه ظاهر ان اهل مكة لا يرون به باسا ان كان الآكلين محلين فيما ذكرناه او تقع التعارض بين الاخبار و
توافقت على المختار ولعله لذا لم يستدل للقول الثاني بالاخبار اكثر الاصحاب وانما استند والبعض لاعتبار الغير المسموع في مقابلة ما قدمنا
من الروايات والحمد لله تع واعلم ان موضوع المسئلة على ما صرح به بعض الاصحاب كون الاكل والقتل في الحل الا في الحرم والا فيتضاعف الجزاء لو كان في
الحرم وهو محرم وهو حسن لما قيل في القتل من هتكه لكل من حرمتي الاحرام والحرم فيتضاعف الجزاء وكذا يجب الفداء بالاكل على المحرم لو اكل ما صيد
ذبح في الحل مط ولو ذبحه المحل لعموم الادلة المتقدمة وعدم اختصاصها بغير هذه الصورة ونحوها العبارة فلا يحتاج الى التصريح بحكم
الصورة الا على تقدير اختصاص ما سبق بغيرها من وقوع الذبح في الحرم او كون الذابح هو المحرم مع انه ليس فيه ما يشعر باحد الامرين نعم ربما يشعر به
منه الاخير خاصة فيتوجه تعميم الحكم لما ذبحه المحل لكن من غير احتياج الى ذكر الذبح في الحل ولعل الوجه في تخصيص هذه الصورة بالذكر هو ورود
الصحاح المستفيضة بتحريم صيد ذبحه المحل ولو في الحل على المحرم ولكن لا كلام فيه وانما الكلام في لزوم الفدية بالاكل ولا دليل فيه سوى ما مر
من عموم الادلة ولعله لذا لم يذكر الماتن في يع ولا غيره من الاصحاب التصريح بالحكم في هذا الفرد واكتفوا بعموم الكلام السابق والامر سهل بعد
وضوح الدليل على المطلب بعنوان العموم والخصوص ولو رمى صيدا واصابه وتحقق انه لم يؤثر فيه بقتل ولا جرح ولا كسر فلا فدية فيه
ويستغفر الله سبحانه بلا خلاف ظ بل ظ جماعة الاجماع للاصل والنص المجبر عن محرم رمى صيدا فاصابت يده فعرج فقال ان كان الظبي مشى عليها
ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء عليه وفي قوله وهو ينظر اليه اشارة الى التحقق كما ذكرنا احترازا عن صورة الشك فان فيه كما يأتي الفداء كاملا للنص وقد مر
من النص والفتوى انفا ان الرامي بالرمي فلا ينافيه ما سيأتي من انه لو رمى اثنان فاصاب احدهما ضمن كل منهما ولو جرحه او كسر رجله او يده
ورآه بعد ذلك سويا اي صحيحا بلا عيب او مطلقا فيجب عليه ربع الفداء كما عن يه وط والمهذب وئر والاصباح والجامع قيل للنصوص منها
الصحيح عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا
لم يدر ما صنع فان رآه بعد ان كسر يده او رجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته وبه عبر في يع ود ونحوه آخر ولعل المراد من ربع الفداء
في المتن وصحيح آخر الفداء او بنفسه لا بوجبة يعبر بل قيمته فعلى هذا المراد ربع قيمة الفداء لا ربع قيمة الصيد كما هو بما يتوهم من نحو الصحيح
لان مرجع الضمير المجرور فيهما انما هو الفداء والمذكور فيهما بعد الصيد قبل الضمير لا الصيد وان احتمل لبعده وقرب المرجع الاول لكن ظ بعض
الاخبار الرجوع الى الصيد لكنه قاصر السند خلافا للمحكي عن لد الصدوق والمقنع والحلبي والديلمي وابن حمزة فيتصدق بشيء وهو خيرة
في الادماء قال لانه جناية لا تقدير فيها وفيه نظر لان مقتضى الدليل لزوم الارش ان اوجبنا في اجزاء الصيد الضمان كما هي مدعيا عليه الوفاق
لا في التصدق بشيء الذي هو اعم من الارش الا ان يقيد به فيراد به الارش كما في يع وعد وكلام غير واحد من متاخري الاصحاب وكلامهم في خصوص
الجرح ولزوم الارش فيه مذهب المعظم كما في لك ولعله فيه اطلاق الشيء في كلام المفيد ومن حذى حذوه بالارش وفيه نظر لتصريح المفيد
بما حكي عنه بالتصدق بشيء اذا انتفى العيب والا فالارش وكيف كان فالقول بلزوم الارش في الادماء هو حسن لولا النص المتقدم السالم عن
المعارض سوى الاخبار المتقدمة ومورده الكسر لليد والرجل ونحن نقول بربع الفدية فيهما والحاق الجرح قياس لا نقول به الا ان

في كفارات الحج

بعدم فارق بين الكسر والجرح بين القدماء بل والمتأخرين صريحا فلا بد من العمل بالاصل وطرح الاخبار او العمل بها وتخصيص الاصل وهو
الوجه ان تم الاجماع المركب كما ربما يفهم من المسالك لكن فيه نظر وظاهر عبائر كثير اختصاص الحاق الجرح بالكسر بالشيخ فاذا الوجه عدم الالحاق ولزوم الارش
في الجرح وربع الفداء في الكسر ويعضده الرضوي فان رميت ظبيا فانكسرت يده او رجله فذهب على وجهه لا تدري ما صنع فعليك فداؤه فان
رايته بعد ذلك يرعى ويمشي فعليك ربع قيمته وان كسرت قرنه او جرحته تصدق بشيء من طعام ويحمل الشيء فيه على الارش جمعا بين الاصل ولو
جهل حاله اي الصيد الذي جرحه او كسر يده او رجله فلم يدر هلك ام عاش ففداؤه كامل بلا خلاف ظاهر بل عليه الاجماع في ظاهر الغنية وصريح الانتصار
وفي شرح الجمل للقاضي كما حكي للمأثور من الاخبار ونحوها الموثق وغيرها بزيادة التعليل فيهما بقوله لانه لا يدري لعله قد هلك فيه فلا يضر
اختصاص موردها بالكسر دون الجرح لجريان التعليل فيهما مضافا الى التأيد بالقوي الوارد في خصوص الجرح والادماء بان عليه جزاءه بناء
على ان المتبادر منه جزاء الصيد كاملا وهو المعبر عنه بالفداء والكسر بتلك الاخبار والادماء بهذا مضافا الى عدم القول بالفرق بينهما
والاجماعات المنقولة فظ فالمناقشة في الروايات اجمع بالاخصية من المدعى كما اتفق لجماعة من متاخري المتأخرين لا وجه له اصلا ولا وقع له بعد
ذلك جدا قيل وكذا يجب الفداء كاملا فيما لو رماه ولم يعلم انه حال اثر فيه ام لا القائل الشيخ في يه والحلي في ئر ويحيى بن سعيد في الجامع قيل و
يحتمله مر كلام الحلبيين والجواهر عملا بالاغلب هو التأثير مع الاصابة فاذا بني على التأثير وجهل الحال رجع الى المسألة الاولى وفيه نظر
فان اغلبية التأثير غايته افادة الظن به واعتباره في نحو المقام من موضوعات الاحكام يحتاج الى دليل ولعله لهذا عزاه الماتن والفاضل في بر الى قول
مشعر بتمريضه ومرجعه الى البناء على اصل عدم التأثير واصل البراءة مع انتفاء نص فيه ولولا النصوص في الاول لاتجه عدم ضمان كمال الفداء
فيه ايض وهو قوي متين ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما يفهم من بعض شراح الكتاب ويحتمله ما عن الغنية من الاجماع على انه اذا اصاب فقتل الصيد فلم
يعلم له حال الا فداه وعن الجواهر الاجماع على وجوب الجزاء وبالجملة فالمسألة محل اشكال فلا يترك فيها الاحتياط بحال ثم ان صور المسألة خمس تعرض
الماتن لحكم اربع منها وبقي الخامسة وهي ما اذا رماه فلم يدر اصابه ام لا فالحكم فيها البراءة بلا خلاف اجده الا من القاضي فضمنه الجزاء وهو ضعيف
جدا واعلم انه قد اختلف الاصحاب في امضاء ما يجب في اعضاء الصيد فقيل ان في كسر يدي الغزال نصف قيمته وفي يديه كمال القيمة وكذا في رجليه
في كل منهما نصف قيمته مط وكذا في عينيه وفي قرنيه معا نصف قيمته وفي كل واحد منهما ربع قيمته والقائل النهاية وط والوسيلة وئر والجامع كما حكي
وبعضهم من المتأخرين والفاضل في لف في العين خاصة وفي عد ود والمحقق الثاني في الجميع وظ الاخير انه المشهور وكالشهيد الثاني فقال ان
عليه المعظم ومستندهم رواية سماعة الضعيفة بابي جميلة ولذا قال الماتن هنا وفي يع وفي المستند ضعف الا ان يجبر بالشهرة المحكية بما عرفت
من كلام ثاني المحققين وثاني الشهيدين وعمل نحو الحلي ممن لا يجوز العمل باخبار الاحاد سيما الضعيفة منها الا بعد احتفافها بالقرائن
القطعية وفيهما نظر لمعارضتهما بالمثل فقد ادعى جماعة كون ذلك خلاف مذهب الاكثر من تعين الارش كما هو مقتضى الاصل بناء على ما ادعاه م
الاتفاق عليه من ضمان اجزاء الصيد كما مر وقيل هو ظ ف وبه قال المفيد والعماني والحلبيان في الكسر وزاد عدا ابن زهرة منهم ان راه بعد
ذلك سليما تصدق بشيء وهؤلاء ايض لا يعملون بالاحاد والرواية بمرئ منهم ومنظر بل رواها في الغنية بعد الفتوى بالارش منها فهو مما يؤيد
زيادة على ما فيها من الضعف فالاصح الارش ومنها اخبار نادرة يقبل التأويل والتنزيل على كل من القولين ولو اشترك جماعة في قتله اي الصيد
مط لزم كل واحد منهم فداء كامل باجماعنا الظاهر او المنقول في عبائر جماعة مستفيضا والصحاح به مضافا اليه مستفيضة ايض وموردها وان
كان جماعة محرمين الا ان اطلاق الفتاوى يشملهم وغيرهم من المحلين في الحرم والمتفرقين وبه صرح جماعة ومنهم الشهيدان في س ولك
تبعا للعلامة في يه ود وهو ظاهرهم وسيما الاخير انه لا خلاف فيه بيننا الا من الشيخ في يب في المحل والمحرم اذا اشتركا في صيد حرمي فاوجب على المحرم
الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء ومن بعض العامة فيهما ايض فاوجب فداء واحدا عليهما ومستند الشيخ القوي في محرم ومحل قتلا صيدا فقال على
المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء وفيه مضافا الى قصور السند انه اعم من المدعى ثم على تقدير العموم للمحلين في الحرم والمفترقين
كما هو مقتضى الفتاوى ينبغي تعميم الفداء فيهما لما يشمل القيمة ايض كما وقع التصريح به في عبارة المصرحين بالعموم اللهم الا ان يقال ان
ذلك مجاز لا يصار اليه الا بقرينة وهي مفقودة في كلامهم الا من حيث اطلاق الجماعة وتقييده بالمحرمين اولى من حمل الفداء على الاعم
بناء على الاصح من تقديم التخصيص على المجاز حيثما تعارضا وخصوصا هنا لانصراف الاطلاق في كلامهم المساق في بيان ما يجب على
المحرم من ان الكفارات اليه دون المحل ولو في الحرم وانما ذكرنا سابقا بتعاليه ولذا توقف في التعميم بعض المتأخرين وهو في محله حيث
الاجماع على خلافه ولو ضرب طيرا على الارض فقتله لزمه ثلث قيم للخبر في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلث

سبع موضع المسألة الاولى
لها النصوص ولا الفتاوى
صورة القطع به لا الظن
فالتعميم يحتاج الى دليل م

والمهذب

قيمات قيمة لاحرامه وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره اياه وفي سنده ضعف وفي متنه مخالفة للاصول لاقتضائها التفصيل بين افراد الطير
وايجاب المنصوص فيما ورد به من بدنة كما في النعامة وكف من طعام كما في العصفور وشاة كما في الحمامة او في الطير مطلقا على حسب ما مر لا ايجاب
القيمة مطلقا ولو كان منصوصا به وهما من بدنة او تمرة او غيرهما كما في الرواية ونفيها الزائد عن القيمة للحرم والجزاء للمقتول ولو مع الاستصغار
اذ لا دليل على ايجابه الكفارة وانما غايته الحرمة ولا تلازم بينها وبين الكفارة فالتعويل على هذه الرواية مشكل الا ان تجبر بالاتفاق او بالعمل عليها
في ايجابها ثلث كفارات في الظ اذ لم نر مخالفا في ذلك من الاصحاب حتى نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الآحاد الخالية عن قرينة الصدق وان اختلفوا
في الجمود على ظاهرها كما اختاره الماتن هنا وقال الشيخ في يه وط والحلي في ئر وابن عم الماتن في الجامع وابن حمزة في سيلة والقاضي في المهذب
والفاضلان في كتبهما حتى الماتن في يع وغيرهم من المتاخرين ان عليه دما وقيمتين وزاد من عدا الماتن والوسيلة التعزير كما عن هي في يه وكره
والطير فيه وان كان مطلقا لكن المتبادر منه المنصرف اليه الاطلاق هو خصوص ما عدا النعامة والعصفور والجرادة والحمامة فلا عموم فيه قطعا
يحتاج الى التفصيل توفيقا بينه وبين الاصول ولو سلم فقوله في التعليل قيمة لاحرامه كالصريح بل صريح في انها موجبة عن الجناية من حيث
الاحرام وانها كفارته وح فيجعل المراد من القيمة ما يرادف الجزاء على حسبه ولا ريب في شيوع اطلاق القيمة على الفداء مثلا او الجزاء ولذا حكي
التعبير بلفظ الجزاء بدون الدم عن سيلة والمهذب ثم ذكر الدم في عبائر الاكثر اما مثال او مقصود على الحمامة التي تقدم وهي المتبادر من
اطلاق الطير كما مر وبالجملة التعليل المزبور اوضح قرينة على ان المراد بالقيمة الجزاء كما في عبائر هؤلاء وح فاندفع الاشكال عن الرواية بحذافيرها
وتبين ان الاقرب من مفادها ما في عبائر الوسيلة والمهذب بل من عدا الماتن وان ما اختاره من اطلاق القيمة جمودا على ظ لفظ الرواية محل مناقشة
ففي الحقيقة مختاره خال عن الدليل الا ما ذكره الشيخ والجماعة فان مستندهم الرواية على حسب ما فيها من التعليل وان عكس جماعة وحيث كان
الداعي الى العمل بالرواية ومخالفة الاصل هو الاجماع او الشهرة فيجب الاقتصار على موردها وليس الا الطير المضروب به الارض في الحرم وضاربه
المحرم وقاتله الضرب فان عمت العبارة بعض ما ليس فيها فانه ليس بمعتمد بل اللازم في غير المنصوص المصير الى حكم الاصول ولو شرب لبن ظبية
في الحرم فعليه دم وقيمة اللبن كما عن يه وط والمهذب والجامع وفي يع وعد ود لكن بدون لفظ في الحرم كما هنا وعن سيلة للخبر في رجل
مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء للحرم عن اللبن وهو مع الضعف اشترط فيه الاحرام والحرم جميعا
واخذ الشارب في احتلابه ولقد اغفلها الاصحاب جملة او بعضا ولضعفه او وحدته قال الحلي بعد الفتوى به على ما روي في بعض الاخبار وهو حسن
على اصله بل على اصلنا ايضا ان لم ينجبر الضعف بعمل الاصحاب والظ فيه الجبر لعدم خلاف فيه بينهم يعتد به وان اختلفوا في التعبير عنه بقيوده
كلا او بعضا والمتجه العمل به بقيوده جملة لحصول الجبر فيه قطعا مضافا الى التايد بما عن كره وهي من الاستدلال زيادة على الخبر بانه شرب ما لا
يحل شربه اذ اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعا منه فيكون كالاكل ما لا يحل اكله فيدخل في عموم قوله ع من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل
ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة اذ لا فرق بين الاكل والشرب قال واما وجوب القيمة فلانه جزء صيد
فكان عليه قيمته ولا يخ عن نظر ولكن لا باس به للتاييد سيما بعد عمل الاصحاب قيل واحتمل الشهيد وجوب القيمة على المحل في الحرم والدم على
المحرم في الحل واما الامساك فاذا احرم ومعه صيد مملوك له قبل الاحرام باحد الاسباب المملكة زال ملكه عنه فيما قطع به الاصحاب على الظاهر
المصرح به في كلام جماعة مؤذنين بدعوى اجماعنا عليه كما عن ظ هي وصريح في الجواهر فان تم الاجماع والا فمقتضى الاصل بقاء الملك وان حرم
بعض التصرفات ولا مخرج عنه واضحا سوى ما قيل من انه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة ولعموم الاية بناء على ان صيد البر فيها ليس مصدرا
ولانه وجب عليه ارساله بعد الاحرام اجماعا كما في ظ الغنية وللخبر لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرج عن ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه
ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل ومات لزم الفداء ولو كان يبقى على ملكه كان له التصرف فيه كما في املاكهم وفي الجميع نظر فالاول بمنع الاصل
وان اشتهر ثم الفرع اذ لا دليل عليه سوى القياس مع ان ظ جملة من النصوص الاتية في مسئلة اضطرار المحرم الى الصيد والميتة الامرة باكل
الصيد بملك المحرم الصيد ولو في الضرورة لتعليلها بانه ياكل من ماله فلولا انه يملكه لما صح التعليل بالكلية ومنع الثاني اولا بمنع كون الصيد
فيه اسما للعدم ووضوح دليل عليه وثانيا بان المتبادر منه على تقدير الاسمية غير التملك من سائر التصرفات كالاصطياد والذبح والاكل ونحوها
وثالثا بانه ان تم فان مفاده حرمة التملك والاستبقاء فلا يفيد فساده الا اذا اقتضى النهي الفساد وكان ذا كذا ويمنع الاقتضاء ولو سلم
فالدليل اخص من المدعى فانه قد يبقى والثالث بمنع الاجماع لعدم ظهوره من كتاب ظهورا يعتد به يعتمد عليه والخبر ضعيف السند ومع
ذلك مفاده وجوب الارسال بعد دخول الحرم لا بعد الاحرام قيل وعليه فقصر في نية ومع ذلك فكل من الملازمة وبطلان اللازم ممنوع

في كفارات الحج

فانحصر الدليل في الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة ولعله كاف في المسألة ولولاه لكان القول ببقاء الملك وان وجب الارسال
كما عن الاسكافي والشيخ وقواه جماعة من المتأخرين في غاية القوة وتظهر الفائدة بين القولين فيما لو اخذه آخذ وجنى عليه جان فان له
انتزاعه في الاول والمطالبة بالعوض في الثاني ولو اهمل في الارسال فتلف قبل الارسال ضمنه ولو حتف انفه اجماعا منا ومن القائلين
بوجوب الارسال كما عن المنتهى قال لانه تلف تحت اليد العادية فلزمه الضمان كمال الادمي وظ اطلاقه كالمتن ونحوه يشمل صورتي وقوع
التلف قبل دخول الحرم وبعده فان تم اجماعا كما نقله والا فالمستفاد من النصوص ليس الا الحكم في الصورة الثانية ففي الحسن عن رجل اصاب
ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله الحرم خلى سبيله فلا شيء عليه وان امسكه حتى مات فعليه الفداء بل المستفاد
من الرواية المتقدمة اختصاصه بها لكنها ضعيفة السند فالعمدة في الاطلاق هو ما مر من الاجماع في هي ثم لم يرسله بعد ما مر اما لو لم يمكنه
الارسال فتلف قبل امكانه فالوجه عدم الضمان لانه ليس بمفرط ولا متعد اقول هو الاظهر وفاقا لجمع ممن تاخر عنه من غير خلاف بينهم يظهر
وليس فيه منافاة لما مر من اطلاق النص لعدم انصرافه بحكم التبادر الى محل الفرض ثم قالوا ولو لم يرسله حتى احل فلا شيء عليه سوى الاثم وفي
وجوب ارساله بعد الاحلال وجهان اظهرهما العدم ولا باس به في الاول واما الثاني فمشكل على اطلاقه سيما على القول بخروجه بالاحرام عن ملكه ويجبره الاستصحاب
فان مقتضاه وجوب الارسال اذ وجب عليه حال الاحرام بان كان متذكرا واهمل ولم يرسل مع امكانه فالاحوط الارسال في هذه الصورة
بل مطلقا ثم ان كل ذا اذا كان الصيد معه ولو كان نائيا عنه لم يخرج عن ملكه بلا خلاف يعرف كما في كلام جماعة للاصل والصحيحين والظاهر تحقق
النائي بان لا يكون مصاحبا له في الاحرام وكما لا يمنع الاحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتداءه فلو اشترى المحرم صيدا نائيا او اتهبه انتقل
الى ملكه للاصل السليم عما يصلح للمعارضة وحيث لا يزول ملكه عنه فله بيعه وهبته وغيرهما كما عن ير وهي وقيل بالمنع وفي الخبر عن رجل
خرج الى مكة وله في منزله حمام طيارة فالفها طير من الصيد وكان مع حمامه قال فلينظر اهله في المقدار اي الوقت الذي يظنون انه يحرم فيه ولا
يعرضون لذلك الطير ولا يفزعونه ويطعمونه حتى يوم النحر ويحل صاحبهم من احرامه ولقصور سنده حمله جماعة على الاستحباب ولا باس به ولو
امسكه محرم في الحل فذبحه محرم آخر فيه لزم كل منهما فداء واما الذابح فلما مر واما الممسك فلفحوى ما سيأتي من لزومه على الدال والمشارك
في الرمي من غير اصابة فهنا اولى ولا خلاف فيه ايضا ظاهرا وحكي عن ف وكره صريحا قيل وللشافعية وجهان احدهما ان الفداء على القاتل والآخر
انه بينهما ولو كان احدهما اي الذابح والممسك محلا والآخر محرما ضمنه المحرم خاصة لما مر دون المحل للاصل مع عدم هتكه حرمة الاحرام والحرم
وما يصيده المحرم في الحل لا يحرم على المحل اذا ذبحه هو او محل آخر للاصل والصحاح المستفيضة بل يستفاد منها اباحته له مطلقا ولو ذبحه محرم في الحل

في التسبيب

ولكن الاظهر الاشهر تحريمه عليه كما مر في اول البحث لتروك واما التسبيب فاذا اغلق بابا على حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالاغلاق الحمامة
بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم هذا ان اغلق وهو محرم وان اغلق قبل احرامه ضمن الحمامة بدرهم والفرخ بنصف درهم والبيض بربع
درهم كما في الخبر بل قيل الموثق وزيد فيه انه ان لم يتحرك الفرخ ففيه على المحرم درهم ونحوه في الحمام الصحيح في رجل اغلق بابه على طاير فقال ان اغلق
الباب بعد ما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه وعليه ينزل اطلاق الصحيحين في احدهما عن رجل اغلق بابه على
طاير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم وفي الثاني عن قوم غلقوا الباب على حمام الحرم فقال عليهم قيمة كل طائر يشترى
به علف لحمام الحرم بحملهما على المحل دون المحرم مضافا الى الاجماع واطلاق الرواية الاولى والاخيرة بل الثالثة على رواية الشيخ في يب دون
الفقيه فانها كالثانية مختصة بصورة الهلاك فيقتضي عدم الفرق بينها وبين صورتي السلامة وجهل الحال وهو ظ المتن هنا وغيره
الفاضل في التلخيص كما حكي ونقلاه في يع ولف وجماعة قولا ولكن لم نعرف به قائلا وشرط الشيخ والحلي ومن تاخر عنهما من الاصحاب حتى الفاضلين
فيما عدا الكتابين في ثبوت الضمان الهلاك وزاد المتأخرون الجهل بالحال وهو الاقوى حملا للاطلاق على صور الجهل بالحال لفحوى ما
دل على نفي الضمان برمي الصيد واصابته مع عدم التاثير فيه فعدم الضمان هنا اولى اذ ليس الاغلاق مع عدم الهلاك اولى من الاخذ
ثم الارسال بل هو اولى وعلى هذا فان ارسله سليما فلا ضمان نعم ربما يؤيد الاطلاق انه عند الاهلاك يجتمع على المحرم في الحرم الامران
كما في ير وهي فيما حكي وظ الخبرين والفتاوى انه ليس عليه الا شاة او حمل او درهم الا ان يراد الاغلاق على حمام الحرم في الحل وفيه
بعد ويقال ان ايجاب الشاة فيهما انما هو لاجل الاحرام فلا ينافي ثبوت درهم لاجل الحرم كما قيل في نظائرها من الاخبار الواردة في الجناية
على الحمامة وفرخها وبيضها حتى هذا ولكن الاحوط العمل بالاطلاق جدا وقيل اذا نفر حمام الحرم ولا تعدد تعين كل طير شاة ولو عاد ففي
الجميع شاة والقائل الشيخان والصدوق والقاضي والديلمي والحلي وابن حمزة فيما حكاه عنهم جماعة وتبعهم الفاضل في جملة من كتبه

خ علقوا

خ ل زهرة

وغيره وقيل ذكره وفي يب ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا اقول ولعله لذا عزاه الماتن الى القيل
مشعرا بتمريضه اقول ولكن يفهم من عبارة التهذيب المزبورة وجود رواية مرسلة به فهي تكفي بعد الانجبار بفتوى الاكثر ولا سيما نحو
الحلي الذي لا يعمل باخبار الآحاد الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية هذا مضافا الى صريح الرضوي فيما حكي وفيه وان نفرت حمام الحرم
فرجعت فعليك في كلها شاة وان لم ترها رجعت فعليك لكل طير دم شاة قيل وفي هي لا باس به لان التنفير حرام لانه سبب الاتلاف
غالبا ولعدم العود فكان عليه مع الرجوع دم لفعل المحرم ومع عدم الرجوع شاة لما تقدم من ان من اخرج طيرا من الحرم وجب عليه ان يعيده
فان لم يفعل ضمنه ونحوه كره وفي لف عن الاسكافي من نفر طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته قال والظاهر ان مقصوده ذلك
اذا رجعت اذ مع عدم الرجوع يكون كالمتلف فيجب عليه من كل واحد شاة والتنفير والعود يحتملان عن الحرم واليه وعن الوكر واليه
وعن كل مكان يكون فيه واليه والشاك في العدد يبني على الاقل وفي العود على العدم وهل يختص الحكم بالحل كما قيل فان كان محرما كان عليه
جزاءان وجهان اقويهما التساوي للاصل من غير معارض والاقرب انه لا شيء في الواحدة مع الرجوع للاصل واختصاص الفتاوى بحكم الشاة
والسياق بالجمع قلنا ان الحمام جمع او لا ولانه لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمه بل ولا تلفها ويحتمل المساواة للكثير كما يتساوى
ثلثة منها والف وكما يتساوى جزء حمامة في الفداء وعند الاكل لتحصيل يقين البراءة ومنع اختصاص الفتاوى بالجمع وانما يعطيه ظ قولهم
فعن كل حمامة شاة وهو لا يعينه واما بحسب اللغة فالمحققون على انها اسم جنس ولا بعد في تساوي التنفير والاتلاف ولو اوقد جماعة
نارا فاحترق فيها حمامة او شبهها من الصيد لزمهم فداء واحد اذا لم يقصدوا بالايقاد وقوعها فيها واصطيادها ولو قصدوا به
ذلك لزم كل واحد منهم فداء كامل بغير خلاف للصحيح الا ايقاد حال الاحرام قبل دخول الحرم والحق جماعة به ذلك المحل في الحرم بالنسبة الى
لزوم القيمة اعني الدرهم وصرحوا باجتماع الامرين على المحرم في الحرم وهو جيد مع القصد الى الاصطياد ومشكل مع العدم لانتفاء النص
ولو اختلفوا في القصد وعدمه بان قصد بعض دون بعض اختص كل بحكمه فيجب على كل من القاصدين فداء وعلى من لم يقصد فداء
واحد ولو كان غير القاصد واحدا فاشكال ينشأ من مساواته القاصد مع انه اخف منه حكما واحتمل جماعة وفاقا للدروس مع اختلافهم ان
يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع قصد الجميع فلو كانا اثنين مختلفين فعلى القاصد شاة وعلى الآخر نصفها وهكذا لو كان الواقع الحمامة
ولا باس به ولو دل محرم على صيد في الحل او الحرم محلا او محرما او اغرى كلبه او ارسله اليه كذلك فقتله ضمنه للتسبيب فيهما مضافا الى الاجماع المحكي
فيه عن ف والغنية والصحيحين في الاول ففي احدهما لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما
فيصطادوه ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده واحتمال كون الفداء فيه على المستحل لا الدال بعيد عن ظ سياقه ولذا لم
يحتمله احد من الاصحاب واستدلوا به هنا وفي الثاني المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء وقيل انما الاجماع انما هو اذا قتل بالدلالة
فلا شيء عليه اذا لم يؤخذ المدلول واخذ ثم ارسله وان اثم للاصل واطلق الفداء جماعة من الاصحاب في المختلف انهم ان قصدوا الاطلاق
فممنوع ثم استدل لهم بالصحيح الثاني بحذف قوله فقتل واجاب بحمله على الصيد وهو موجود في نسخ الكافي وفي يب كان القيد مرادا لم يتم ولا
ضمان ان رآه المدلول قبل الدلالة لعدم التسبيب والدلالة حقيقة مع الاصل وكذا ان فعل ما فطن به غيره ولم يكن قصد به ذلك
لخروجه عن الدلالة ثم الدال انما يضمن اذا كان محرما دل محرما او محلا على صيد في الحرم او في الحل وان كان محلا دل محرما او محلا على صيد
في الحرم ففي هي كره ان في ضمانه نظرا والصحيح الاول يفيد الضمان وان دل محل محرما على الصيد في الحل لم يضمن وفاقا للتذكرة لانه لم يضمن
بالمباشرة فبالتسبيب اولى وتردد في هي لانه اعان على محرم فكان كالمشارك وضعفه ظاهر اقول لان غاية الاعانة افادة الاثم لا الكفارة

ومن احكام الصيد مسائل ثمانية الاولى ما يلزم المحرم في الحل من الفداء او بدله في النصوص والقيمة في غيره والمحل
في الحرم كذلك يجتمعان على المحرم في الحرم بلا خلاف اجده ولا حكي الا عن العماني فلم يوجب على المحرم اذا قتل حمامة في الحرم الا شاة وهو
نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبائر كالانتصار والغنية وشرح الجمل للقاضي كما حكي والنصوص به مع ذلك مستفيضة عموما
وخصوصا فيما ذكره وقدم من الثاني الصحيح في قتل الحمامة والاخبار بمعناه في قتلها وفرخها وبيضها مستفيضة ومن العموم الصحيح
ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام
في الحل فانما عليك فداء واحد والظاهر ان المراد من الفداء في قوله والفداء مضاعف ما يعم القيمة كما يشعر به سياقه ورواية
اخرى موثقة لراوي هذه الصحيحة فان فيها ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا

الصيد

في الكفارات

الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او عمد لان الله تعالى قد اوجبه عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبته
وانت حرام في الحل فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا هذا مضافا الى النصوص الواردة في
الحمامة فانها صريحة في ان المجتمع على المحرم في الحرم الفداء والقيمة لا الفداء مضاعفا فتكون صارفة للفداء في هذه الصحيحة الى ما يعم القيمة
وارتكاب التجوز فيها اولى لانه جمعا اولى من الجمع بتخصيصها بما عدا الحمامة للمعرفة مضافا الى عدم قائل بهذا التخصيص اذ الاصحاب
ما بين قائل بما ذكرناه وهم الاكثرون وقائل بتضاعف الفداء مطلقا كما حكي عن الاسكافي والمقنع واحد قولي المرتضى ومخير او متردد
بينهما كما عن المفيد والديلمي وابن زهرة والتخصيص المزبور لا يوافق شيئا من هذه الاقوال كما ترى فتعين ما ذكرناه دليلا وفتوى لعدم
ما يدل على شيء من هذه الاقوال مع امكان ارجاعها الى ما ذكرناه كما احتمله جماعة من اصحابنا واما الخبر ما في القمري والدبسي والسمان والعصفور
والبلبل قال قيمته فان اصابه المحرم في الحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم فلعله لانه ليس لها مثل من النعم كما عن كرم وهي بغم في بعض الاخبار عن مولينا
الجواد في مسئلة يحيى بن اكثم القاضي ان المحرم اذا قتل صيدا في الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان الطير من كبارها فعليه شاة وان اصابه
في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا واذا قتل فرخا فعليه حمل قد فطم من اللبن واذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ وان كان من الوحش وكان حمار
وحش فعليه بقرة وان كان نعامة فعليه بدنة وان كان ظبيا فعليه شاة وان كان قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ
الكعبة وفيه مخالفة لما ذكرناه الان قوله تعالى هديا بالغ الكعبة نص على معنى مضاعفة الجزاء قيل ويجوز ان لا يكون ح فرق بين الفداء والقيمة
الا في الفرخ فلذا فرق بينهما فيه دون غيره وفيه انه بعد الاغماض عن السند وعدم المكافئة لما مر فرع وجود قائل بما فيه ولم نجده و
هذه الرواية نص في المضاعفة ولو بلغ الفداء بدنة كما عليه الاكثر وعزاه الحلي بعد اختياره الى من عدا الشيخ من باقي الاصحاب مؤذنا باتفاقهم
عليه وهو الاظهر لاطلاق ما مر في المسئلة من النص مؤيدا بصريح هذا الخبر خلافا للماتن هنا وفي يع فقيدها بما اذا لم يبلغ بدنة
وفاقا للشيخ وابن حمزة والقاضي كما حكي وتبعهم الفاضل في جملة من كتبه وتخصيص للاصل بما مر والخبر انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة
حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف وهو مع ضعفه بالارسال معارض بمثله الصريح المعتضد بالاطلاق الصحيح وغيره ودعوى
المسالك شهرة هذا القول موهونة فلا يمكن ان يجبر بها ضعف سند الرواية مع انها بدعوى الحلي المتقدمة معارضة سيما اذا اعتضدت
بالشهرة المحققة ومع ذلك فما اخترناه احوط ايضا في المسئلة الثانية يضمن الصيد بقتله عمدا بان يعلم انه صيد فيقتله ذاكرا
لاحرامه كان عالما بالحكم ام لا مختارا او مضطرا الا في نحو ما مر من الجراد مما يشق التحرز عنه وسهوا بان يكون غافلا عن الاحرام او كونه صيدا
وجهلا بالحكم وخطاء بان قصد شيئا فاخطاء الى الصيد ويمكن ادخاله في الجهل كل ذلك بالاجماع المستفيض النقل كالصحاح وغيرها و
ظاهرها كالفتاوى بل صريح جملة منها تساوي العمد ونحوه الخطاء في وحدة الكفارة وعدم تضاعفها ولو في العمد خلافا للمرتضى في
الناصريات والانتصار فقال بالتضاعف في العمد اما مطلقا كما في الاخير او مع قصد نقض الاحرام كما في الاول مستدلا عليه بالاجماع والاحتياط وبان عليه مع
النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب له المضاعفة وفي الاول وهن الاجماع لو ارثا قائلا به سواه والثاني ليس بدليل شرعي والثالث بانه اجتهاد في مقابلة
النص المصرح بان الفارق بين العمد وغيره ليس الا الاثم الموجب للعقاب وبه ثبت الاغلظية فلا يحتاج الى تعدد الكفارة فاذا تكرر الجناية
خطاء والمراد به ما عدا العمد دائما ضمن الكفارة بكل مرة اجماعا مستفيض النقل كالصحاح وغيرها وستعرف جملة منها انشاء الله تعالى ولو تكرر عمدا
عالما ففي ضمانه الكفارة في المرة الثانية والثالثة وهكذا روايتان وقولان اشهرهما كما هنا وفي يع انه لا يضمن وكان ممن ينتقم الله تعالى
منه وعزاه في كنز العرفان الى اكثر الاصحاب وعن التبيان انه الظاهر من مذهب الاصحاب وعن المجمع انه الظاهر في رواياتنا وعن الخلاف انه ظاهر كثير من الاخبار
اقول هي مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله تعالى منه والنقمة في الاخرة وفي اخر اذا اصاب
اخر فليس عليه كفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ونحوهما الخبر واصرح منها المرسل كالصحيح على الصحيح لابن ابي عمير
المجمع على قبول مراسيله كما قيل فان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله تعالى منه صريح في الاختصاص به وهي مع تعددها مخالفة للعامة الا
النادر منهم كما صرح به جماعة موافقة لظاهر الكتاب فانه جعل سبحانه جزاء العود الانتقام بعد ان جعل جزاء ابتداءه الفدية بمقتضى المقابلة
والتفصيل قاطع للشركة ولذا تحمل بقية الروايات الاخر بل الروايات المزبورة كلها النفي الكفارة عن متعمد العود فيكون مفسرة للاية مع
ذلك معتضدة بالاصل وسليمة عن المعارض بالكلية عدا ما قيل من الاية وفيها ما عرفته ومن الاحتياط وليس بدليل شرعي والاطلاقات الا خبار
بالكفارات لشمولها المرة الثانية ولو عمدا وفيها منع لاختصاصها بحكم التبادر بالمرة الاولى وما عدا العمد خاصة فهي اذن بالنسبة الى

والنقمة في الاخرة ولم يكن عليه الكفارات ومنع الاخبار وان لم يتضمن بعض الاخبار منها التصريح بالنفي الا ان قوله وينتقم الله منه
منه

التكرار والعمد مجملة لا حجة فيهما بالكلية والرواية الثانية وهي ايضا مستفيضة ففي الصحيح عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي آخر كلما عاد عليه
كفارة وفي جملة من الاخبار الصحيحة انه لا فرق في لزوم الكفارة بين العمد والخطاء والجهل وانما الفارق بين العمد وغيره هو خصوص
المؤاخذة ففي الصحيح عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطاء او عمد اهم فيه سواء قال قلت جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب الصيد
بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قال فان اصابه بخطاء قال عليه الكفارة قال فان اخذ ظبيا متعمدا فذبحه قال عليه الكفارة قال قلت له
جعلت فداك قلت ان الخطاء والجهالة والعمد ليس سواء فبأي شيء يفضل المتعمد الخاطئ قال بانه اثم ولعب بدينه ولو انفصل العامد
عن غيره بشيء غير ذلك لوجب ذكره وبيانه في مقام الحاجة وهذه الاخبار ليس شيء منها صريحا وانما غايتها الاطلاق كالروايات الاخيرة وقد عرفت
عدم انصرافه الى المرة الثانية او العموم كالصحيحين ان كان لفظة ما في اولهما مصدرية ويقبل التخصيص بما عرفته لحصول التكافؤ في الجانب
وقوة الدلالة من وجوه عديدة مع ان لفظة ما في الرواية الاولى كما يحتمل المصدرية فيتعلق بموضع المسألة كذا يحتمل كونها موصولة فتخرج
عنه وتصير بالنسبة اليه مجملة اذ الكلام فيها ليس في افراد الصيد من حيث الفردية بل الاجماع منعقد على العموم في الافراد من هذه الحيثية ولا
يلحظ في هذا خصوص المرة الاولى والثانية وانما الكلام فيها من حيث الاحوال من حيث التكرار والمرة وليس في الرواية على تقدير الموصولية
اشارة الى العموم من هذه الجهة بل هي بالنسبة اليها مجملة فلا يمكن التمسك بها لاثبات العموم من هذه الجهة ولما تأيد هذه الاخبار
بالاولوية وجملة من الامور الاعتبارية فلا وجه له بعد ضعف اصل الاخبار دلالة ومعارضتها باقوى منها من وجوه شتى فاذن القول
الاول اقوى وفاقا للصدوق في الفقيه والمقنع والتهذيبين والجامع والمهذب كما حكي والشهيد في النكت والسيد ابن وسبط الثاني في لد وكثير ممن تأخر عنه
بل قد عرفت دعوى شهرته في المنتهى وغيره بل انه ظ الاصح اخلافا للحلي والسيدين والحلبي والفاضل في جملة من كتبه والفاضل المقداد في
الكنز والشرح وغيرهم واعلم ان ظ الكتاب والروايات النافية للتكرار مع العمد انما هو في صيد الاحرام مط دون الحرم للمحل والعمد بعد العمد في
الاحرام الواحد دون المتعدد فتتكرر الكفارة في صيد الحرم ولو للمحل مط عمدا على الاقوى وفاقا للشهيد الثاني وغيره وفي العمد بعد الخطاء
او النسيان والعكس بلا خلاف كما قيل وفي الاحرامين مط لعامين مط ولو تقارب الجنايتان فيهما زمانا او عام واحد لم يرتبط احدهما بالاخر
ان يقسط كاحرام العمرة المتمتع بها مع حجها على اشكال في الاخير ولكن الاحوط بل الاقوى فيه التكرار ايضا **الثالثة** لو اشترى محل بيض نعام لمحرم
فاكله المحرم ضمن المحرم كل بيضة اكلها بشاة وضمن المحل عن كل بيضة درهما كما في الصحيح ولا خلاف فيه اجده وفي ك الاتفاق عليه ولم يفرق فيه
ولا في الفتاوى بين كون المشتري والاكل في الحل او الحرم وفي ك انه في الحل فعلى الاكل في الحرم المضاعفة وعلى المشتري فيه اكثر الامرين من
الدرهم والقيمة ولا بأس بالاخير احتياطا وبالاول فتوى جمعا بين الصحيح وما دل على المضاعفة على المحرم في الحرم لعدم التعارض بينهما ومنه
يتوجه ما قيل من ان الشاة فداء الاكل خاصة فلو انضم اليه الكسر لزم ايضا الارسال ان لم يتحرك الفرخ وهل الاخذ بغير شراء كالشراء احتمال قريب
وان كان المشتري ايضا محرما وكان مكسورا او مطبوخا او فاسدا لم يكن عليه الا درهم لاعانته المحرم على اكله ونحوه ما دل على ثبوته على المحل ان
كان صحيحا فدفعه الى المحرم وكذلك كان سببا للكسر فعليه ما عليه ان باشره وان كسره بنفسه فعليه فداء الكسر قيل وكان الطبخ مثله ثم عليه
لدفعه الى الاكل الدرهم وان اشتراه المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شيء كما لا شيء على من اشترى غير البيض من صيد او غيره وان اساء واثم
للاصل وبطلان القياس ومنع الاولوية **الرابعة** لا يملك المحرم صيدا باصطياده ولا ابتياع ولا اتهاب ولا غير ذلك من ميراث ووصية
وصلح ووقف وشبهها ان كان معه في الحل او الحرم على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وعد ونحوها قيل لعموم الاية والمعروف من
زوال ملكه عنه بالاحرام فعدم التملك اولى وضعفهما ظ مما مضى نعم ان ثبت الاجماع على زوال الملك قوي العدم ويملك ما ليس معه كما
لا يزول ملكه عما ليس معه ولا يجب ارساله للاصل من غير معارض لكن عموم الاية معارض ان استند اليه فيما معه قيل وفي ير وكره وهي ان
ان ذلك في الحرم اما في الحل فالوجه التملك لان الاستدامة الملك فيه فكذا ابتداؤه مع قطعه فيهما بزوال ملكه عنه باحرامه فاحتجاجه له بان
استدامة الامساك كابتدائه وهو يعم المحرم في الحرم وفي الحل وقيل في ظ انه لا يدخل بالاتهاب في ملكه والطلوق ولا يجوز له شيء من الابتياع
وغيره من انواع التملك وان الاقوى انه يملك الميراث ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله والابقى على ملكه ولم يجب ارساله وهو قوي
لان الملك هنا ليس بالاختيار ليدخل في عموم الاية بالتحريم فيقيد بعموم ادلة الارث وانما الذي باختياره الاستدامة فلذا وجب الارسال
ان كان معه وهو مقرب كره وفيما رفي هي ان الشيخ قائل به في الجميع والذي في ط يختص بالارث وهو المنقول في لف **الخامسة** لو
اضطر المحرم الى اكل الصيد في مخمصة جاز له اكله بقدر ما يمسك به الرمق وضمن الفداء بالاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر وبالنصوص

ومنها

في كفارات الحج

ومنها الاخبار الاتية المرخصة لاكلها مع الميتة فتدبر وهذا اولى لو كان عنده مع الصيد ميتة فتدبر واتيان بالمفصل فيها الخلف لاصحابنا
على اقوال ولكن اصحهما واشهرهما كما هنا وفي التنقيح امره باكل الصيد ويفديه وهي مع ذلك صحاح مستفيضة مؤيدة بغيرها من
المعتبرة وباختصاص الميتة بالحرمة الاصلية وبالخبث وفساد المزاج وافساده للمزاج وبالمخالفة لما عليه اكثر العامة ورؤساؤهم ومنهم اصحاب الرأي
وهم اصحاب ابي حنيفة على ما حكاه عنهم جماعة وعمل بها المفيد والحلبي والمرتضى مدعيا عليه في الانتصار الاجماع وظاهر اطلاقهما كالمتن نحو
توقف الاكل على الفداء ولا ريب فيه مع امكان الفداء ويشكل مع عدم امكانه اذ لم يذكر واكثر النصوص حكمه وظاهر المتن عدم جواز
اكل الميتة هنا ايضا لمقابلته هذا القول الذي اختاره بقوله وقيل ان لم يمكن الفداء اكل الميتة ومفهومه انه اكل الصيد مع الفداء
ان امكنه ووجه الفرق بين القولين ح انه ياكل الميتة مع عدم التمكن من الفداء على القول الثاني لا على الاول بل يرجع فيه الى القواعد
المقررة كما في المهذب في شرح الكتاب قال وهي ان الصيد ان كان نعامة انتقل الى ابدالها حتى ينتهي الى ما يلزم العاجز وهو الصوم وكذا ان كان
ظبيا او غيرهما فهذا فرق ما بينهما فاعرفه وفي التنقيح ان الفارق بينهما هو ان الاكل في القول الاول رخصة وفي الثاني عزيمة وظاهرها بل
وغيرهما ان المعتبر هو التمكن وعدمه انما هو وقت الاضطرار الى الاكل كما عن الاسكافي الذي هو احد القائلين بالقول الثاني وفيه نظر بل
الاظهر ان مع عدم التمكن من الفداء وقت الاضطرار ياكل الصيد ويقضي الفداء اذا رجع الى ماله كالموثق ونحوه الصحيح المروي عن المحاسن
والروايتان الثانية تتضمن الامر باكل الميتة مط وهي روايتان قاصرتا السند بل ضعيفتان فلا تعارض بهما الاخبار السابقة مع ما هي عليه من
المرجحات المزبورة مع انه لا قائل باطلاقهما كما يستفاد من العبارة بل وغيرها فهي اذن شاذة والجمع بينهما وبين الاخبار الاولة بحملها
على صورة التمكن من الفداء وهاتين على العدم كما ذهب اليه او يلوح له القول الثاني وهم الشيخ في يب وط والقاضي في المهذب والفاضلان
في يع وعد وغيرهما الاوجه له كالاوجه للجمع بينهما بالتخيير كما عن الصدوق وهو فرع التكافؤ المفقود في المقام كما مر مضافا الى عدم
الشاهد عليهما وبالجملة فالمختار ما في المتن هنا اقوى الثالث والستة اذا كان الصيد الذي جنى عليه المحرم مملوكا فداه الذي لزمه
بجنايته للمالك دون الله سبحانه كما هنا وفي يع ود وعد وفي لك هكذا اطلق الاكثر والمفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية
على الصيد من مال او صوم او ارسال وهو شامل ايضا لما اذا زاد قيمة الصيد المملوك او نقص ولما اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان
الاموال كالدلالة على الصيد مع المباشرة ولما كان للمالك فيه نفع وغيره كالارسال اذا لم ينتج شيئا والصوم ولما اذا كانت الجناية من المحرم
في الحل ومن المحل في الحرم فيشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء ومقتضاه انه لا يجب لله تعالى سوى ما يجب للمالك مع ان القواعد المستقرة ضمان
الاموال بالمثل او القيمة كيف كان وكما يقتضي الحال في هذه المسألة ضمان ما هو ازيد من ذلك كما اذا زاد الجزاء عن القيمة او اجتمع عليه الامران
قد يقتضي ضمان ما هو اقل بل ما لا ينتفع به المالك فلا يكون الاحرام موجبا للتغليظ عليه زيادة على الاحلال فيتحصل في
هذه المسألة مخالفة في امور ثم عدها وانهاها الى اثني عشر امرا ثم قال الى غير ذلك من المخالفات للاصل المتفق عليه من غير موجب
يقتضي المصير اليه وقد ذهب جماعة من المحققين منهم العلامة في كره والتحرير والشهيد في س والمحقق الشيخ علي الى ان فداء المملوك
لله تعالى وعليه القيمة لمالكه وهذا هو الاقوى لانه قد اجتمع في الصيد المملوك حقان حق لله تعالى باعتبار الاحرام والحرم معا او احدهما
باعتبار المالك والاصل عدم التداخل فيتنزل الجاني منزلة الغاصب والقابض بالسوم ففي كل موضع يلزمه الضمان يلزمه هنا كعينه وكيفيه فيضمن القيمي
ويجب عليه ما نص عليه الشارع ايضا
بقيمته والمثلي بمثله والارش في موضع يوجبه للمالك كما حكاه عنهم جماعة مختارين له ايضا بل زاد بعضهم فقال انه مذهب المتأخرين كافة بل
ذكر وانه ظاهر كره وهو يؤذن بالاتفاق عليه منا ولو لم يكن الصيد الذي جنى عليه مملوكا لاحد تصدق به ان لم يكن حيوانا كما لو كان الواجب الارش
او القيمة او كفا من طعام فلو كان حيوانا كالبدنة والبقرة وجب نحره او ذبحه ثم التصدق به على الفقراء والمساكين بالحرم ولا يجب
التعدد ويجب التصدق بجميع اجزائه مع اللحم والنيء عند الصدقة ايضا ولا يجوز الاكل منه فلو اكل ضمن قيمة ما اكل على الاقوى كل ذلك
للنصوص والاصول وحمام الحرم اذا جنى عليه يشتري بقيمته علف لحمام الحرم وفيما مر من الصحيح وغيره ولكن مر ان الاصح جواز التصدق بقيمته ايضا
مخيرا بينهما وان كان الاول افضل واحوط واولى السابعة كل ما يلزم المحرم من فداء يذبح او ينحر بمنى ان كان حاجا وان كان معتمرا فبمكة كما هنا
وفي يع وعد وغيرهما وعن ... والاصباح والاشارة والفقيه والمقنع والغنية وفي الغنية التنصيص على تساوي العمرة المبتولة والمتمتع بها لقول مولانا
الجواد ع واذا اصاب المحرم ما يجب عليه الهدي فيه وان كان احرامه بالحج نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة وفيما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن محمد بن
الحسن عن محمد بن عون النصيبي وفيما ارسله الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول والمحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس والمحرم بالعمرة ينحر

بمن

وان رجحت مضامينهما باموراعتبارية لكنهما مع ضعفهما في انفسهما ومعارضتهما بمثلها لا تقابل المرجحات المزبورة ح

السابعة

للامامين بقطع النظر عن ... بطريق ...

المنى او بمكة وفى جمل العلم والعمل والمقنعة وفى والمهذب والروض الجنان ويه وط وسيلة والجامع ان جزاء الصيد يذبحه الحاج بمنى والمعتمر بمكة
ونص فى الاربعة الاخيرة على ان المعتمر ان يذبح غير كفارة الصيد بمنى وفى المنتهى على جوازه فى العمرة المبتولة وفى روض الجنان على جوازه والمطلق
دنى فى على ان العمرة المتمتع بها كالمبتولة فى ذبح جزاء الصيد بمكة وفى ئر سيلة وفقه القران الراوندى وفا الخلاف انها كالحج فى ذبحه بمنى و
يدل على الحكم فى جزاء الصيد مع ما سمعت الصحيح من وجب عليه فداء صيد اصابه محرما فان كان حاجا نحر هديه الذى يجب عليه بمنى وان كان معتمرا
نحره بمكة قبالة الكعبة والخبر فى المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الهدى فعليه ان ينحره ان كان فى الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان فى عمرة نحر
بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزى عنه وهو اعلم بما ذكره الشيخ من انه لا يجب الشراء من حيث صاد والسياق الى مكة او منى وان
كان افضل واوجبه الحلبيان للصحيح المقطوع يفدى المحرم فداء الصيد من حيث صاد وفى كفارة غير الصيد الصحيح عن كفارة العمرة المفردة اين
تكون قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الى وهو دليل اختصاص غير الصيد لا به والمرسل من وجب عليه هدى فى
احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة وفى لف ليس فى هذه الروايات تصريح بالعمرة المتمتع بها والاولى
الحاق حكمها بالعمرة المبتولة كما قاله الحلبى لا بالحج كما قاله ابن حمزة والحلى الناصر فى عموم العمرة عليها المنتهى وعن الدلالة وفى جواز ذبح فداء الصيد فى
عمرة التمتع اقول قبل الرضو وفى مقاومته للامر ضعف ظ فاذن المتجه الحاقها بالمفردة وفاقا للمبسوط وتحصل من جملة ما سبق من الاقوال والاخبار
انه لا اشكال بل ولا خلاف فتوى فى تعيين منى لفداء الحاج مط والاخبار متفقة عليه ايضا الا المرسلة المتقدمة فانها شاملة لفداء الحاج ايضا فى غير جزاء
الصيد لكنها لضعفها وارسالها وعدم مقاومتها لشئ مما قابلها غير صالحة للحجية فضلا عن المعارضة فلتكن مطرحة او مقيدة بالمعتمر كما فى الصحيحة السابقة
عليها وان عممت جزاء الصيد لو بنى تخصيصها بغيره لما عرفته من الآية مضافا الى الصحيحة المتقدمة المسندة والرواية التى بعدها او الجمع بينهما بذلك الى
من حمل الروايتين على الاستحباب لهذه الصحيحة فلا اشكال ايضا فى تعيين مكة للمعتمر فى فداء الصيد وفى تعينها له فى غيره ايضا كما هو ظ اطلاق المتن
ومن مر من الاشكال و اختلاف والاحوط الاول وان كان فى تعيينه نظر لاستلزامه طرح الصحيح المجوز قلنا مع افضلية مكة ولا كلام لو لم يتعين
فانه يجمع بين تلك الاخبار بعضها مع بعض بحمل اطلاق الاخبار الاولة بان محل فداء المعتمر مكة على فداء الصيد لا غيره جمعا بينها وبين صريح هذه
الصحيحة بل وبما كان سياق بعضها ظاهرا فيه دون غيره كما صرح به بعض الاصحاب الثامنة من اصاب صيدا فداؤه شاة فلم يجدها اطعم عشرة مساكين
فان عجز صام ثلثة ايام فى الحج كما فى الصحيح وافتى به الماتن هنا والفاضل فى صريح يو وظ كره وهى كما قيل وشيخنا فى لك والقاضى فيما حكاه عنه والصيمرى
وهو متوجه لصحة الرواية وصراحتها وعدم ظهور مخالف لها للاصول المقطوع بها حتى ترد ويترد فيها كما هو ظ الماتن فى يع والفاضل فى عد
ولذا عدل الماتن عنه الى الفتوى بها هنا وهو اولى لانه ليس فيها ان صام الثلثة ايام فى الحج فى الفتح المروية فى يب عنه ولا ظفر بالخبر آخر يتضمن ذلك
دبذلك صرح جماعة ولكن ذكره الماتن فى الكتابين والفاضل فى عد وكره كما قيل فى هى ولف والحكم بذلك مشكل بل المتجه الاطلاق كما فى بر و لكن
ما هنا من التقييد بالحج احوط ثم انه ليس فى الرواية ايضا اضافة الكفارة الى الصيد بل هى مطلقة لكن سياقها ظ فى كفارته خاصة فان فيها كل من اصاب
شيئا فداؤه بدنة وان عجز عنها اطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومن كان عليه شئ من الصيد فداؤه بقرة فعجز عنها اطعم
ثلثين مسكينا فان عجز صام تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وبشهادة السياق بذلك صرح جماعة
قال بعضهم للنص على الصيد فى الاخيرين وهو كما ترى ويمكن ان يمنع الشهادة بناء على المختار من ان العبرة بعموم اللفظ والجواب لا خصوص المحل و
السؤال عليه فيدخل فى عمومها الشاة الواجبة بغير المحظورات ايضا ويلحق بهذا الباب مسائل الاولى فى بيان صيد الحرم وهو اى الحرم
بريد فى بريد كما نعته فراسخ فى بريد مثلها بلا خلاف فيه بين المسلمين على الظ كما فى الدر حنرم وفيها انه مجمع بعد العمات هناك وقدم فى بحث القبلة
ما يدل عليه ورواه الشيخ فى الموثق حرم الله تعالى حرمه الحرم بريد فى بريد ان يختلا خلاه ويعضد وقدم فى بحث شجر الاحرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان من
قتل فيه صيدا ضمنه بقيمته مط ولو كان محلا او يزيد عليه الفداء على التفصيل الذى مضى لو كان محرما والنصوص بالبحث هنا الحل خاصة وقد مر من
الاخبار ما يدل عليه وهى صريحة فى ان اللازم عليه انما هو القيمة كما ذكرنا وفاقا للاكثر بل قيل انه اجماع كما فى الخلاف فالمحكى فيه وفى غيره عن الشيخ
فعليه دم وهو ضعيف ولو اشترك جماعة محلون فى قتله ففى وجوب القيمة على كل واحد منهم وعلى جميعهم قيمة واحدة وجهان اجودهما الثانى
وفاقا للمحكى عن الشيخ وغيره لاصالة البراءة وحرمة القياس على المحرمين خلافا للشهيد فى لك فالاول ولا ريب انه احوط ثم فى لك وكما يحرم على المحل
قتل الصيد فى الحرم يحرم عليه اسبابه من الدلالة والاعانة وغيرهما وهل يحرم على المحل رمى الصيد وهو اى الصيد يؤم الحرم فيقتله قبل ان يدخل قولان
للشيخ فى يب وبه وط فالتحريم فى الاستبصار فالكراهة وحكى عن الحلى والصدوق فى الفقيه وهو خيرة اكثر المتاخرين بل عامتهم فى قوله الكراهة

وهو اعلم بما ذكره الشيخ

اثنى والقصية والعبد الصالح من القاب مولانا الكاظم ع منه

فى تعيين الحرم

الكراهة

في كفارات الحج

الكراهة ونحوه قول الفاضل المقداد في الشرح دلالة على شهرته بين القدماء ايضاً وبذلك يوهن الاجماع المنقول عن الخلاف على التحريم فالكراهة
اقوى عملا بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة اذ ليس سوى الاجماع المنقول وقد عرفت جوابه وما استدل به في يب على التحريم من الرسل كالصحيح
يكره ان يرمى الصيد وهو يؤم الحرم والموثق عمن استقبله صيد قريبا من الحرم وهو متوجه الى الحرم فرماه فقتله ما عليه في ذلك قال يفديه على نحو
وهما مع قصورهما سندا او دلالة اذ لفظ الكراهة في الاول ان لم نقل بظهوره في الجواز فلا ريب انه اعم من التحريم فحمله عليه يحتاج الى دليل وليس
بل الاصل يقتضي الحمل على الكراهة ووجوب الفداء في الثاني على تقدير تسليمه لا يدل على تحريم رميه ولذا قال به بعض من قال بكراهة رميه
معارضان بالموجود منهما سندا او دلالة وهو الصحيح الآتي المتضمن لنفي الجزاء معللا بانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له
حلال ولو اصابه محل في الحل فدخل الحرم فمات فيه لم يضمن على اشهر الروايتين واصحهما واظهرهما وفاقا للحلي والفاضل في لف واكثر المتأخرين وهو الصحيح
المروي في الكتب الثلاثة والعلل كذلك باختلاف يسير وفيه عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميته
حتى دخل الحرم فمات من رميته هل عليه جزاء فقال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى
دخل الحرم فمات فليس عليه جزاء لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء والرواية الثانية الموثقة
المتقدمة وعمل بها الشيخ في الكتب المتقدمة وكذا المهذب والاصباح والجامع فيما حكي عنهم والفاضلان في يع وعد لكن على تردد ولا وجه له لفقد
التكافؤ بين الروايتين سندا او دلالة لاحتمال الموثقة الحمل على الاستحباب وهو اولى من حمل الصحيحة على نفي المؤاخذة كما في الاستبصار قال لانه يكره في
او انه ليس عليه عقاب لكونه ناسيا او جاهلا وذلك لان الموجود فيها على رواية الفقيه وفي نفي الجزاء صريحا ولا يجري فيه شيء من ذلك نعم الموجود في
يب ليس عليه شيء وهو وان قبل الحمل بذلك الا ان رواية الشيخين السابقين لها كما مضى من التصريح بلفظ الجزاء يعين كون المراد بالشيء هنا
وليس في تحريم لحمه كما في الحسن وعن الشيخ في الكتب المتقدمة والقاضي وابن سعيد بل في لك انه مبني على القولين وظاهرهم دعوى اتفاقهما عليه تأمل
للقول بالحرمة في المسألة المتقدمة وان توهمه بعض الاجلة هذا مع انه ليس في الموثقة ذكر موت الصيد في الحرم كما ذكره الفاضلان بل هي مطلقة
كالتهذيب والاستبصار فاذن هي اعم من المدعى في كلامهما ولا يقولان بعمومها وبذلك يجاب عما استدل به في الاستبصار للوجوب للفداء عما باني
قريبا من الاخبار الدالة على ضمان الصيد بين البريد والحرم وذلك لانه اعم من قصد الصيد الحرم بل ومن موته فيه ايضا فلا دخل لذلك الاخبار
هنا بل هي تناسب مسألة اخرى يختلف فيها ايضا اشار اليها بقوله ويكره الصيد بين البريد واول الحرم اي خارج الحرم الى بريد فيسمى حرم الحرم على الا
الاشهر كما في كلام جمع ممن تأخر وفاقا للحلي للاصل وفحوى الصحيح الذي مر السالمين عن المعارض سوى الخبرين احدهما الصحيح اذا كنت محلا في الحل
فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة وليس نصا في الوجوب فليحمل
على الاستحباب جمعا خلافا للشيخين والقاضي وابن حمزة فيما حكي فنعلو عنه اخذا بالخبرين وفيه ما عرفته في البين والعجب من بعض المتأخرين حيث
مال الى المنع هنا لهذا الصحيح السابق الصريح في الجواز فحوى والحلال وافتى به سابقا ايضا موجود وليس بعد ذلك الا غفلته عنه هنا والا فالعمل
بالصحيحين هنا وسابقا مما لا يجتمعان بل لابد من صرف هذا الى ذلك بما قلنا هنا او بالعكس بنحو ما ذكره الشيخ في كتابي الحديث وقد تقدم
نقله عنه سابقا ولا ريب ان ما قلنا هنا اولى من وجوه شتى سيما مع اعتضاده بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فان مفهومه عدم
حرمة صيد البر ما دمتم محلين خرج منه صيد الحرم اجماعا فتوى ونصا وبقي الباقي ومنه ما نحن فيه تحت العموم مندرجا والعام المخصص حجة
في الباقي على الاشهر الاقوى ولذا استدل به الفاضل في لف على الجواز وهو في محله وعلى المختار يستحب الفداء والتصدق بصدقة لو فقأ
عينه او كسر قرنه للامر به في الصحيح المحمول على الاستحباب جمعا كما مضى لما مضى وان كان الاحوط الوجوب بل في الخلاف الاجماع عليه لكن الاظهر الاشهر
الاستحباب وهو خيرة الماتن هنا لقوله ويستحب الصدقة بشيء لو كسر قرنه او فقأ عينه وفاقا للحلي وليس في المتن ونحوه التعرض لغير الجنايتين
لعدم النص واصالة البراءة يقتضي عدم ترتب الكفارة في غيرهما وان قلنا بحرمة الجناية اذ لا تلازم بينها وبين لزوم الكفارة والصيد
المربوط في الحل يحرم اخراجه لو دخل الحرم لعموم ومن دخله كان آمنا والمعتبرة المستفيضة عموما كالصحيح عن ظبي دخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس
لان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وخصوصا كالخبر عن رجل اصاب صيدا في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط
في عنقه فاجتره الرجل بحبله حتى اخرجه والرجل في الحل من الحرم فقال ثمنه ولحمه حرام مثل الميتة ويضمن لو رمى الصيد من الحرم فقتله في الحل
وكذا لو رماه من الحل فقتله في الحرم او اصابه وبعضه في الحرم وكذا لو كان الصيد على غصن في الحل واصله في الحرم ضمنه القاتل وبالعكس بلا
خلاف في شيء من ذلك احده بل عليه الاجماع في كلام جماعة كما ستعرفه اما الاول فلعموم ادلة الجزاء على القاتل في الحرم ولان كونه في الحرم هو

في تعيين حرم الحرم

فائدة لا بعد ان نقل الجواب عنه بالحمل على الاستحباب عن المتأخرين وهو مشكل لانتفاء المعارض ان العارض وهو الصحيح صح

وصريح

الذي افاده الحرمة والامن وللاجماع كما في ظ كره وخبر الحلبي عن الصادق ع كره قيل وعن احمد في رواية لا ضمان ومنها ان يرميه وهما في الحل ويدخل
الصيد في الحرم ثم اصابه السهم كما في كره واما الثاني فللاجماع كما في الكتب المتقدمة والحسن بل الصحيح في ذلك فقال عليه الجزاء لان الافة جاءت
الصيد من ناحية الحرم قيل ولم يضمن الشافعي والثوري وابو ثور وابن المنذر واحمد في رواية واما الثالث فللاجماع كما في ف والجواهر وتغليب
الحرام واما الباقيان فللاجماع كما في المنتهى في الاول وعن كره وهي في العكس وتغليب الحرام والقوي عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل
على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم ويرشد اليه الصحيح عن شجرة اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرم
اصلها لمكان فرعها ومن ادخل صيدا الى الحرم وجب عليه ارساله ولو تلف في يده ضمنه وكذا لو اخرجه من الحرم فتلف قبل الارسال
كل ذلك بالاجماع الظ المصرح به في بعض العبارات في الاول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به
الى الحرم وهو حي قال اذا دخل الحرم فقد حرم عليه اكله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحا
فلا باس به للحلال وفيه عن رجل اهدي له حمام اهلي جيء به وهو في الحرم فقال ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى
في القيمة وفي الحسن عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه فان امسكه
حتى مات فعليه الفداء وهو يعم ما لو تلف في يده في الحرم او خارجه وفي الخبر اذا ادخلت الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه منها ما ادخلت وكذا
ان تخرجه ولو كان طائرا مقصوصا حفظه وجوبا حتى يكمل ريشه ثم ارسله بغير خلاف اجده وبه صرح في خبره المعتبرة وفيها الصحاح وغيرها ففي
الصحيح فيمن اصاب طيرا في الحرم ان كان مستوي الجناح فليخل عنه وان كان غير مستو نتفه واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحه خلى عنه وفيه
في رجل اهدي اليه حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال ان كان مستويا خليت سبيله وان كان غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى ريشه
خليت سبيله ونحوهما اخر والخبران ويستفاد منهما جواز ايداعه من مسلم ولو امرأة كما في احدهما مع التقييد بلا باس بها ولذا اعتبر الفاضل العدالة
فيه في هي وكره وذكر جماعة انه لو ارسله قبل ذلك ضمنه مع تلفه او اشتباه حاله لان ذلك بمنزلة الاتلاف وهل يلحق بالطائر ما يشاركه كالفرخ
قيل لا لعدم النص وقيل نعم لان ارساله في معنى اتلافه وهو مشكل فيما اذا كان مأيوسا عن عوده الى الصحة لما في حفظه ومؤنته من الحرج
البين وان كان احوط وفي تحريم حمام الحرم على المحل في الحل كما عن ير ويب وح المبسوط ويه وكره وهي وفي لف وك وغيرهما ام العدم كما عن
صيد ف وط وئر تردد من عموم ما ورد في تحريم صيد الحرم وخصوص الصحيح لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وقرب منه
المروي عن قرب الاسناد وغيره عن الرجل هل يصلح له ان يصيد حمام الحرم في الحل فيذبحه فيدخل الحرم فيأكله قال لا يصلح اكل حمام الحرم
على كل حال ومن الاصل ومنع عموم حمام الحرم اذ المسلم منه الاطلاق والمتبادر منه ما كان في الحرم ومعارضة الصحيح بالصحيح عن قول الله عز وجل
ومن دخله كان امنا قال من دخل الحرم مستجيرا به كان امنا من سخط الله تعالى ومن دخله من الوحش والطير كان امنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج
من الحرم فان مفهومه جواز الايذاء اذا خرج من الحرم وهو الموافق لما تقرر في الانسان الملتجئ به اليه وضعف الاول لانه لا يصلح فيما بعد الصحيح
على المنع واحتمال الكراهة بل ظهوره فيها وبها يجمع بين الصحيحين بحمل النهي في اولهما على الكراهة والثاني على الرخصة فهو اولى من الجمع بينهما
بحمل النهي على الحرمة وتقييد مفهوم الصحيح الثاني بما عدا الحمام لتضمنه الطير والغالب فيه الحمام فيبعد غاية البعد تخصيصه او تقييده بغيره
ولو سلم فغاية الامر تعارض الجمعين ولا مرجح في البين فيرجع الى حكم الاصل وهو البراءة فاذا الاشبه الجواز مع الكراهة اما الاول فلما مر
اما الثاني فللاحتياط مع انه اقل مراتب النهي ولا يصلح المتقدمين ومن نتف ريشة ثم ارسله من حمام الحرم بيده فعليه صدقة يسلمها بتلك اليد
الجانية التي نتفها بها الى مسكين ان نتف باليد كما في النص المقطوع به بين الاصحاب على الظ المصرح به في خبره وذلك في يه وعن كره وهي انه
تعدد الريش فلو كان بالتفريق فالوجه تكرر الفدية والا فالارش قيل لانه في الاول نتف كل مرة ريشة بخلاف الثاني لكن الارش انما يثبت ان
نقصت القيمة والا فكالاول وخصوصا الخبر في في والفقيه فيمن نتف حمامة لا في من نتف ريشة واستظهر الشهيد التكرر مط وعن مالك
وابي حنيفة جميع الجزاء اذا تعدد الريش وفي س ولو حدث بالنتف عيب ضمن الارش مع الصدقة قال والاقرب عدم وجوب تسليم الارش
بيد الجانية قال وفي التعدي الى غيرها يعني الحمام والى نتف الوبر نظر ويمكن هنا الارش قلت ان حصل النقص وح فالحمام كذلك وفي
المقنعة وسم وجمل العلم والعمل نتف ريش طائر من طيور الحرم وفي الجامع نتف ريشه من طير الحرم ولا يسقط الصدقة ولا الارش بالنبات
خلافا للبعض العامة وما يذبح من الصيد في الحرم ميتة حرم اكله على المحرم والمحل سواء ذبحه المحرم او المحل الا في الحرم او في الحل بلا خلاف
وقد مر نقل الاجماع عليه في المحرم والمقصود هنا ذبح المحل في الحل للمحل ولا ريب في تحريمه عليهما مط بل في صريح كره وظاهر غيره الاجماع على

كونه ميتة

كونه ميتة ولا باس بما اي بصيد يذبحه المحل في الحل للمحل فيحل عليه وان اكله في الحرم دون المحرم فيحرم عليه مطلقا والاصل في الاحكام المزبورة الصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة ومما يتضمن من الاحكام الثلثة الصحيح في حمام ذبح في الحل قال لا ياكله محرم واذا ادخل مكة اكله المحل بمكة واذا ادخل
الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا تاكله لانه ذبح بعد ان دخل مامنه وتحريم الاكل وان كان اعم من الحكم بكونه ميتة الا انه هنا يستلزمه بالاجماع كما
مضافا الى صريح الخبر اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا
محرم وقصور السند مجبور بالعمل وهل يملك المحل صيدا في الحرم ام لا فيه تردد وقولان للماتن اختار الثاني في يع والاول هنا فقال
الاشبه انه يملك وهو الاظهر بل المشهور كما في بعض شروح يع حاكيا له عن ابي العباس فقال قال ابو العباس في شرحه على الكتاب هذا هو المشهور
ولا اعرف فيه مخالفا وذهب المص في يع الى انه لا يملك الى ان قال اما ثبوت الملك ووجوب الارسال فهو المشهور كما قاله ابو العباس اذ لا مانع منه
ووجوب الارسال لا ينافي الملك اما وجه اختيار المص وهو عدم الملك لان ثبوت الملك يستلزم التصرف مع وجوب الارسال وعدم جواز التصرف
فلا يظهر للملك فائدة فلا يدخل في ملكه وهو ضعيف لاجتماع الملك في عدم جواز التصرف كما في ام الولد والرهن وفي تملك المحرمات نسبا وخروجهم عن
الملك في ثاني الحال وقد يجاب عن المص بان تملك هذه الاشياء لا يخلو عن الفائدة اما الرهن وام الولد ففايدتهما ظاهرة لان الرهن مملوك ويباع
بدينه مع الاعسار ويمكن مع اليسار ففائدته ظاهرة له واما ام الولد فهي مملوكة يتصرف فيها بجميع انواع التصرف عدا البيع ففائدتها ظاهرة ايضا
واما فائدة تملك المحرمات مع خروجهم عن الملك في ثاني الحال فهي اعظم الفوائد واجلها وهي انقاذ الرحم من الملكية واخراجه من ذل الرق الى عز
الحرية واما تملك الصيد مع وجوب الارسال فلا يتصور فيه شيء من الفوائد العينية ولا المثوبية فوجب ان لا يدخل في الملكية وقد يجاب
عن منع فايدة تملك الصيد مع وجوب الارسال بانه لا يخلو عن الفائدة ولو لم تكن حاضرة فهي مقدرة وهي تتقدر بوجوه وذكر منها وجوها
ثلثة وقد قدمنا سابقا الى بعضها الاشارة وما ذكره في تحقيق المسئلة قولا ودليلا لا مزيد عليه ولا مرية فلذا اكتفينا به في شرح العبارة ومنه
يظهر ما في كلام بعض من نسب قول يع هنا الى الاكثر من الضعف سيما ولم نر قائلا به سوى الماتن في يع ولم يحك الا عنه وقد رجع عنه واما
انه يجب عليه ارسال ما يكون معه من الصيد فلا خلاف فيه نصا وفتوى على الظ المصرح به في بعض العبارات بل في بعضها الاجماع وفي قوله معه
ايماء الى اختصاص وجوب الارسال المتوهم منه عدم الملك بالصيد الحاضر دون النائي وهو كك وبه صرح جماعة وان اوهم عبارة الماتن
في يع خلافه وعموم القول بالمنع عن الملك للحاضر معه والنائي عنه ولكن عبارته تقبل الانطباق لما هنا كما صرح في لك واد نقلناه منه سيظهر
معنى لا لفظا وهو كذلك **الثالث** في بيان ما يترتب على باقي المحظورات التي يترتب عليها الكفارة وهي تسعة **الاول** الاستمتاع بالنساء
ومما يلحق به فاعلم ان من جامع اهله قبل دراك احد الموقفين من عرفة ومشعر قبلا او دبرا عامدا للجماع ذاكرا للاحرام عالما بالتحريم اتم حجه و
لزمه بدنة والحج من قابل فرضا كان حجه اي الذي افسده او نفلا وجوبا في جميع ذلك باجماع العلماء عليه في الجملة كما في كلام جماعة والصحاح به مع
ذلك مستفيضة ولكن اختلفوا في امور منها ما في العبارة من تعميم الحكم للوقاع قبل المشعر بعد الاتفاق على ثبوته له قبل عرفة فالاكثر على العموم
ومنهم السيدان في الرسية والانتصار والغنية والقاضي في الجواهر وجمل العلم والعمل مدعيين الاجماع عليه كالشيخ فيما حكي وهو الاظهر
لاستفاضة نقل الاجماع عليه مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها الدالة عليه عموما وخصوصا ففي الصحيح اذا واقع الرجل بامراته دون
مزدلفة او قبل ان ياتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وفيه عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق
بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل خلافا للمفيد والديلمي والحلبي فخصوه
بمورد الوفاق لحديث ان الحج عرفة وهو ضعيف سندا ودلالة ومعارض بما هو اجود منه بحسبهما فليحمل على ان المراد كونها اعظم الاركان وقيل
وكذا قوله من وقف بعرفة فقد تم حجه ان سلم يحتمل انه يكفي ادراكه ويفيد انه قارب التمام كقوله اذا رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة فقد
تمت صلوته ويمكن الحمل على التقية لما عن كره من قول العامة بفوت الحج عمن فاته عرفة مطلقا ولو وقف بمزدلفة ومنها ما فيها من تعميم الوقاع
قبلا او دبرا كما عليه الاكثر اطلاقا وجماعة تصريحا ومنهم الشيخ في ط وان جعل بعضهم هنا مخالفا فاوجب بالوطي في الدبر البدنة دون الاعادة
وعبارته المحكية صريحة في الموافقة للعبارة وان الذي فيه البدنة خاصة انما هو الوقاع فيما دون الفرج يعني القبل والدبر لا القبل خاصة
كما صرح به في صد وعبارته المحكية نعم حكى الخلاف في ف عن بعض الاصحاب محتجا باصالة البرائة ويعارضه العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة بين
الاصحاب وبما ذكره في لف الموثوق عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل واجيب عنه بانا نقول بموجبه
فان الدبر يسمى فرجا لانه ماخوذ من الانفراج وهو متحقق فيه وهو حسن ولو قلنا ان المتبادر من الفرج حيث يطلق هو القبل خاصة لا العكس

وذلك فانه تبادر اطلاقي فلا يقطع بسببه بنفي ارادة الدبر بل غايته الاجمال فيه وهو لا يخصص العموم الشامل للدبر نعم لو كان التبادر
تبادرا حقيقيا يكون بسببه غير المتبادر معنى مجازيا امكن التخصيص ان جوز تخصيص العموم بالخاص مطلقا ولو كانت مشهورة دون
الخاص وان خصصناه بما اذا لم يكن العموم معتضدا بالشهرة منعنا التخصيص على هذا التقدير ايضا بناء على ما مر من كون التعميم للدبر مشهورا
سيما ونحو هذه الشهرة التي لا يكاد فيها مخالف يعتد به يظهر فاذا المعتمد ما عليه الاكثر ومنها ما اشار اليه بقوله وهل الحجة الثانية عقوبة
قيل نعم والاولى فرضه والقائل الشيخ في النهاية وتبعه جماعة وقيل الاولى فاسدة والثانية فرضه والقائل الحلي والشيخ في ف كما حكي وتبعهما الفاضل
في كثير من كتبه وربما يستفاد من قوله والاول هو المروي الميل الى الاول واشار به الى الصحيح قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا
والاخرى عليهما عقوبة وايد باستصحاب الصحة وبان الفرض لو كان القضاء لاشترط فيه من الاستطاعة ما اشترط في الاداء ويضعف الاول
بالقطع والاضمار ولو بسند الراوي الى الامام ومع ذلك معارض بالصحيح الصريح في ان الوقت فساد الحج ومضمونه مشهور بين الاصحاب كما اسند
به الحلي والفاضل في جملة من كتبه هنا مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به الفاضل المقداد في شرح الكتاب فقال فدليل القول الثاني كون
الاولى فاسدة وكل ما كان فاسدا لا يجزي ولا يبرء الذمة والمقدمتان اجماعيتان ولا ينافيه نقله بعد ذلك عن بعض الفضلاء الجواب عن صغرى القياس بالمنع
معللا بانه لم يرد في حديث فساد حجه وان اشتهر في عبارة الاصحاب فان ثبت حمل على نقصان فضله لا فساد اصله وتجب الكفارة والحج من قابل عقوبة
اذ الاجماع عندنا ليس الا وفاق خاص يكشف عن قول الامام فلا يقدح فيه خروج بعض الفضلاء وهذا الاجماع يرد كلام ذلك القائل مع مخالفته
لجماعة كجماعة ممن تبعه في الجواب بذلك بوجود ما مر من الصحيح بالفساد وحمل الفساد فيه وفي كلام الاصحاب على ما ذكره من النقص في الفضل و
بطلان الاصل مجاز يحتاج الى قرينة هي مفقودة اذ ليس الا الاستصحاب وما بعده ويجب الخروج عنهما لهذا الصحيح وصحيح المتن لا يعارضه لما مر
من القطع والاضمار المسقطين للرواية عن الاعتبار فاذن القول الثاني هو المختار مع تأيده برجوع الشيخ عن القول الاول كما به في ف لكن الانصاف
ان المسألة بعد لا تخلو عن شوب الاشكال فالاحتياط فيها لا يترك على حال وتظهر الفائدة في النية فينوي على الاول في الاحرام مثلا وكذا في باقي
الافعال في الحجة الثانية افعل هذا الذي وجب علي بالافساد وعلى الثاني حجة الاسلام وفي الاجير للحج في سنة وفي الناذر له فيها فعلى الاول
يرجع على الاجير بالاجرة ويجب على الناذر ومن في معناه الكفارة دون الثاني فلا شيء عليهما بالكلية وفي المفسد المصدود اذا تحلل وجب القضاء فان
قلنا بالاول لم يكف قضاء الواحد لوجوب قضاء حجة الاسلام في القضاء وان قلنا بالثاني كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحلل
منها وفي غير ذلك واعلم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في المرأة التي وطئها بين الدائم والمتمتع بها وفي الحاق الامة والاجنبية
ووطء الغلام والبهيمة اشكال من صدق المرأة بل الاهل الوارد في بعضها على الامة ولو ثبت ثبوت الحكم في البواقي ومن تبادر من عدا الامة
من الاطلاق وانثلام الاولوية بان مبناها الفحشية الفعل وربما تسقط معها الكفارة كما في كفارة الصيد ولا ريب ان الالحاق في الكل او في الجميع
سيما الامة احوط وان لم يكن متعينا لضعف دليل المنع بان في النص ما هو عام ينصرف الى المتبادر وغيره وحجية الاولوية وعدم انثلامها
في محل البحث برفع اليد عنها في بعض الموارد وغيره لدليل مفقود في المقام واحترز بالعامد العالم عن الناسي و[الجاهل] للحكم والجاهل فلا شيء
عليهما بلا خلاف فتوى ونصا بل قيل اجماعا وعن ف والغنية الاجماع عليه في الناسي ومن المكره فلا شيء عليه بلا خلاف ولا اشكال الا في تحمل
المكره للزوجة ولها الكفارة عنه وعنها ففيه اشكال والاجود العدم اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الفتوى والنص وهو ما اشار
اليه بقوله ولو اكرهها اي المرأة زوجها وهي محرمة حمل عنها الكفارة وهي البدنة خاصة دون الحج من قابل لعدم فساد حجها بالاكراه ولذا لا
يكون عليها الحج في القابل ليتحمله عنها ولو طاوعته لزمها ما يلزمه من اتمام الحج والبدنة والحج من قابل ولم يتحمل عنها كفارة وعليهما مع الافتراق
في القضاء اذا وصلا موضع الخطيئة حتى يقضيا المناسك في معناه لا في الحج بانفسهما الا مع ثالث محترم عندهما يمنعهما الجماع فلا عبرة بامته وزوجته
وغير المميز اذ لا يمنعا عنه بهم ولا خلاف في شيء من ذلك اجده وعن ف الاجماع في الجميع والغنية في الاخير وفيه وفي الثاني في [illegible] وهو الحجة
مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح وان كانت المرأة تابعة على الجماع فعليها مثل ما عليه وان استكرهها فعليه بدنتان
وعليه الحج من قابل ونحوه في تحمل البدنة عنها الخبر المنجبر بالعمل في محرم واقع اهله قال قد اتيا عظيما ولم يستكرهها افسدا جميعا قال ان استكرهها
فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه
قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان بينهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد
انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك ونحوهما في ذلك الرضوي وتلزم المرأة بدنة اذا جامعها الرجل فان اكرهها لزمه بدنتان ولم يلزم المرأة

وفيه ايضا الحكم بالتفريق بينهما كالخبر المتقدم والصحاح بزيادة عليها مستفيضة فاطلاقها كالفتاوى يشمل صورتي الاكراه والمطاوعة
وربما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة ولا وجه له نعم في الحسن عن رجل غشي امرأته وهي محرمة قال جاهلين او عالمين قلت اجبني
في الوجهين جميعا قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي
احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغ المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا
الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وهي بمفهومها تدل على عدم الافتراق بينهما اذا لم يكونا عالمين سواء كانا جاهلين كما في صدر الرواية
او احدهما عالما والاخر جاهلا والمكره بحكم الجاهل لكنه مقطوع السند فلا يقيد به اطلاق الاخبار السابقة الا ان يقال ان الغالب الذي
ينصرف اليه الاطلاق انما هو صورة المطاوعة دون الاكراه فليحمل عليها وبنحوه يمكن الجواب عن اطلاق الفتاوى سيما نحو العبارة مما ذكر
فيه الحكم بالتفريق بعد حكم صورة المطاوعة دون المكرهة ولا محيص عن وجه الا ان الاحتياط يقتضي التفريق مطلقا سيما مع عدم وضوح
صحة دعوى الغلبة في ذلك ثم ان ظاهر النصوص ونحو العبارة وجوب التفريق كما عليه الاكثر بل المشهور كما قيل وفي ف الاجماع على
الوجوب ايضا كما في صريح الروضة وربما يحكى عن ير وط وسم والمهذب التعبير بينبغي وليس صريحا في المخالفة بل ولا ظاهرا في ذلك
لاستعماله فيهما اي في الوجوب والاستحباب كثيرا وفيه ايضا الروايات تدل على الامر بالتفريق فان قلنا الامر للوجوب كان واجبا والا فلا
اقول لحيث قال وقلنا بكونه للوجوب تعين الفتوى به اذ لا له سوى الاصل ويجب الخروج به عنه ثم ان هذا ان سلكا في القضاء
ما سلكاه من الطريق في الاداء والا فلا افتراق كما يستفاد من يع وكره فيما حكي عنه قيل ونص عليه الصدوق والشهيد ايضا
وهو قريب لتعضده بالصحيح والموثق الاتيان قريبا وايده في هي بانهما اذا بلغا موضع الجماع تذكراه فربما دعاهما اليه
وليس في ذلك في طريق اخر واعلم ان ظاهر العبارة اختصاص وجوب التفريق بالقضاء وان غايته قضاء المناسك خاصة والاصح وفاقا
لجماعة ومنهم ابن زهرة مدعيا عليه الاجماع عمومه له وللاداء ولذلك ولاطلاق جملة من الصحاح المستفيضة وغيرها بل ظهورها في الاداء
وصريح بعضها فيه واخر منها فيه وفي القضاء ففي الصحيح ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليه
الحج من قابل ومن الاخبار المتقدمة المتضمنة للتفريق فيهما واختلفت هذه الاخبار وغيرها في غاية التفريق ففي الصحيحين حتى يبلغ الهدي
محله احدهما في الاداء والاخر في القضاء وفي اخرين حتى يقضيا المناسك ويعودا الى موضع الخطيئة ومورد هما الاطلاق او الاداء ونحوهما
الصحيحة المتقدمة اعني المقطوعة في القضاء وفي بعض الاخبار المتقدمة حتى يبلغا مكة وموضع الخطيئة وفي الصحيح يفرق بينهما حتى ينفر الناس
ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت ارايت ان اخذا في غير ذلك الطريق الى ارض اخرى اجتمعا قال نعم وفي الموثق المروي عن نوادر
البزنطي يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك وحتى يعودا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت ان ارادا ان يرجعا في غير ذلك الطريق فقال
فليجتمعا اذا قضيا المناسك والذي يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الاخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب
فاعلاها الرجوع الى موضع الخطيئة وان احلا وقضيا المناسك وقبله قضاء المناسك ثم بلوغ الهدي محله كما في الصحيحين وهو كناية عن الاحلال
بذبح الهدي كما وقع التصريح به في بعض الاخبار المتقدمة ولكن الاحتياط يقتضي المصير الى المرتبة الاعلى ثم الوسطى سيما في الحجة الاولى لكثرة
اخبارها واشهرها ولذا قيل وقد اجاد الاسكافي حيث افتى بالافتراق في الاداء الى بلوغهما محل الخطيئة وان احلا قبله وفي القضاء الى بلوغ
الهدي محله ولكن ابن زهرة وان لم ينص على الاحلال اقول وفي الغنية عليه الاجماع ولو كان ذلك اي الجماع عامدا عالما منهما او من احدهما
بعد الوقوف بالمشعر لم يفسد به الحج فلا يلزمه الحج من قابل ولكن جبره ببدنة بلا خلاف على الحكمين الا الاجماع في الغنية وهي وغيرها للاصل ومفهوم
الصحيح المتقدم في فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بالمشعر في الاول مضافا الى المرسل والرضوي فيهما وخصوص المعتبرة في لزوم البدنة ففي الصحيح
عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة وفي اخر قبل ان يزور البيت قال يهريق دما وفي الخبر عن رجل وقع على اهله
يوم النحر قبل ان يزور قال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان غير ذلك فبقرة او شاة الى غير ذلك من الاخبار الاتية ولو استمنى اي
طلب المني بالعبث بيده او بملاعبته زوجته وغيرها فالفرق بينه وبين الاستمتاع بغير الجماع مما ياتي مجرد الاستمتاع من قصد الامناء
بخلافه وقيد جماعة ومنهم الماتن هنا والفاضل في عد وغيرهما بكونه بيده لزمه بدنة حسب وفاقا للحلي وجماعة للاصل والتأييد بما في الصحيحين
من عدم القضاء على المجامع فيما دون الفرج مطلقا ولو امنى وعليه الاجماع وفي الغنية بل وغيرها ايضا بل جعل هذا فخر الاسلام دليلا مستقلا
على هذا القول بعد اختياره فقال لان الجماع في غير الفرج اشد من الاستمناء لتعلق احكام الزنا دونه وهو لا يفسد ولكن في رواية موثقة هو

عمل بها الشيخ في ط و يه وجماعة كالقاضي وابن حمزة بل الاكثر كما في التنقيح في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو
محرم بدنة ويرجع من قابل ومال اليها ثاني المحققين والشهيدان قالوا لعدم المعارض لها ونحوهم الفاضل المقداد في التنقيح فقال بعد الكلام لكن
في سندها قال الاسكافي هي في حديث الكليني عن مسمع بن عبد الملك عن الصادق ع ومسمع ممدوح مدحه الصادق ع ملقب بكردين بكسر الكاف
فانجبر ضعف الرواية بهذه مع ان القائل بها الاكثر والعمل بها احوط انتهى وهو حسن فيتعين الخروج بها عن الاصل ع ما بعده المتقدمين سيما مع تأيدها
بما في لف من ان الاستمناء افحش من اتيان اهله فيكون اولى بالتغليظ وبالصحيح عن الرجل يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل
ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي جامع وان كان في الاستدلال بهما ولا سيما الثاني نظر هذا ولا اضاف
ان الموثقة التي هي الاصل في الباب لا دلالة لها على حكم الاستمناء على الاطلاق بل على الفعل المخصوص المذكور فيه المجامع للاستمناء تارة
والمتخلف عنه اخرى ولذا اقتصر على موردها الشيخ الذي هو الاصل في القول بها فعبر بمتنها وهو الاقوى ولا موجب للتعدية هنا حتى رواية
المسمع المتقدمة فان متنها كما في لف عن الاسكافي هكذا اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بادمان نظره مثل الذي جامع قال في
لف بعد نقله وليس هذا القول صريحا منه بالافساد لاحتمال المساواة في البدنة فان النظر لا يقتضي الافساد اقول ولعله لهذا لم يتعرض احد سوى
التنقيح للاستدلال بهذه الرواية في المسئلة ومع ذلك فينبغي تقييده بما اذا وقع ذلك قبل احد الموقفين مع ما مر من الوصفين لا مطلقا
ولو جامع المولى امته المحرمة باذنه حال كونه محلا عامدا عالما بانه لا ينبغي له ذلك تخير الولي بين بدنة او بقرة او شاة مخيرا بينها ان كان قادرا عليها
اجمع ولو كان معسرا ولم يقدر الا على الشاة فشاة او صيام فيما قطع به الاصحاب كما في كلام جماعة وفي ضه بعد نقل نحو العبارة بزيادة ثلثة ايام
بعد الصيام هكذا وردت به الرواية وافتى به الاصحاب وظاهرهم كما ترى الاجماع مع انه لم ينقل في لف ولا غيره الا عن العلامة والماتن وابن عم في سائر
الخلاف فيه من الشيخ والحلي نعم افتى به في عد ود وغيره والشهيدان في كتبهم وغيرهم من المتاخرين لما مر من الرواية وهي موثقة بل قيل صحيحة وفيها
عن رجل محل وقع على امة له محرمة قال موسرا او معسرا قلت اجبني فيهما قال امرها بالاحرام او لم يأمرها واحرمت من قبل نفسها قلت اجبني
فيهما فقال ان كان موسرا او كان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام فعليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن
امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا فان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام وروي في المحاسن بزيادة او صدقة وهي
مع اعتبار سندها وحجيتها مشهورة بين الاصحاب فلا باس بالعمل بها خلافا للنهاية فعليه بدنة وان لم يقدر فشاة او صيام ثلثة ايام وقريب منه
عن ط و ير قيل وكانهما حملا الخبر على الاكراه للاصل مع ضعفه ومعارضته بالصحيح عن رجل امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو احرم
فغشيها بعد ما احرمت قال يامرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه وحمله في كتابي الاخبار على الجاهل او لم تكن لبست واما عدد الثلثة في الصيام فكانه
لكونها المعروف في بدل الشاة انتهى وفي الحكم بضعف الخبر ما مر مع انه على تقديره هو بفتوى الاصحاب منجبر والصحيح بالاطلاق شاذ ثم ان الخبر باطلاقه
شامل لما لو اكرهها او طاوعته لكن ذكر العلامة ومن تبعه ان مع المطاوعة تجب عليها الكفارة ايضا بدنة وصامت عوضها ثمانية عشر يوما
مع علمها بالتحريم والا فلا شيء عليها ولو طاوعته قبل المشعر فسد حجها ايضا ونظرهم في ذلك الى عموم الاخبار والادلة المتقدمة في المسائل السابقة
في جماع المحرم مع المحرمة لما تقدم من عموم الاهل فيها والمراة فلا وجه لتامل جماعة من المتاخرين فيما ذكروه مع اعترافهم بعموم تلك الاخبار
للامة ولا ينافيه اطلاق الرواية فانه بالنسبة الى المولى خاصة واما بالنسبة الى حكم الامة فالرواية مجملة لا تعارض لها في انه لا شيء بالكلية ولم يقيد
في الفتوى والرواية الجماع بوقت فيشمل سائر اوقات احرامها التي يحرم الجماع بالنسبة اليه اما بالنسبة اليها فيختلف الحكم كالسابق فلو كان الوقوع قبل
بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة والعلم كما مر واحترز بالمحرمة باذنه عما لو فعلته بغيره فانه يلغى ولا شيء عليهما وفي الحاق الغلام المحرم باذنه
بها وجهان مضى وجههما مرارا ولو جامع المحرم عامدا عالما بعد المشعر قبل طواف الزيارة لزمه بدنة لاطلاق ما مر من ثبوتها على من جامع بعد
المشعر وانما ذكر هنا هذا بالخصوص مع دخوله فيما مر للتنبيه على حكم الابدال المشار اليه بقوله فان عجز عنها فبقرة او شاة مخيرا بينهما كما
هنا وفي يع وعد وغيرهما او مرتبا كما في د وير وعن يه وط وغيره ذكره وهي في التلخيص والمهذب ولم اعثر على نص في هذه الابدال هنا وبذلك اعترف جماعة
وربما استدل لها على التخيير ببعض الصحاح المتقدمة في الوقاع بعد المشعر فان فيه ان عليه دماء يهريقه وهو باطلاقه يشمل البقرة ايضا وفيه
انه في الاخبار في الشاة ولو سلم فيشمل البدنة ايضا ومقتضى الاطلاق جواز العدول الى الاخيرين مطلقا وليس كذلك فان الترتيب بينهما وبين الاخيرين
ثابت بلا خلاف ولو سلم فمقتضى الاصول في الجمع بينه وبين الادلة المتضمنة للبدنة التقييد بها واما الاستدلال عليه بالخبر المتقدم بعد ما
ثمة المتضمن لقوله ان وقع عليها بشهوة الى اخره فاوضح حالا في القصور عن جهة عن البيان وربما استدل على ذلك بالخبر عن رجل اتى اهله

اجمع

قبل

على اصل

وعليه طولي

وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاء آخر فسأله عنها فقال عليه بقرة ثم جاء آخر فقال عليك شاة فقلت بعد ما قاموا أصلحك الله كيف
قلت عليه بدنة فقال أنت موسر عليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة وهو بعد الإغماض عن ضعف السند بالجهالة وعدم انطباقه
على القول بالتخيير بين الشاة والبقرة مورده من طاف الزيارة وعليه طواف النساء وهو غير مفروض المسألة أعني من عليه طواف الزيارة وإلحاق
أحدهما بالآخر من غير موجب قياس فاسد في الشريعة ومع ذلك لزوم الشاة على الفقير مثلاً يتبع الاسم والصفة وهو أعم من العجز عن البدنة
أو البقرة فإن الفقير قد لا يعجز عنهما مع فقره قطعا والأجود الاستدلال بعدم ظهور الخلاف وهو حجة على التخيير وبقي الكلام في تعيين الترتيب
والتخيير ومقتضى الأصول الأول مع أن القائل به أكثر والعمل به أحوط ولا فرق في وجوب الكفارة بين من لم يطف شيئا من الأشواط أو طاف أقل من
النصف أو أكثر لعموم الأخبار والفتاوى لصدق أنه قبل الطواف وأنه لم يزر فإنه بمعنى لم يطف وخصوص الخبر فإن كان طاف بالبيت طواف
الفريضة فطاف أربعة أشواط فغمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشي امرأته أفسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف أسبوعا وكان إفساد الحج بمعنى
نقصه إذ لا قائل بفساده بذلك أو الحج بمعنى الطواف تسمية للجزء باسم الكل كما عن بعض أو رجوعا إلى اللغة ولو طاف من طواف النساء خمسة أشواط
ثم واقع ولو عامدا عالما لم يلزمه الكفارة وأتم طوافه على الأظهر الأشهر بل لا خلاف فيه إلا من الحلي فهو نادر ومستنده مع ذلك غير واضح
عدا ما ادعاه من الإجماع على لزومها على من واقع قبل طواف النساء ومال إليه بعض متأخري المتأخرين للأخبار المستفيضة المتضمنة للصحيح
وغيره بذلك وفيهما نظر لمنع الإجماع وشموله لمحل النزاع فإن المتيقن والمتحقق من الفتاوى المتفقة عليه هو الوقاع قبل مجاوزة النصف وكذا
الأخبار مع ضعف سند أكثرها بل المتبادر من إطلاقها إنما هو الوقاع قبل الشروع لا بعده وإنما استفيد حكمه من الإجماع الظاهر المستفاد
من جملة من العبائر على نفي الكفارة بعد الخمسة الأشواط وخصوص الحسن كالصحيح بل قيل صحيح عن رجل كان عليه طواف النساء فطاف منه خمسة أشواط ثم
غمزه بطنه فخاف أن يبدره فخرج إلى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه
ويستغفر ربه ولا يعود وإن كان طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثم خرج فغشي فقد أفسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف
أسبوعا ونحوه الخبر الآتي والقدح فيهما سندا بعدم الصحة بل الضعف في الثاني ودلالة في الأول بعدم نفيه الكفارة بل غايته السكوت
عنها وهو أعم من نفيها ليس في محله لكفاية الحسن في الحجية ولا سيما مثله لرواية المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن موجبه وعلى تقدير الضعف هو
مجبور بالشهرة المقطوع بها أو نفي الخلاف عن لزوم الكفارة هنا في كلام جماعة والدلالة واضحة فإن السكوت عنها في مقام الحاجة دليل على
نفيها لقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة سيما مع انضمام القرينة إليه وهو إيجاب البدنة في الوقاع إذا طاف ثلاثة أشواط في الذيل وتركها
في الصدر مع التعرض لها في الذيل أوضح قرينة على النفي ولعله لم يعترض أحد من الأصحاب بضعف الدلالة نعم تأملوا في السند وقد عرفت الجواب
عنه أيضا مضافا إلى الانجبار بموافقة الأصل بل وما تقدم من منع العموم على لزوم البدنة بالوقاع قبل طواف النساء بنحو يشمل محل النزاع
فلا ريب ولا شبهة في ضعف قول الحلي مع أنه لم يصرح بلزوم البدنة في المسألة وإنما صرح بلزومها قبل الخمسة الأشواط في مقابلة الشيخ
لكونه دليل يعم المسألة ثم المستفاد من ذيل الحسن عدم لزوم الكفارة بالوقاع بعد الثلاثة الأشواط خرج منه ما لم يبلغ النصف بالإجماع
وبقي الباقي مندرجا تحت عموم مفهوم الشرط ولا يعارضه مفهوم الخمسة في الصدر لكونه في كلام الراوي والاقتصار في الجواب على بيان
حكم المسؤول عنه لا يقتضي نفي الحكم عما عداه ولذا قيل يكفي في البناء الأولى في سقوط الكفارة ففي العبارة تسامح مجاوزة النصف والقائل
الشيخ وجماعة وهو في غاية القوة للمعرفة مضافا إلى تأيده بالخبر في رجل نسي طواف النساء قال إذا زاد على النصف وخرج ناسيا أمر من يطوف
عنه وله أن يقرب النساء إذا زاد على النصف فلا معنى للزوم الكفارة على الفعل المرخص فيه وضعف الخبر منجبر بموافقة الأصل بناء على منع
العموم المتقدم ولو عقد محرم لمحرم على امرأة ودخل بها فعلى كل واحد منهما كفارة بدنة فيما قطع به الأصحاب من غير خلاف في ذلك أظن
الأصحاب لاتفاق عليه ونحوه غيره معربين عن دعوى الإجماع عليه كما عن صريح ابن زهرة وهو الحجة مضافا إلى فحوى الرواية الآتية والإطلاق
للمتن وغيره بل الأكثر كما قيل يقتضي تساوي علمهما بالإحرام والحرمة والجهل ووجوب البدنة على العاقد وإن كان دخول المعقود له بعد الإحلال
إن تم الإجماع عليه وإلا فالاقتصار على العقد والمقطوع به وهو العلم بالأمرين لازم كما استوجهه بعض الأصحاب فلا لزوم في غيره وكذا أصلها
البدنة لو كان العاقد محلا على رواية سماعة الصحيحة إليه أو الموثقة به لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوج محرما وهو يعلم أنه لا يحل له قال سماعة
فإن فعل فدخل بها المحرم قال إن كانا عالمين فإن على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة إن كانت محرمة بدنة وإن لم تكن محرمة فلا شيء عليها إلا أن
يكون قد علمت أن الذي تزوجها محرم فإن كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة فظاهر المتن التوقف في العمل بها لمكان إذ هي مروية في

سماعة نقول وعندي في هذه الرواية توقف وفي الايضاح الاصح خلافه للاصل ولانه مباح بالنسبة اليه ويحمل الرواية على الاستحباب وفيه نظر
فان الراوي ثقة وليس يقدح في قبول خبره فساد مذهبه ان قلنا به مع انه قال جماعة بحسن مذهبه والموثق حجة سيما واذا اعتضد بالشهرة
العظيمة بين الاصحاب على انه المصرح به في عبارة بل في التنقيح بعد القدح فيه بوقفه لكن الخبر رواية يعمل الاصحاب وظاهره دعوى الاجماع و
مقتضى الرواية لزوم البدنة للمرأة اذا كانت محرمة عالمة باحرام الزوج وبمضمونها افتى الشيخ وجماعة وفي ك وهو اولى من العمل بها في الحكمين
واطراحها في الاخر كما في س الى اخر ما قال وهو حسن ومن جامع في احرام العمرة مط قبل السعي فعليه بدنة وقضاء العمرة للحسن في الرجل يعتمر عمرة
مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة محلا
حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر ونحوه الصحيح وغيره لكن في المجامع قبل الطواف
والسعي معا ومورده ما الجمع العمرة المفردة قبل ولذا خصه في ير بها خلافا للاكثر فعمموا الحكم للعمرة المتمتع بها ايضا واستشكل فيه في عد كما قيل
من التساوي في الاركان وحرمتهن قبل الاداء وانما الاختلاف باستتباع الحج ووجوب طواف النساء وعدمهما ومن الاصل والخروج عن
النصوص ولزوم احد الامرين اذا لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قبل الحج اما تاخير الحج الى قابل والاتيان به مع فساد عمرته وهو يستلزم على
فساده مع الاتيان بجميع افعاله والتجنب فيه عن المفسد او انتقاله الى الافراد سقط الهدي وانقلبت العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء وفي
جميع ذلك اشكال انتهى ولكن ظ جماعة كالمحقق الثاني وفخر الاسلام حاكيا له عن والده انه لا اشكال في فساد العمرة المتمتع بها وانما هو في ما
بعدها يفسدها من ارتباطه بها ومن انفراده باحرام آخر والاصل صحته والبراءة عن القضاء وكان عدم اشكالهم في فسادها لعدم الخلاف فيه
والا فالنصوص مختصة بالمفردة دونها كما مضى وح فالتعميم اقوى خلافا للحلبيين فيما حكي عنهما وحيث فسدت العمرة المتمتع بها فالاظهر فساد حجها
ايضا لما مر من الارتباط وفساد الوجه الاخر لان حج المتمتع لا يعقل صحته مع فساد العمرة المتقدمة عليه وليس في المتن وكلام الشيخ والاكثر كما قيل تعرض
لوجوب اتمام العمرة الفاسدة ولا وجوب التفريق وقطع الفاضل في عد والشهيدان كما قيل بالوجوب ومستندهم غير واضح لخلو الاخبار
عنه بل ربما اشعرت بالعدم للتصريح فيها بالفساد وعدم التعرض فيها للامرين بالكلية مع كون المقام مقام الحاجة وربما استدل لهم بانه
لا يجوز انشاء احرام اخر قبل اكمال الاول كلهم وفيه نظر لقوة احتمال اختصاص ذلك بالاحرام الصحيح دون الفاسد ثم ان ظ الاخبار تعين القضاء
في الداخل ولزوم الصبر لكن لا ريب انه احوط ولو قلنا بجواز توالي العمرتين والاكتفاء بالفرق بينهما بعشرة ايام في غير المقام خلافا لجماعة فجعلوه
افضل ولو امنى بنظره الى غير اهله فبدنة ان كان موسرا وبقرة ان كان متوسطا وشاة ان كان معسرا كما في الموثق وعليه الاكثر خلافا للمقنع
فجزور او بقرة وان لم يجد فشاة للصحيح ولبعض المتاخرين فاحتمل الاكتفاء بالشاة مط كما عن ابن حمزة حيث لم يذكر هنا الا الشاة للحسن او الصحيح
في محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق ولا يعد وليس عليه شيء وفيهما نظر لقبول الخبرين
للثلثة التنزيل على الموثق بحمل او عن التخيير بنحو يجامع الترتيب ويقيد الدم الذي هو عبارة عن الشاة بصورة الفقر او يراد منه ما يعم كل من
وينزل على التفصيل المزبور في الرواية جمعا بينهما وبين الموثق لصراحته بالاضافة اليهما وان قصر سنده عنهما لانجباره او اعتضاده بالشهرة
العظيمة التي تجعلها اقوى من الصحيح بمراتب شتى سيما مع اعتضاده هنا بالاحتياط والمرجع في المفهومات الثلثة الى العرف قيل فتنزيل ذلك على
الترتيب فيجب البدنة على القادر عليها فان عجز عنها فبالبقرة وان عجز عنها فالشاة وبه قطع الفاضل في د والشهيد في س والرواية تدل على الاول ولعل وجه تنزيلها
على ما ذكره البناء على الغالب من ان المتوسط شأنه ان يعجز عن البدنة والفقير عن البقرة ولا يخ عن نظر ثم ان ظ الموثق كون الكفارة للنظر لا للامناء
لما فيه من تعليلها بذلك كما في الحسن لكنه مع ذلك صريح في عدم الكفارة مع عدم الامناء وبه يصرف ايضا ظ التعليل في الموثق واطلاق
النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ما لو قصد بالنظر الامناء ام لا كان النظر بشهوة ام لا وهنا خلافا لشيخنا الشهيد الثاني
فقيدهما بما اذا لم يقصد به الامناء ولا كان من عادته ذلك ايضا قال والا فكالمستمني وفيه نظر وجهه فالعمل باطلاق النص والفتوى هنا اولى ولم يذكر
الماتن ولا الاكثر حكم ما لو عجز عن الشاة وظ لزوم الصيام ثلثة ايام كما مر من انه اصل عام وحكي القول به هنا عن المفيد والديلمي وابن زهرة
ولو نظر الى امرأته لم يلزمه شيء وان امنى الا ان ينظر اليها بشهوة فيمني فعليه بدنة فيما قطع به الاصحاب كما في كلام جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع
كما حكوه عن ير مع انه حكي عن المفيد والمرتضى انهما اطلقا نفي الكفارة عمن نظر الى اهله ولعلهما نظرا الى اطلاق الصحيح او عمومه عن محرم نظر الى
امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه وصريح الموثق في محرم نظر الى امرأته بشهوة قال ليس عليه شيء وعن الحلبي انه ذكر بدل البدنة
شاة ولم اعرف مستنده وقول المفيد والمرتضى لا يخ عن قوة لولا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وخصوص الحسن ومن نظر الى امرأته

بشهوة

بشهوة فامنى فعليه جزور وبتقييد بهما اطلاق صحيحهما مع ان في ذيله ايضاً ما يوافق الحسن فان فيه قال في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة
حتى ينزل قال عليه بدنة وقوله بشهوة ان خص به الانزال لتباين الصدر والذيل تباينا كليا فليرجع الى المنطوقية ليمكن الجمع بينهما اما بحمل الذيل
على الاستحباب او تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة وهو الوجه لرجحان التخصيص على المجاز وان وافق الاصل فلم يبق غير الموثق ولا يكافؤ
بق ولذا حمل على السهو ومن الاصحاب من الحق نظر معتاد الامناء بالنظر بشهوة ولا باس به بل لا الحاق فانه لا ينفك نظره عن الشهوة
ولو مسها اى اهله بغير شهوة فلا شئ عليه وان امنى بلا خلاف فتوى ونصا وان مسها بشهوة فعليه شاة مط امنى او لم يمن وفاقا للاكثر للخبر
عن رجل حمل امرأته وهو محرم فامنى او امذى قال ان كان حملها او مسها بشئ من الشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمذ فعليه دم يهريقه
الخبر ويعضده اطلاق الصحيح المحرم يضع يده بشهوة يعنى على امرأته قال يهريق دم شاة قلت فان قبل هذا قال هذا اشد ينحر بدنة ونحوه الحسن
من مس امرأته بيده وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة خلافا للحلى فخص الشاة بما اذا لم يمن واوجب البدنة مع الامناء ويمكن الاستدلال له
بانه افحش من النظر وفيه بدنة فهو اولى بها فليحمل الصحيحان على ما اذا لم يمن كما هو الغالب في المس فلو بشهوة مضافا الى الصحيح المتقدم الموجب
للبدنة فيمن نزل امرأته بشهوة حتى ينزل كالمنظر بشهوة فيمنى المذكور فيه ايضا والخبر المتقدم ضعيف وهو قوى متين لولا جبر ضعف الخبر بالشهرة
العظيمة التى تكاد تبلغ الاجماع فيترجح على الصحيحة مع ان في العمل بالخبر ابقاء باطلاق الصحيحين بل عموم احدهما الناشى من ترك الاستفصال
على حاله فلتطرح الصحيحة او تحمل على الاستحباب او الاستمناء وهو الوجه وربما يشعر به قوله ينزلها حتى ينزل فتدبر ولو قبلها بشهوة كان
عليه جزور للصحيح المتقدم المتضمن لقوله قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وسيأتى نظائرها في التقبيل بشهوة مضافا الى انه الغالب المنصرف
اليه الاطلاق مضافا الى الحسن ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته على شهوة فانزل فعليه جزور ويستغفر
وبه يقيد الصحيح على تقدير ثبوت اطلاقه لكن ظاهره اشتراط الانزال في الجزور كما عليه الحلى والديلمى وابن حمزة وغيرهم ولكن الاكثر لم
يشترطوه ولعله للخبر في رجل قبل امرأته وهو محرم عليه بدنة وان لم ينزل والاطلاق منزل على التقبيل بشهوة لما مر وهو صريح في لزوم
البدنة مع عدم الامناء والحسنة ظاهرة في اشتراطه بالمفهوم الضعيف اللازم دفع الظاهر بالنص وضعف السند لعله مجبور بعمل الاكثر
مع ان ضعفه بسهل وهو سهل وبالبطائنى وقد ادعى الشيخ اجماع الطائفة على العمل بخبره هذا ان قبلها بشهوة وان قبلها بغير شهوة
فشاة للحسنة المتقدمة السالمة عما يصلح للمعارضة سوى اطلاق الصحيح وغيره وقد مر اختصاصه بحكم السياق وغيره بالتقبيل بشهوة
فتلخص مما اخترناه في المسئلة واستفدناه من الجمع بين اخبارها انه لو قبلها بغير شهوة فشاة مط وبشهوة جزور كذلك امنى او لا وفاقا
للنهاية والمبسوط والوسيلة والسرائر وغيرها وبعضها وان خلا عن التصريح بالتعميم للامناء وعدمه في لزوم البدنة وفي المسئلة اقوال اخر منها لزوم البدنة مط كما
عن الصدوق والمفيد والمرتضى او اذا انزل ما مط كما عن الديلمى او اذا كان بشهوة كما عن ابن سعيد واخر لزوم الشاة كذلك كما عن الفقيه
وقول الحلى قريب مما اخترناه لكن مشترط في البدنة زيادة على الشهوة الامناء كما مضى وكذا لو امنى عن ملاعبة فعليه جزور وكذا على المرأة ان
ان طاوعته كما في نيب وغيره للصحيح عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمنى وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا
الكفارة مثل ما على الذى يجامع ومقتضاه وجوب البدنة لانها الواجب بالجماع ولو كان الامناء عن تسمع على مجامع واستماع الى كلام
امرأة او وصفها من غير نظر اليها لم يلزمه شئ من الكفارة بلا خلاف اجده ولا حكى الا عن الحلبى في الاصغاء اليها مع الامناء فقال عليه شاة
ولم اعرف مستنده ويدفعه الاصل وهو الحجة في المسئلة مضافا الى المعتبرة منها الموثق في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه
شئ ونحوه اخر مرسل وفي ثالث كالصحيح في المحرم بعث له المرأة الجميلة الخلقة فيمنى قال ليس عليه شئ والحرز بقوله من غير نظر عما لو نظر فعليه
الكفارة ولا اشكال فيه اذا كان النظر اليها اما اذا كان النظر الى المجامع خاصة فالظ العدم وكذا اذا نظر الى المتجامعين وهما ذكران او ذكر
وبهيمة للاصل واطلاق المتن ونحوه شرط انتفاء النظر لعل المراد به الاحتراز عن خصوص الاول بل هو الظ واستثنى جماعة ومنهم شيخنا
الشهيد الثانى معتاد الامناء بذلك قالوا فهو من الاستمناء وقصد وابه ايجاب البدنة فيه كما سبق في بحثه وقد عرفت وفي غيره ما فيه
فيشكل الحكم بايجابها هنا سيما مع اطلاق النص بالعدم وكذا الفتوى ولكنه احوط واولى الثانى الطيب ويلزم باستعماله شاة مط صبغا
بالكسر اى اداما او بالفتح قيل وكانه اولى لاغناء الاكل عن الاول واطلاء ونجورا بفتح الباء وهو ما يتجر به قيل ولا يجئ مصدره بمعنى الصورة
ولو قل وبتمر كان او في اكل او في الطعام كما هنا وفي يع اجماعا كما عن هى وزيد فيهما وفي ير وعند بعد الاطلاء ابتداء واستدامة وفي هى لا نعلم
فيه خلافا وزيد في ير ايضا وسواء استعمله لعضو كامل او بعضه وسواء مست الطعام النار ام لا وحكى ايضا عن كرم الظ بزيادة قوله شما

وما علق منه بالبدن او علقت به الرائحة ولحقنا ما اذا كان الا استعمالا للضرورة ولبس الثوب مطيب وافترش ايناه بحيث يشم الريح او يباشر به بدنه
ولو داس بنعله طيبا فعلق بنعله وان تعمد ذلك وجبت الفدية قيل واستدل على الجميع بالعمومات ولم اظفر من الاخبار الا بالصحيح من اكل طعاما
لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه شاة وما في قرب الاسناد للحميري من قول الكاظم ع
لاخيه لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت وفي الصحيح في الفقيه من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان
كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه والصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه
طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وارسل المفيد عن الصادق ع كفارة مس الطيب للمحرم ان يستغفر الله ولم يذكر
الكفارات عن خطاء المحرم كفارة الاماء وكره من اثر ان كل طعام لا يحل للمتعمد فعليه دم شاة ونحوه ابن حمزة ولم يذكر سلار كفارة ولا
السيد في الجمل ولكنه قال الخبر اقاما اذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة على كل نوع منه ولا ابن سعيد الا قوله
قرحة له بدهن بنفسج بجهالة طعام مسكين وقوله في الدهن الطيب مختار ادم وفي الصحيح والمرسل لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا
يتلذذ ولا بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر شبعه وفي الصحيح واتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا
من الدهن في احرامك واتق الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك من الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة فمن
ابتلى بشيء من ذلك فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع وفي الخبر قلت له اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك واردت
الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخلت عليك في احرامك مما لا تعلم واقتصر في المقنع على الافتاء بمضمون ما مع
الصحيح الوارد فيمن اكل ما لا ينبغي اكله متعمدا فعليه دم وقد تقدم وحملت هذه الاخبار على السهو والضرورة وايدها بقوله ع فمن ابتلى بشيء من
ذلك الخ اقول وفي لف بعد نقل ذلك عن المقنع فان قصد بالاول بعينه مضمون الخبر غير الصحيح النسيان والصدقة بعده استحبابا كما هو المشهور
فهو حق وان قصد العمد فهو من مقام المنع ويجب عليه شاة على ما هو متفق عليه بين الاصحاب وعرفت الاخلاف في الغاء الدهن الطيب الفدية
على اي وجه استعمله وان ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود لا كفارة فيه عندنا للاجماع والاخبار والاصل
فان في اكل طعام فيه طيب الفدية على جميع الاحوال التي نقل عنه ومن الحلبي في شم المسك والزعفران مختارا اوجب عليه شاة ولم اقف
على خبر يتضمن وجوب الشاة في استعمال الكافور والمعتمد في ذلك على عمل اصحابنا انتهى والمقصود من التطويل بنقل هذه الكلمات والاقوال
ان العمدة في اثبات كفارة الطيب في جميع الاقوال الاجماع المنقول في ظاهر ف وصريح هي وظ غيرهما وانه لا يظهر من فتاوى القوم ما يخالفه عدا
سكوت بعضهم عنها مط او في الجملة وفتوى الصدوق بما عرفته وقد عرفت الكلام فيها مع انه على تقدير ظهور مخالفته فقوله ضعيف
بالاجماعات المنقولة والاخبار الصحيحة واما السكوت عنها فعدم دلالته على المخالفة اظهر من ان يخفى قيل وللحرمة الاستدامة
الكفارة كالابتداء فان كان عليه وعلى ثوبه طيب وسهى عن ازالته الى ان احرم او وقع عليه وهو محرم او سهى فتطيب وجبت ازالته بنفسه
او بغيره ولا كفارة عليه بغسله بيده لانه بذلك تارك للطيب ولا متطيب كالماشي في الارض المغصوبة للخروج عنها وقول النبي ص لمن رأى
عليه طيبا اغسل عنك الطيب ويستحب الاستعانة فيه بحلال كما في كره وهي وظ ولا باس بخلوق الكعبة وان مازجه الزعفران بلا خلاف اجده
بل عن ف وهي الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام قال لا باس
بهما طهوران وفيه المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران ونحوه
الموثق من غير زيادة خلوق القبر وبزيادة فلا تتقه ان يصيبك وظاهرها عدم الباس بزعفران الكعبة مط كما افتى به جماعة ومنهم الشيخ
في يب ويه والحلي في ئر والفاضل في ير وهي وكره وظ الصحيحين عدم الباس بخلوق القبر ايضا كما عن ابن سعيد وتبعه جماعة ممن تأخر عنهم
قالوا والظاهر ان المراد به قبر النبي ص ولا بأس به ولا باس بقوة ثم ان دلالة الروايات من اصلها على رفع المنع عن الخلوق من حيث كونه طيبا ولكن لا تخلو
عن مناقشة بل ظ التعليل فيهما بانه طهور وربما يفيد ان رفع المنع انما هو من حيث احتمال النجاسة باحتمال حصولها فيه بمباشرة
الخاصة والعامة ممن لا يتورع النجاسة وعلى هذا فلا دخل لها بمفروض المسئلة ولقد تنبه لذلك في ذخيرة الا انه جبرها بفهم الاصحاب قال
لكن فهم الاصحاب واتفاقهم يكفي مؤنة هذه المناقشة انتهى وهو حسن قيل والخلوق كما في المغرب ضرب من الطيب مايع فيه صفرة وقال
الهروي في نهايته طيب معروف مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب ويغلب عليه الحمرة والصفرة وقال ابن جزلة في منهاج المتطبب
ان صنعته زعفران ثلاثة دراهم وقصب الذريرة خمسة دراهم او ستة دراهم ودهنان قرنفل وقرفة من كل واحد درهم يدق ناعما وينخل

والعنبر

وبعده

حتى يصيبه

ويعين عليه الورود وهي وردة كالورد في قوامه والرشي هو النسيم الطيبون قبل ان يعصر ويستخرج دهنه واجاز في كره وهي الجلوس عند الكعبة وهي تجمر حملا على الخلوق وفي خبر عن الشيخ لو دخل الكعبة وهي تجمر او تطيب لم تكره له الشم والذي ظفرت به حكاية له في الخلاف عن الشافعي وما جاء في الصحيح من الخلوق لما طيبت به الكعبة بالتجمير او غيره اقتصارا على المنصوص قال لكن لا يحرم عليه الجلوس فيهما وعنده هلخ وانما يحرم الشم ولا كالجلوس في سوق العطارين وعند المتطيب فانه يحرم انتهى وقيل في الاحتجاج بجواز شم ما يجمر به الكعبة انه ورد في الصحيح نفي البأس عن الرائحة الطيبة بين الصفا والمروة وان لا يمسك انفه منها فكذا رائحة الكعبة اولى قلت في مكن ادخال جميع ذلك في الشم اضطرارا او هو جائز اتفاقا لانتفاء العسر والحرج في الدين وخصوص الصحيح الوارد في السعوط لكن يأبى ان عليه الفدية في الدهن الطيب انتهى كلام القائل الى هنا وانما ذكرناه بطوله لتضمنه تحقيق الخلوق في المسألة وتحقيق ما هو الحق من الحكم وذكر الاقوال فيما يتفرع عليها او يناسبها ولكن الاظهر جواز شم طيب الكعبة مطلقا لفحوى الخطاب بالذي مضى منه يظهر ما في دليله من لزوم الاقتصار على المنصوص فان هذا ايضا منصوص اذ لا يشترط في النص الدلالة الصريحة بنحو من التضمن او المطابقة بل يكفي الدلالة الالتزامية سيما نحو الاولوية التي لا خلاف في حجيتها ولا شبهة قال الثالث القلم وفي قلم كل ظفر مد من طعام الى ان يبلغ عشرة بلا خلاف الا من الحلبي فكف الى ان يبلغ خمسة فصاع ومن الاسكافي فعن كل ظفر مد او قيمته الى ان يبلغ خمسة فدم شاة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع عن ف والغنية وهي الحجة مضافا الى الموثق بل الصحيح كما قيل في رجل قص ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه في كل ظفر مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة فان قلم اظافير يديه ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان لكن في نسخة اخرى بدل مد من طعام قيمته ولعله لهذا اختار الاسكافي بينهما الا ان النسخة الاولى ارجح للشهرة والاجماعات المنقولة مضافا الى الاحتياط ولزوم الاخذ بالمتيقن والموافقة للخبر المنجبر ضعفه بالعمل عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة ولا يعارضها الصحيح عن محرم يقلم اظفاره او ينكسر بعضها فتؤذيه قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والصحيح في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام قلت فاثنين قال كفين قلت فثلاثة قال ثلث اكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ما كان والمرسل في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام قلت ظفرين قال كفين قلت ثلثة قال ثلثة اكف قلت اربعة قال اربعة اكف قلت خمسة قال عليه دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه لشذوذها وعدم قائل بها حتى الحلبي والاسكافي وان تضمنت ما ربما يوهم الموافقة لهما لشمول اطلاق الرواية الاولى قلم الاظافير كلها وهو موجب للدم اجماعا وتقييدها بما اذا لم يبلغ العشرة او الخمسة وان امكن الا انه ليس باولى من التقييد بحال الضرورة كما هو صريح موردها وتصريح الثانية بثبوت ذلك مع النسيان وهو خلاف الاتفاق فتوى ونصا على انه لا شيء على الناسي مطلقا فليحمل على الاستحباب جمعا بين الثانية ومع ذلك ففيهما وفي الاخيرة مع ارسالها من التفصيل بكف من طعام لكل ظفر الى ان يبلغ خمسة فدم لم يقل به الحلبي ولا الاسكافي لايجاب الاول في الخمسة الصاع من الطعام لا الدم فلا ينفعه ما فيهما من الدم للخمسة مع ان ايجابه لها يحتمل الورود مورد التقية كما ذكره بعض الاجلة قال لانه مذهب ابي حنيفة ومن هنا يتوجه ما ذكره جماعة من ان مستنده غير واضح في المسألة وهو كذلك كما عرفته وخصوصا الصاع في قول الحلبي للخمسة فان اخبار المسألة خالية عنه بالكلية وقيل وقد يكون اراد بالصاع صاع النبي الذي هو خمسة امداد او انه نوقف المختار في المسألة مستند الى الاخبار المتقدمة ويستفاد منها ان في قلم اظفار يديه ورجليه شاة اذا كان في مجلس واحد وانه لو كان كل منهما اي من قلم اظفار يديه وقلم اظفار رجليه في مجلس غير مجلس الاخر فعليه دمان لكل مجلس دم ولا خلاف بينهما ظاهرا بل عن الكتب المتقدمة الاجماع على لزوم الشاة في قلم اظفار اليدين وما مر في الاخبار مما يعارض ذلك شاذ وانما يجب الدم او الدمان بتقليم اصابع اليدين او الرجلين التكفير عن السابق قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة لانه المتبادر المتيقن من اطلاق الفتوى والنص والا تعددت المد خاصة بحسب تعدد الاصابع ولو كفر بشاة لليدين او الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى والا لزم خلو الباقي عن الكفارة مع تحريمه هو بطلا قطعا ولا ينافيه اطلاق النص والفتوى اذ المتبادر منه عدم تخلل التكفير ووقوعه بعد قلم اظافير اليدين والرجلين مطلقا في المجلس الواحد فتدبر والقالم بعض الظفر كالكل في ثاني الجمع ولو قصه في دفعات مع اتحاد المجلس لم تتعدد الفدية للاصل وفي التعدد مع الاختلاف نظر ولو افتاه مفت بالقلم محرما او محلا او فقيها او لا على الاقوى لاطلاق النص واكثر الفتاوى فادمى ظفره فعلى المفتي شاة كما في النص وان ضعف السند لان الاصحاب عملوا به كما في كلام جمع واما الموثق رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم فيحتمل

اذا لم يتخلل

عود الضمير على المستفتي وان عاد على المفتي فانه مطلق ينبغي تقييده بصورة الادماء خصوصا ويخالف الاصل وظ جماعة اعتبار الاجتهاد
في المفتي وفيه تقييد لاطلاق النص الا ان يدعى تبادر المجتهد منه دون غيره وفي تعدد الشاة بتعدد المفتي مط او وحدتها موزعة عليهما
مع الافتاء دفعة والا فعلى الاول خاصة اوجه احوطها الاول واوجهها الثالث لاطلاق النص في المفتي الاول لدخوله فيه بيقين بخلاف الثاني لعدم
وضوح دخوله فيه بعد اختصاصه بحكم التبادر بالمفتي الاول هذا ان قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد في المفتي او كان الاول مجتهدا ولو انعكس الامر
الشاة على الثاني دون الاول قوله الرابع لبس المخيط يلزم به دم مط ولو اضطر اليه بالاجماع والنصوص وينتفي التحريم في حق المضطر خاصة بل قد يجب
قيل واستثنى السراويل في ف وهي وكره فنفى الفدية فيه عند الضرورة واستدل له الشيخ باصل البراءة مع خلو الاخبار والفتاوى عن ذكر
فدائه وفيه انه روى في التهذيب عنه في الصحيح من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله
وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة الا ان يقول انه عند الضرورة ينبغي له لبسه وضعفه
قوله ففعل ذلك ناسيا وفي الصحيح عن المحرم يحتاج الى ضروب من الثياب يلبسها فقال عليه لكل صنف منها فداء ولكن ظ كره الاجماع عليه وان تم
كان هو الدليل انتهى وهو حسن قيل وكذا لو لبس الخفين او الشمشك كان عليه شاة وان كان مضطرا لكن ينتفي التحريم في حقه لان الاصل في
تروك الاحرام الفداء الى ان يظهر السقوط ولا دليل على سقوطه هنا ولعموم الخبرين المتقدمين وفي الدليلين نظر لعدم دليل على الاصل
له ولا على ثبوته في مطلق المخيط كما صرح به جمع والخبران في الثوب يمنع عمومه للخفين والشمشك وعن ب وف وكره لا فدية اذا اضطر للاصل
البراءة وبجواز اللبس في الصحيح من غير ايجاب فداء قيل وجعلهما ابن حمزة مما فيه الدم المطلق الذي جعله قسيما للشاة والبقرة والبدنة اذا
لبسهما مختارا او لم اوقف له على دليل ايضا واعلم ان قوله ولو لبس عدة ثياب مثلا في مكان واحد يتعلق بالسابق اي ويلزم الدم باللبس اختيارا
واضطرارا مط ولو لبس عدة في مكان بلا خلاف اذا كان يلبس واحدة في وقت واحد وان اختلفت صنف الثياب الا من الفاضل في هي فيما اذا
اختلف الاصناف فجعل لكل صنف فداء وتبعه جماعة للصحيح المتقدم ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر لقوة احتماله كعبارة الفاضل
الاختصاص بصورة تعدد اللبس كما هو الغالب وعبارته المحكية كالنص في ذلك ومحل خلاف اذا تعدد اللبس وتعدد الوقت فعن الشيخ وجماعة
بل الاكثر كما في لك تعدد الفداء بتعدد الوقت خلافا للماتن هنا وفي يع فجعل المناط في سقوط الكفارة باللبس المتعدد اتحاد المجلس فتسقط
معه وان تعدد اللبس والوقت ولا ريب في ضعفه لعدم وضوح دليل عليه بل مقتضى النص تعددها بتعدد اللبس سواء اتحد المجلس وتعدد
اختلف الملبوس صنفا او اتحد كما نقله في لك عن كره والخناوه ولا فرق في ذلك بين ان يكفر على الاول ام لا وهو الاقوى وسيأتي الكلام في
المسئلة مرة اخرى قوله الخامس حلق الراس وفيه شاة او اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان او عشرة لكل مسكين مد وصيام ثلثة ايام مختارا
كان في الحلق او مضطرا قيل شعر الراس كان او غيره باجماع اهل العلم خلا اهل الظ على ما في هي وكره لكن من قبل الفاضلين انما ذكروا حلق
الراس وعلى العموم فاما اقل مسمى الحلق حلق نحو شعر الابطين جميعا كما في هي او نتف الابطين مستثنى من هذا العموم كما في الروضة التهذيب
فان المراد من الحلق هنا والنتف في الابطين مطلق الازالة كما في كره وغيرها واما التكفير فللكتاب والسنة والاجماع الا في الصدقة فالاشهر
في الرواية والفتوى انها على ستة مساكين لكل منهم مدان اقول وهو الاقوى لتعدد الرواية به مع صحة بعضها وصراحتها وفي الغنية نفي
الخلاف عنه لكنه لم يصرح بمد ولا مدين خلافا للفاضلين في يع وعد وغيرهما فقال اطعام عشرة لكل مد ووفاقا لابن حمزة للخبر وفيه
ضعف سندا ومتنا ودلالة لعدم تصريح فيه بالمد وانما غايته الاشباع وهو اعم منه ولكنه الغالب فليحمل عليه وضعف السند لعله عندهم
مجبور بالشهرة كما حكاه شيخنا في لك فقال الاول مشيرا اليه هو المشهور والثاني فاشار به الى المختار مروي في الصحيح ولا يبعد القول
بالتخيير اقول كما هو خيرة الماتن هنا وفي شرح والشيخ في التهذيبين ويحيى بن السعيد في الجامع لكنهما لم يذكرا المد بل الاشباع لكن المرجع
على ما عرفت من الغالب واحد وفي الشهرة الجابرة نظر والمنقولة معارضة بالمثل بل الاكثر فقد ادعاها على المختار جماعة منهم زيادة على ما مر
السيد في ك هذا مضافا الى التعدد والصراحة ولذا احتاط به الفاضل في لف ومنه يظهر ضعف ما عن النهاية وط من الاحتياط بالعشر
وهنا قول اخر عن الشيخين في المقنعة وط وئر من ستة امداد لستة ولو اعرف مستنده الا مرسل الفقيه لصدقة على ستة مساكين لكل
مسكين صاع من تمر وروي مد من تمر وهو معارض بمثله بل واصح واكثر هذا والمحكي عن المقنعة في يب لكل مسكين مدان قيل واقتصر سلار
على قوله من حلق رأسه من اذى فعليه دم وفي النزهة ان التخيير انما هو لمن حلق رأسه من اذى فان حلقه من غير اذى متعمدا وجب عليه شاة
من غير تخيير وهو قوي لاختصاص نصوصه بذلك مع الصحيحين ومن نتف ابطه او قلم اظفاره او حلق رأسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه

بكون في الشعر

تعينوا

او اكل

في كفارات الحج

او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة انتهى وابى ما نواه سال
في ك معللا بما ذكره الا ان فيه لكن قال في هي ان التخيير في هذه الكفارة لعدد او غيره وقول علمائنا اجمع اقول ظاهره الاجماع فيكون في
التعدي ويصرف اليه الصحيح الامر بالشاة مع العمد بحمله على الوجوب المطلق المجامع للوجوب المخير وفي نتف الابطين معا وهو السادس
شاة وفي احدهما اطعام ثلثة مساكين للصحيح في الاول اذا نتف الرجل ابطيه بعد الاحرام فعليه دم شاة وللخبر في الثاني في محرم نتف ابطه قال
يطعم ثلثة مساكين ولا خلاف فيهما احده الا من بعض المتاخرين في الثاني لضعف الخبر سندا ومعارضته ببعض الصحاح المتقدمة ان من نتف
ابطه متعمدا فعليه دم شاة وفيه نظر فان الضعف منجبر بالعمل سيما من نحو ابن زهرة والحلي ممن لا يعمل باخبار الاحاد الصحيحة فضلا عن الضعيفة
الا بعد احتفافها بالقراين القطعية فيترجح الرواية على الصحيحة سيما مع اعتضادها بمفهوم الصحيحة الاولى المشترطة في لزوم الشاة نتف الابطين
معا ومقتضاه عدم لزومها بنتف احدهما فلا وجه لايجابها الرابعة الا ملاحظة من عدم العبرة بهذا المفهوم لوروده الشرط مورد الغالب اذ
الغالب في نتف الابط نتفهما معا وهو حسن الا ان الغلبة كما تدفع اثر المفهوم كذا تدفع اثر الاطلاق وتمنع رجوعه الى العموم لغير الغالب ولا ريب ان
الموجود في الصحيح الموجب للشاة بنتف الابط ليس الا نتف الابط وهو وان كان مطلقا يصدق على نتف الابط الواحدة الا انه لما كان الغالب
من افراده كما هو الفرض نتفهما معا تعين الحمل عليه دون نتف الابط الواحدة فلا داعي لايجاب الشاة فيه من جهة الرواية ولا من غيرها وهذا
الوجه وان جرى في الرواية الضعيفة ايضا فيخالف الاجماع والصحيحين الصريحين في ايجاب الشاة بنتف الابطين الا انه لا ضير في ذلك بعد
الاجماع على لزوم شيء في نتف الابط الواحدة اما الاطعام او الشاة ولا دليل على الثاني مع مخالفته لاصالة البراءة فتعين الاول ويمكن
جعل هذا الاجماع قرينة على رجوع الاطلاق في الرواية الى خصوص غير الغالب تخصيصا او تجوزا وهما شايعان ولا باس في المصير اليهما بعد تعذر
الحقيقة والحق جماعة بنتف الابطين حلقهما وكذا نتف الابطة الواحدة وعلى هذا فتكون الحكم هنا مستثنى مما قدمنا من انه في ازالة الشعر
الشاة او الاطعام او الصيام كما قدمناه والاقرب ان بعض الابط ليس كله للاصل وارشاد الفرق بين الواحدة منهما والاثنتين ولو مس لحيته
او راسه فسقط من شعره شيء تصدق بكف من طعام او كف من سويق كما في الصحيح وعليه الاكثر بل عن ظاهر كره الاجماع والشيخ يعم شعره في
واكثر كتبه والحلق المرتضى والديلمي سقوط شيء من شعره بفعله من غير تخصيص بشعر اللحية والراس اقول هذا الوجه لعموم بعض ما سياتي
من الصحيح وفي يه وط كف وكفان الخبر اذا مس لحيته فوقع منها شعر قال يطعم كفا من طعام او كفين وفي الوسيلة والمهذب كفان اخذا بالا
واحتياطا في المقنع اذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او ثنتان فعليه ان يتصدق بكف او كفين من طعام وهو كما ترى يحتمل معنيين
وفي الجامع صدقة للصحيح يطعم شيئا وقريب منه لخبر ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده والخبر سئله انه مولع
بلحيته وهو محرم فتسقط الشعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرا وتصدق به فان التمرة خير من شعرة اقول واصح هذه الا قوال م
هو الاول الذي عليه الاكثر اذ لا دليل على الاقوال الاخر سوى ما ذكر من الاخبار وارجاعها الى الصحيح ممكن بحمل صحاحها وغيرها المطلقة على
المقيد وما تضمن منها الكفين على الاستحباب لتصريحه ايضا بجواز الكف والتزام الكفين بعد ذلك لا وجه له الا احتمال كون الترديد من
الراوي فيجمل فيجب الاخذ بالمتيقن وفيه نظر لمخالفة الاحتمال للظاهر مع الصحيح المتقدم للاكثر برفع الاجمال فلا وجه للاحتياط وهنا اخبار اخر
دالة على انه لا شيء لكنها مع ضعفها وشذوذها محمولة على نفي المواخذة دون الكفارة ولو كان سقوط الشعر بسبب المس للوضوء للصلوة
او غيرها فلا كفارة وللخبر وفاقا للاكثر للصحيح عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل
عليكم في الدين من حرج وليس فيه تقييد الوضوء بكونه للصلوة كما في المتن بل هو مطلق يعم الوضوء لها ولغيرها بل التعليل فيه
يقتضي عموم الحكم له وللغسل كما في س تبعا لجماعة من القدماء كالخلاف وط والغنية وئر وغيرها ولا باس به بل ولا بالتيمم وازالة النجاسة
كما في لك وغيره قيل والحلق الصدوق والمرتضى والديلمي التكفير من غير استثناء ونص المفيد على ان من اسبغ الوضوء فسقط شيء من شعره
فعليه كف من طعام ولو تعرض لغيره قال فان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وكذا قال الديلمي وكانهما الحقاه بالحلق اقول
ولا ريب في ضعفه والسابع التظليل سائرا وفيه شاة كما هنا وفي يه وعد وغيرهما والغنية والمهذب والجامع لكن في الاولين تظليل المحمل
وان على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة الايام وجمل العلم والعمل والمراسم ويه وط والوسيلة وئر دم والاخبار بكل من
الدم والشاة كثيرة ولكن اكثرها تضمن الشاة وهي صحاح وبها يقيد الدم المطلق في الصحيح وغيره حمل المطلق على المقيد سيما والنظ
منه عند الاطلاق وعلى جميع ذلك يقيد ما اطلق فيه الفداء او الكفارة كما في صحيح علي بن جعفر سئلت اخي ع اظلل وانا محرم فقال

نعم وعليك الكفارة قال اى الراوى عن على بن جعفر فرايت عليا اى على بن جعفر كما فهمه الاكثر اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل لكن نقل على بن جعفر ربما يكشف عن فهمه من الكفارة البدنة او ما يعمها وغيرها وحمله جماعة من الاصحاب على الاستحباب او الاحوط الشاة للامر بها فى الصحاح مع تفسير الفداء به فى الصحيح ونقل على بن جعفر قضية فى واقعة لا حجة فيها سيما وان نقل مثله وكذا فهمه ليس بحجة سيما فى مقابلة الاخبار المعتبرة ثم الاخبار جملة مختصة بحال الضرورة كعبائر جملة من القدماء المحكية فلا يمكن التعدية الى الاختيار بالاجماع ولا بالاولوية المدعى فى بحث الصيد وقد عرفته وظاهرها عدم تكرر الكفارة بتكرر التظليل فى النسك الواحد من الحج او العمرة وبه صرح جماعة ولصريح على ذلك دلالة الصحيح جعلت فداك انه يشتد على كشف الظلال فى الاحرام لانى محرور يشتد على حر الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم فندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين ومورودها الجمع كما ترى المعتدون والحق به جماعة المختار فلم يكرروا عليه بتكرر التظليل فى النسك الواحد الكفارة كالمضطر ولا ريب فيه للاصل بل مقتضاه عدم لزوم التكفير فى خصوص من اصله لكن ظاهر الاصحاب عدم القول بالفرق بينهما فى ذلك بل عن الحلبيين انهما اداعيا الكفارة فجعلا عليه لكل يوم شاة ولكن لم نجد مستندا لهما فى ذلك مع ندرته كالمحكى عن المقنع من ان لكل يوم مدا من طعام والخبر الا ان لاتمن بحوه شىء وكذا يجب شاة فى تغطية الراس للرجل ولو بالطين او الاغتماس يعنى الارتماس فى الماء او حمل ما يستره كما هنا وفى يع وعد وغيرها وفى ك والذخيرة انه مقطوع به بين الاصحاب وفيهما وفى غيرهما عن المنتهى انه لا خلاف فيه ونقل عن ط وكره ايضا وفى الغنية الاجماع صريحا وهو الحجة المعتضدة بعموم ما مر من الصحيح من لبس ما لا ينبغى له لبسه متعمدا فعليه شاة لشموله للثوب الساتر للراس ويلحق به غيره لعدم القائل بالفرق وعن ب ما يدل على وجود القائل بذلك فانه قال اذا حمل على راسه مكتلا او غيره لزمه الفداء ودليلنا ما روى فيمن غطى راسه ان عليه الفدية لكن لم نجد الرواية وبه صرح جماعة فهى اذن مرسلة ومع ذلك فلا دلالة فيها على الشاة فاذا العمدة فى الدلالة هو الاجماع كما عرفته فى عبائر الجماعة مع عدم ظهور مخالف فيه لنا اصلا بالكلية وفى الغنية ذكر تغطية راس الرجل ووجه المراة جميعا وذكر ان على المختار لكل يوم شاة مدعيا الاجماع ونحوه عن الحلبى ان تم الاجماع والا فالاصل يقتضى العدم والفاعدم الاجماع على التكرر لكل يوم وان ادعاه ولو نزم الاولى بعبارته والحلبى فيما حكى وفى الاقرب عدم التكرر بتكرر تغطيته نعم لو فعل ذلك مختارا تعددت ولا يتعدد بتعدد الغطاء مطلقا ووافقه الشهيد الثانى فى جميع ذلك الا انه حكم بعدم التكرر مع اتحاد المجلس ولا ريب ان ما ذكراه من التكرر احوط وان كان فى تعينه نظر للاصل وفقد الاجماع على ما ذكراه وكذا النص والى هنا يميل جمع وهذا هو الثامن والتاسع الجدال ولا كفارة فيما دون الثلث مرات منه اذا كان فيها صادقا وفى الثلث منه كك شاة على المشهور بل لا يكاد يتحقق فيه خلافا بعتد به للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة على الحكمين منطوقا فى احدهما ومفهوما فى الاخر لكنها مختلفة فى تقييد الثلث بالتتابع فى مقام واحد كما فى اكثرها والاطلاق فيها وخلوها عنه كما فى الصحيح وغيره ومقتضى الاصول فى الجمع بينهما وجوب حمل مطلقها على مقيدها كما يميل اليه بعض المتاخرين حاكيا له عن العمانى ولا بأس به ان لم ينعقد الاجماع على خلافه ولكن الظاهر انعقاده لشذوذ قول العمانى وندوره مع ان الاطلاق كالامر المحكى يعم الصادق والكاذب والنصوص المزبورة مصرحة بخلافه واختصاصه بالاول فتعين الثانى وان اختلفت فى بيان ما يجب فيه فالنصوص المقيدة على هذا التقدير لا قائل بها وقول العمانى لم يجد له دليلا على الاطلاق فاذن المتجه ما عليه الاكثر ويتعين القول به واما ما ورد بان من جادل وهو صادق فلا شىء عليه فمحمول على ما دون الثلث حملا للمطلق على المقيد مع انه المتبادر من المطلق او على ما اذا اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفى الظلم نفى سر ان الاقوى جوازه وانتفاء الكفارة فيه تبعا لجماعة من المتاخرين او على ما اذا كان فى طاعة الله تعالى وصلة الرحم ما لم يدأب فى ذلك كما عن الاسكافى والفاضل ولا دليل يعتد به على شىء من هذين القولين فيتعين الاول عملا بالاطلاق الادلة ثم ان اطلاقها بنفى الشىء او الكفارة فيما دون الثلث يعم الدم وغيره حتى الاستغفار خلافا للمحكى عن الشيخين وغيرهما فاوجبوا الاستغفار فيه لعموم الكتاب والسنة وهو حسن لولا ظهور بعض الاخبار بان الاجدال بالواحدة الصادقة او بالثنتين ففى الصحيح اذا حلف بثلث ايمان ولاء فى مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به الخبر ونحوه غيره ولكن الاستغفار احوط ان لم نقل بكونه المتعين بناء على ان الظاهر انه لا خلاف فى صدق الجدال بالمرة مثلا حقيقة كما هو ظاهر كثير من الاخبار ايضا فيتحقق به ذنب كفارته الاستغفار بلا خلاف ولا ينافيه الاطلاقات بنفى الكفارة فيما دون الثلث هنا لان الظاهر ان مرادهم من الكفارة فى امثال المقام ما عدا الاستغفار وفى المرة من الجدال كذبا شاة وفى المرتين بقرة وفى الثلث بدنة على الاشهر

بلا خلاف

وضوح

بل الاختلاف فیه یعتد به یظهر ولا اشکال فی الاول لما مر من الصحیح ونحوه الموثق وغیره فانها صریحة فیه واما الاخیران فیشکل الحکم فیهما لعدم
دلیلهما مع ان فی الصحیح اذا جادل فوق مرتین فعلی المصیب دم یهریقه شاة وعلی المخطی بقرة ومقتضاه وجوب البقرة فی الزائد علی المرتین
ونحوه آخر ومال الی العمل بهما فی ک فقال وینبغی العمل بهما لصحة سندهما ووضوح دلالتهما وهو حسن ان وجد القائل بهما والا فشاذ
الاصحاب طرحهما مع انه یمکن الاستدلال للمشهور فی البقرة بما رواه العیاشی فی تفسیره کما فی الوسائل عن ابرهیم بن عبد الحمید عن ابی
الحسن موسی قال من جادل فی الحج فعلیه اطعام ستین مسکینا لکل مسکین نصف صاع ان کان صادقا او کاذبا وان عاد مرتین فعلی الصادق شاة
وعلی الکاذب بقرة الحدیث وخروج صدره عن الحجیة بالاجماع من جهتین لا یوجب خروج الباقی عنها کما قرر فی محله وهو صریح فی وجوب
البقرة فی المرتین من الجدال کذبا وفی البدنة بالصحیح او الموثق اذا جادل الرجل وهو محرم فکذب متعمدا فعلیه جزور وهو وان کان مطلقا
یشمل المرة الاولی والثانیة لکنهما مخرجتان عنه بالاخبار المتقدمة فیتعین تقییده بالمرة الثالثة وهو اولی من حمله علی الاستحباب کما عن
هذا مع تأید الحکم فیهما بل فی جملة الاحکام المتقدمة فی الجدال ... بالرضوی فیما حکی وفیه واتق فی احرامک الکذب فی الیمین الکاذبة
والصادقة وهو الجدال الذی نهی الله سبحانه الی ان قال فان جادلت مرة او مرتین وانت صادق فلا شیء علیک وان جادلت ثلثا وانت
صادق فعلیک دم شاة وان جادلت مرة وانت کاذب فعلیک دم شاة وان جادلت مرتین کاذبا فعلیک دم بقرة وان جادلت ثلثا وانت
کاذب فعلیک بدنة فاذن المشهور فی غایة القوة وعلیه فانما تجب البقرة بالمرتین والبدنة بالثلث اذا لم یکن کفر عن السابق فلو کفر عن کل
واحدة فالشاة او اثنتین فالبقرة والضابط اعتبار العدد ... سابق ابتداء او بعد التکفیر فللمرة شاة وللمرتین بقرة وللثلث بدنة وبذلک
ایضا صرح جماعة من غیر خلاف بینهم اجده واعلم ان ظ المتن ... هنا عدم وجوب الکفارة فی غیر ما مر لقوله وقیل فی استعمال الدهن الطیب الذی
فیه طیب شاة والقائل الشیخ فی یه وط وف نافیا عنه الخلاف ... کما مر فی کفارة الطیب و ر والفاضل مدعیا علیه فی هی علی لزوم الفدیة فیه
الاجماع وتبعهم جماعة من غیر خلاف فیه بینهم بل مط العدم ... من الماتن هنا وفی یع والکتاب مع انه اوجبها فی بحث کفارة الطیب وهو الوجه للاجماع
المنقول الذی هو العمدة فی ایجابها فی الطیب مط فانه شامل لما نحن فیه بل اجماع الخلاف صریح فیه مضافا الی تأیده بالصحیح المقطوع فی محرم کانت
به قرحة فداواها بدهن البنفسج فقال ان کان فعله بجهالة فعلیه طعام مسکین وان کان تعمد فعلیه دم شاة یهریقه وان کان فی الاستدلال
به نظر لانه مقطوع لا مضمر کما قیل ینجبر بعمل الاکثر مع ... تضمنه من المدعی واشتماله علی وجوب الکفارة علی الجاهل مع اتفاق الاصحاب
والاخبار علی انه لا کفارة علیه الا فی الصید خاصة کما یأتی ومضی الاشارة الیه مرارا ولا فرق بین استعماله اختیارا او اضطرارا کما عن الاولین خلافا
للمحکی عن ابن سعید فانما اوجب الدم باستعماله اختیارا وکذا قیل فی قلع الضرس یجب به شاة والقائل الشیخ فی یه وط والقاضی والمهذب
والحلبی والجامع کما حکی لکن الاخیر خصه بالاختیار وللمرسل محرم قلع ضرسه فکتب یهریق دما خلافا للاکثر المتأخرین فردوه لضعف السند
والدلالة باحتمال ان یکون قد ادمی کما هو الغالب فیکون الدم لاجله وقیل وقد قیل فی الادماء شاة وفی ف فیه طعام مسکین وفی الغنیة مد من
طعام والمعنی واحد قوله هو الوجه وان کان الو... بوب احوط سیما مع دعوی بعضهم اشتهاره بین الاصحاب وهنا مسائل الاولی فی قلع شجرة
الحرم الاثم فی جمیع اقسامه عدا ما استثنی مما مر ذکره فی بحث تروک الاحرام مع الدلیل علی کل من حکمی المستثنی منه والمستثنی والحکم الاول
سواء کان اصلها فی الحرم او فرعها کما صرح به جماعة من غیر خلاف بینهم اجده للصحیح عن شجرة اصلها فی الحرم وفرعها فی الحل قال حرم فرعها لمکان
اصلها قال قلت فان اصلها فی الحل وفرعها فی الحرم قال یحرم اصلها لمکان فرعها وظ المتن هنا وفی یع انه لا کفارة فیه اصلا کما عن ظ الحلی او
تردده فیها وهو ضعیف جدا لما ستقف علیه مع ان المشهور الذی کاد ان یکون اجماعا ثبوتها فی الجملة وان اختلفوا فی بیانها فالاسکافی
علی انها قیمتها وعمنا مط واختاره الفاضل فی لف للموثق وروی فی الفقیه بسند حسن بل صحیح عن الرجل یقطع من الاراک الذی بمکة قال
علیه ثمنه یتصدق به وقریب منه الصحیح المروی فیه عن الاراک یکون فی الحرم فاقطعه قال علیک فداؤه وفیه ان الفداء اعم من الثمن فلا
ینافی القول بوجوب البقرة مط او مع الشاة علی التفصیل الاتی ومع ذلک فمورده کالسابق انما هو القطع من الاراک الظاهر فی قطع بعض
اغصانه لا قلع اصله الذی هو المتنازع فیه ولا تلازم بینهما المصیر الاکثر کما سیأتی الی الفرق بینهما باثبات الثمن فی الاولین کما فی الخبرین
والبقرة او الشاة فی الثانی وهذا القول کسابقه ضعیف وقیل فیها ای فی قلعها بقرة والقائل القاضی والحلی ولم یفصل بین الصغیرة
والکبیرة للمرسل اذا کان فی دار الرجل شجرة من شجر الحرم ولم تنزع فاراد نزعها کفر بذبح بقرة یتصدق بلحمها علی المساکین ورد بضعف
السند ومتروکیة الظاهر وفیه نظر لان الارسال انما هو بقول الراوی لثقة روی اصحابنا بصیغة الجمع المضاف المفید للعموم وعمله یلحق

ثلث

بالصحيح على الصحيح مع انه منجبر بشهرة العمل به في الجملة مع نقل الاجماع عليه كما سمعت فدعوى ركيه الظاهر انه انما هو من حيث دلالته على المنع عن قطع
الرجل الشجر في داره مع انه كما سبق من جملة ما استثني وقد عرفت الكلام فيه وان المقدار الثابت منه انما هو استثناء ما غرسه الانسان وانبته سواء
كان في ملكه او غيره او ما نبت في ملكه بعد ملكيته والخبر هنا ليس نصا فيهما فيحتمل التقييد بغيرهما او العام المخصص والمطلق المقيد حجة في الباقي
فهذا القول متوجه لولا الاجماع المنقول على التفصيل الاتي المؤيد بغيره وقيل في الصغيرة منهما شاة وفي الكبيرة بقرة وفي الاغصان القيمة
والقائل الشيخ وجماعة كما في ... وغيره بل في شرح عد للمحقق الثاني وكذا ضا ان عليه الشهرة وفي ف الاجماع عليه ولا يخ عن قوة للاجماع المنقول
المعتضد بالشهرة المتأخرة الظاهرة والمطلقة المحكية في عباير هؤلاء الاجلة المؤيد زيادة على ذلك بما روي عن ابن عباس انه قال في الدوحة
بقرة وفي الجزلة شاة مضافا الى الرواية السابقة بالبقرة وان اطلقها لكنها مقيدة بالكبيرة جمعا بين الادلة واما الاغصان فقد تقدم من الاخبار
المعتبرة ما يدل على ان فيها القيمة فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه والمرجع في الصغيرة والكبيرة الى العرف والعادة والمتوسطة والمشكوك
في صغرها وكبرها شاة لاصالة البراءة ويحتمل الالحاق بالكبيرة احتياطا من باب المقدمة الثانية لو تكرر الوطي الموجب للكفارة تكررت مط
الكفارة على الاظهر الاشهر بين الطائفة على الظ المصرح به في عباير جماعة بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وفيهما التصريح بعدم الفرق بين وقوعه
في مجلس واحد او مجالس متعددة وكفر عن الاول ام لا وهو الحجة المؤيدة بعموم النص الموجبة للكفارة مضافا الى الشهرة العظيمة القريبة من
الاجماع لعدم ظهور مخالف عدا الشيخ في ف وابن حمزة فقيدا الاول بما اذا تكرر بعد تخلل التكفير دون غيره والثاني بما اذا كان غير مفسد
للحج وتكرر بعد فساده دون المفسد والمتكرر دفعة وقوى الفاضل في لف وحجتهما غير واضحة عدا ما في لف لقوله من ان الاصل براءة الذمة وقيل بعنوان
النصوص انما افادت على المجامع بدنة وهو اعم من المجامع مرة ومرات ولا ريب انها افادت ان المجامع قبل الوقوف يجب بدنة والاتمام والحج من
قابل ويبين ان الامور الثلثة انما تترتب على الجماع الاول فالقول بترتب البدنة خاصة على كل جماع دون الباقيين تحكم وفيه ان القائل بتكرر البدنة
لا ينفي ترتب الباقيين لكنه يقول لا يتصور فيهما التكرار والا فهما ايضا مترتبان على كل جماع كالبدنة نعم يحتمل البدنة ان يكون مثلهما في ان يكون
واحدة يترتب على الجماع مرة ومرات انتهى والاجود الجواب عنه الا بالاجماع المنقول الذي هو في حكم النص الصحيح المؤيد بما عرفته مع انه
في الخلاف قبل تلك الفتوى افتى بالتكرار مط كما عليه من عداه وثانيا بان ما ذكره على تقدير تماميته ينفي المتكرر مط كفر عن الاول ام لا فالتفصيل
بينهما غير متوجه على كل تقدير واعلم انه يتحقق التكرر بتكرر الايلاج والنزع مط كما في عباير جمع واستند بعضهم الى العرف وفي اطلاق الصدق
العرفي بذلك نظر فان من كرر الامرين بامراة واحدة في حالة واحدة لا يصدق عليه في العرف انه جامعها مرارا او كثيرا بل يقال انه جامعها مرة نعم
لو تعددت الموطوءة او الحالات امكن فيه ذلك ولعل هذا هو الوجه في نفي ابن حمزة الكفارة عن المتكرر دفعة واما نفيه لها عن المفسد للحج
فلما مر من التأييد في توجيه الخلاف ومرجعه الى منع عموم ما يدل على وجوب الكفارة لمثله لاختصاص النص المثبت لها فيه بما يترتب عليه الامور
الثلثة حقيقة وهي لا تترتب الا على الاول منه فالثاني مثلا غير داخل فيه فهذا القول في غاية المتانة لولا الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة
العظيمة الا ان شمولها لمثل تكرر الايلاج والنزع دفعة بالموطوءة الواحدة في حالة واحدة محل مناقشة لما مر من المنع عن صدق التكرار
العرفي الذي يجب صرف الاطلاقات فتوى ونصا اليه بل الاطلاقات الموجبة للبدنة وما بعدها مرة الغالب منها الذي ينصرف اليه بحكم
العادة والغلبة تكرر الامرين فيه مرارا عديدة وان امكن فرض وقوعهما مرة ومع ذلك حكم فيها بوجوب البدنة مثلا مرة فالوجه عدم تكرر
الكفارة في هذه الصورة لا للمنع الحكم بتكرر الموضوع والسبب عرفا فليس فيه مخالفة للاجماعات المزبورة بوجه ولو تكرر اللبس فان اتحد المجلس
لم يتكرر عند المص مط سواء اتحد الوقت ايضا او تعدد كما مر وفيه نظر بل الوجه ما مر من التكرر بتكرر اللبس سواء اتحد المجلس او تعدد اختلف
الملبوس صنفا او اتحد كفر عن الاول ام لا ووجهه مع اشباع الكلام في المسئلة قد مر وكذا لو تكرر التطيب فيتكرر الكفارة فيهما مع اختلاف
المجلس لا مع وحدته عند المص ويتبدل المجلس بالوقت عند غيره وهو الوجه كما مر وعن ف نفي الخلاف عنه حيث تكرر الكفارة بتكرر
اللبس والطيب اذا فعل ثم صبر ساعة وهكذا كفر عن الاول ام لا واستدل بانه لا خلاف انه يلزم بكل لبسة كفارة فمن ادعى تداخلها فعليه الدلالة
واعلم ان الماتن لم يذكر الاسباب الاخر هل يتكرر الكفارة فيها بتكررها ام لا وهو مما لا ينبغي تحقيقه في المقام ومجمل الكلام فيه ينحو وفق
الاصل والدليل ما اشار اليه بعض الاعلام فقال لو تعددت الاسباب مختلفة كالصيد والوطي والطيب واللبس تعددت الكفارة اتفاقا
اتحد الوقت او اختلف كفر عن السابق او لا لوجود المقتضي وانتفاء المسقط ولو تكرر بسبب واحد فان كان اتلافا مثلا المثل او القيمة تعددت
بحسبه اتفاقا لان المثل انما يتحقق بذلك الا فان لم يفصل العرف والشرع فيه بين مجلس واحد ومجلسين ووقت او وقتين مثل الوطي فان

بل المنع

يتعدد بتعدد الايلاج حقيقة عرفا وشرعا تعددت الكفارة ايضا بتعدده ولو في مجلس واحد وكذا اللبس اذا لبس ثيابا واحدا او ثوبا واحدا للبس بعد نزع وكذا التطيب اذا فعل مرة بعد اخرى والتقبيل اذا نزع فاه ثم اعاده فقبل اما اذا كثر منه فلم ينزع فاه فيمكن ان يكون واحد وكذا ستر الراس والتظليل ولو تكررهما يفصل فيه العرف والشرع بين مجلس ومجلسين او وقت ووقتين مثل الحلق الذي يفصل فيه العرف والقلم الذي يفصل فيه الشرع تعددت الكفارة ان تغاير الوقت كان حلق بعض راسه غدوة وبعضه عشية والا فلا تعدد في العرف حلقا واحدا كما ان لبس ثيابا دفعة لبس واحد لكن في الصحيح عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب فقال عليه لكل صنف منها فداء وهو نعم لبسهما دفعة ودفعات وقد يمنع كون لبسها دفعة لبسا واحدا وعرفت الفرق بين القلم في مجلس ومجلسين انتهى المقصود من كلامه وهو في غاية الجودة الا ان في بعض مناقشة مع دعواه صدق تكرر الجماع بتكرر الايلاج مطلقا عرفا فان فيه ما مضى ومنع كون لبس الثياب دفعة لبسا واحدا فانه ليس في محله والاجود في الجواب عن الصحيح حمله على لبسها دفعات كما هو الغالب فيه وقد قدمناه الثالثة اذا اكل المحرم ولبس ما يحرم عليه لبسه مما لا تقدير فيه بالخصوص عامدا عالما لزمه دم شاة بلا خلاف اجده للصحيح المتقدم غير مرة من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعل متعمدا فعليه دم شاة ويستفاد منه انه يسقط الكفارة عن الناسي والجاهل ولا خلاف فيه ايضا حتى في غيرها مما تضمنه الصحيح من جملة ما يحرم على المحرم الا في الصيد والنصوص مع ذلك مستفيضة جدا عموما وخصوصا ففي الصحيح وان رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه وفي الصحيح ليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد وان عليك الفداء بجهل كان او بعمد وفي اخر واعلم انه ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او عمد وما ورد بمعناها في جملة من محرمات الاحرام بالخصوص حيث اشترطت في ايجابها العمد والعلم كثير وفي يستفاد من الصحيحين وما في معناهما عدم سقوطها عن الناسي والجاهل في الصيد كما دل عليه الاستثناء في المتن ايضا ونحوه كلمة الاصحاب جملة حتى حكي الاجماع عليه عن في الغنية وكره وهو كذلك ولا مخالف فيه صريحا بل ولا ظاهرا الا ما يحكى عن العماني انه حكى السقوط عن الناسي هنا ايضا قولا وهو ضعيف جدا ولا مستند له عدا حديث رفع القلم وهو على تقدير وضوح دلالته على رفع الكفارة مع ان الظاهر المتبادر منه خصوص رفع الاثم والمؤاخذة مخصوص او مقيد بما عرفت من الادلة وذكر جماعة عدم سقوطها في الصيد عن المجنون ايضا والصبي قيل والظاهر ان الكفارة على المجنون في ماله يخرجه بنفسه ان افاق والا فالولي واما لو كان مجنونا احرم به الولي وهو مجنون فالكفارة على الولي كما في الغنية كالصبي ولم يذكر بعضهم الصبي لان كفارته على الولي كما سلف

كتاب الجهاد

فعال وهو في اللغة اما من الجهد بالفتح وهو التعب والمشقة او منه بالضم وهو الوسع والطاقة وشرعا بذل الوسع بالنفس والمال في محاربة المشركين او الباغين على الوجه المخصوص وقيل انه بذل لهما في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعار الايمان واريد بالاول ادخال جهاد المشركين وبالثاني جهاد الباغين ورد عليه قتال الكفار للامر بالمعروف فانه اعلاء كلمة الاسلام الا ان يراد به الاقرار بالشهادة وقد يطلق على جهاد من يدهم على المسلمين من الكفار بحيث يخافون استيلائهم على بلادهم واخذ مالهم وما اشبهه وان قل وجهاد من يريد قتل نفس محترمة او اخذ مال او سبي حريم مطلقا ومنه جهاد الاسير بين المشركين دافعا عن نفسه وربما اطلق على هذا القسم الدفاع لا الجهاد والبحث هنا عن الاول والثاني وذكر الثالث استطرادا وذكر الرابع في كتاب الحدود وهو من اعظم اركان الاسلام بالكتاب والسنة والاجماع قال الله عز وجل ان الله اشترى من المؤمنين اموالهم وانفسهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله وعن النبي صلى الله عليه وآله فوق كل بر بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله فليس فوقه بر وعن الفاخران الملائكة تصلي على المتقلد بسيفه في سبيل الله حتى يضعه ومن صدع راسه في سبيل الله تعالى غفر الله له ما كان قبل ذلك من الذنب والنظر في الكتاب يقع في امور ثلثة

الاول في بيان من يجب عليه الجهاد وهو بالمعنى الاول فرض كفاية على كل من استكمل شروطا سبعة بمعنى وجوبه على الجميع الى ان يقوم به منهم من فيه الكفاية فيسقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب شرعا وقد يتعين بامر الامام لاحد على الخصوص وان قام من فيه كفاية ويختلف بحسب الحاجة بسبب كثرة المسلمين وقلتهم وضعفهم وقوتهم ولا يجب عينا بلا خلاف الا من ابن المسيب كما في الغنية وكنز العرفان وهي في الاولين الاستدلال بالاجماع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى الاية وزاد الثاني قوله ولا انتفاء المسبب عند انتفاء السبب وذكر فيهما في تقريب الاستدلال بالاية بما يرجع حاصله الى انه تعالى فاضل بين المجاهدين والقاعدين غير اولي الضرر ووعد كلا منهم الحسنى

اعلاء ٢ د

اعلاء ٢ د

ولولا ان وجوبه على الكفاية لما وعد القاعدين عنه الحسنى والمثوبة ولما كان لهم فضيلة وحجة المخالف عنه واضحة على ما استدل به الثاني لا من قوله ع من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق قال فليس يدل على مطلوبهم وهو كذلك واشار الى الشروط بقوله البلوغ والعقل والحرية والذكورة والا يكون همّا اى شيخا كبيرا عاجزا ولا مقعدا اذا عرج بالغ حق الاقعاد ولا اعمى ولا مريضا مرضا يعجز معه عنه اى عن الجهاد فهذه شروط ثمانية ان جعلنا المنفى بلا كلا منها شرطا على حدة والا فخمسة بجعل الخامس السلامة عن الامور المذكورة وعلى التقديرين فليس الشروط سبعة كما ذكره وكان عليه ان يذكر السلامة من الفقر الموجب للعجز عن نفقته او نفقة عياله او طريقه او ثمن سلاحه وبالجملة ما يحتاج اليه فى جهاده ايضا اذ لا خلاف فى اشتراطها كما لا خلاف فى اشتراط البواقى اعلمه وبه صرح فى الغنية فى الجميع وفى هى فى البلوغ والذكورة بل صرح فيهما وفى الثانى والثالث والعمى بالاجماع وظاهره انعقاده فى البواقى ايضا حيث لم ينقل خلافا فيها ايضا وهو الحجة مضافا الى الاصول وعدم عموم فى ادلة الجهاد يعتد به يشمل فاقدى الشروط كلا او بعضا عدا العبد فانه داخل فى العموم فيجب عليه كما ربما يعزى الى الاسكافى حيث لم يذكر الحرية فى الشروط بل زاد فروى مرسلا ان رجلا جاء الى امير المؤمنين ع ليبايعه فقال يا امير المؤمنين ع ابسط يدك ابايعك على ان ادعولك بلسانى وانصحك بقلبى واجاهد معك بيدى فقال ع حر انت ام عبد فقال عبد فصفق ع يده فبايعه ولذا جعل فى لف اشتراط الحرية مشهورا لا اجماعا لكنه اختار اشتراطها مستدلا عليه فى هى بالاجماع وبان النبى ص كان يبايع الحر على الاسلام والجهاد والعبد على الاسلام دون الجهاد وبانه عبادة يتعلق بها قطع مسافة فلا يجب على العبد كالحج وفى الكتاب بقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج مجيبا عن الرواية بحملها على الجهاد مع تعلقه على تقديره الحرية او اذن المولى وعموم الحاجة ولا باس بالجواب عن الرواية فانها مع ضعف سندها غير صريحة فى المخالفة معتبرة فى الجملة ونحن نقول به ولا بالاستدلال بالاية ان جعل مناط الدلالة قوله ليس على الضعفاء فانه بعمومه شامل لكل فاقدى الشروط حتى الحرية فان المملوك ضعيف عاجز لانه لا يقدر على شئ كما فى نص الكتاب ويشكل ان جعل المناط قوله سبحانه ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون كما صرح به فى لف وتبعه المقداد فى الكنز قال والعبد لا يملك شيئا عندنا فلم يحصل حقه الشروط وفيه نظر فان عدم الملكية لا يستلزم عدم الوجدان فقد يجد بالبذل له وليس بمالك فلا يدخل فى الاية ويجب عليه الجهاد بعموم الادلة ولذا ان الاصحاب جعلوا الحرية شرطا اخر غير اشتراط السلامة من الفقر ولو صح ما ذكراه من التلازم لاغنى اشتراط السلامة من الفقر عن اشتراط الحرية مع انه موقوف على القول بعدم مالكية العبد كما هو الاشهر واما على القول بالمالكية كما هو راى جماعة منا او فى الجملة فلا تلازم مع انهم اشترطوا الحرية ايضا فاذن العمدة على اشتراطها الاجماع المنقول المؤيد بعدم ظهور خلاف يعتد به حتى من الاسكافى لعدم تصريحه بالمخالفة مضافا الى الاية المتقدمة بالتقريب الذى عرفته ومنها الدلالة على اعتبار سائر الشروط ايضا كما سبق اليه الاشارة مضافا الى الاخبار النبوية المروية فى هى فى كل من البلوغ والذكورة والحرية فلا يجب على الصبى مط ولا المجنون كذلك ولا العبد بانواعه حتى من انعتق بعضه ولا الكبير العاجز عن الجهاد ولا المريض كذلك ويجب على القادر منهما ولا الاعمى وان وجد قائدا وكذا الاعرج المقعد دون من يمكنه الركوب والمشى فانه يجب عليه الجهاد وان تعذر عليه شدة العدو كما فى هى قال لتمكنه منه وقوله مع عدم انصراف اطلاق الاية بوضع الحرج عنه الى مثله ويتحقق العمى بذهاب البصر من العينين معا فيجب على الاعور والاعشى وغيرهما وانما يجب الجهاد بالمعنى الاول على من استجمع الشروط المزبورة مع وجود الامام العادل وهو المعصوم ع او من نصبه لذلك اى النائب الخاص وهو المنصوب للجهاد او لما هو اعم اما العام كالفقيه فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة بلا خلاف اعلمه كما فى ظ هى وصريح الغنية الا من احمد كما فى الاول وظاهرهما الاجماع والنصوص من طرقنا مستفيضة بل متواترة منها ان القتال مع غير الامام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير ومنها لا غزو الا مع امام عادل وفى جملة اخرى الجهاد واجب مع امام عادل ولا يكفى وجود الامام بل لا بد من دعائه اليه وعلى هذا الشرط فلا يجوز الجهاد مع الجائر الا ان يدهم المسلمين من اى عدو يخشى منه على بيضة الاسلام اى اصله ومجتمعه فيجب بغير اذن الامام ونائبه او يكون بين قوم مشركين ويغشاهم عدو فيجاهد ويقصد الدفع عن الاسلام وعن نفسه فى الحالين لا المعاونة الجائر كما فى الصحيح وغيره فيأثم ويضمن لو قصد معاونته بلا اشكال وهل يأثم ويضمن لو جاهد بغير قصد قيل نعم وهو حوط ان لم نقل بانه اظهر وهل يشترط فى العدو والزاحم كونه كما عن الشيخ ام لا كما عن الاكثر قولان ولا يخفى ان هذا الاستثناء منقطع لان الجهاد الذى يعتبر فيه اذن الامام وسائر الشروط انما هو الجهاد بالمعنى الاول دون غيره ولذا قال فى يع بعده ولا يكون جهادا واشار به الى ان حكم الشهيد من عدم تغسيله وتكفينه لا يلحق المقتول هنا وكذا حكم الجهاد من تحريم الفرار وقسمة الغنيمة نعم هو بمنزلة الشهيد فى الاجر واطلاق الاخبار بكونه شهيدا ينزل عليه ومن عجز عن الجهاد بنفسه وقدر

على الاستطاعة

على الاستنابة لغيره ممن لا يجب عليه كالفقير وجب عليه الاستنابة وفاقا للشيخ والقاضي والحلي وعليه الفاضل المقداد في كنز العرفان
والمحقق الثاني مستدلا عليه بقوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم وان الميسور لا يسقط بالمعسور قال وقوله سبحانه وليس على
الضعفاء الى قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج محمول على نفي الحرج عن جهاده بنفسه لكثرة الاوامر الدالة على الوجوب خلافا
للفاضلين في يع وهي وكلف والشهيد الثاني والمحقق الصيمري فيستحب ولعله الاظهر للاصل وفقد المخصص لعدا امارة وما في الكنز من قوله تعالى
وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله قال ذمهم على عدم انفاقهم اموالهم مع القدرة عليها وليس ذلك مع الجهاد بانفسهم
والا لكان انفاقه على نفسه فيكون لا معه وهو المطلوب فيه ما نظر فان تقييد نفي الحرج بما ليس باولى من تقييد الامر بالجهاد بالمال
بما اذا جاهد بالنفس وكذا يمكن تخصيص عموم الميسور بغير محل البحث لاية نفي الحرج كما يمكن العكس فاختياره ليس باولى من اختيار ضده
وكثرة الاوامر غير موجبة للترجيح في محل البحث مما التعارض فيه بين المقطعين وبالجملة التعارض بين الدليلين من الطرفين تعارض من
الظاهرين يمكن صرف كل الى الاخر وحيث لا مرجح كما في محل البحث وجب الرجوع الى مقتضى الاصل وهو عدم الوجوب واية الذم على
ترك الانفاق ليست نصا في صورة العجز عن الجهاد بالنفس بل ولا ظاهرة فيها الا على تقدير كون الانفاق على نفسه مع جهاده بنفسه ليس من
الجهاد بالمال في سبيل الله تعالى ولا ريب في ضعفه اذ الانفاق في سبيل الله تعالى اعم منه على نفسه وعلى غيره قطعا لغة وعرفا بل هذا مع ان الجهاد بالمال
اعم من الاستنابة اذ يدخل فيه ايضا اعانة المجاهدين في الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد الثغر كما حكي القول بوجوبها في الكفاية عن الحلبي ولكن لم
يقولا به ثم ان هذا اذا لم يحتج الى الاستنابة بان يعجز القائمون به والا فيجب قولا واحدا ولو استناب مع القدرة على الجهاد ووجوبه عليه
جاز عندنا بغير خلاف ظاهر مصرح به في المنتهى وغيره في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه مستدلا عليه بالنبوي من جهز غازيا كان له مثل اجره والمرتضوي
عن الاجعال للغزو فقال لا بأس به ان يغزو الرجل عن الرجل وياخذ منه الجعل وفيهما لولا الاجماع نظر لضعف سندهما ودلالتهما اذ غاية
الاخير نفي البأس عن اخذ الجعل للنائب وهو غير جواز الاستنابة للقادر وغاية الاول افادة الثواب على تجهيز الغازي وهو غير ما نحن فيه
وربما يستدل عليه ايضا بان الغرض من الواجب الكفائي المقتضي لسقوطه عمن زاد عمن فيه الكفاية حصول الكفاية من غير تحصيله على المكلف
بالواجب بنفسه وبغيره ولا باس به والمرابطة ارصاد لحفظ الثغر والمراد به الموضع الذي يكون باطراف بلاد الاسلام للاعلام باحوال
المشركين على تقدير هجومهم على بلاد الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال له ثغر لغة وهي مستحبة مطلقا ولو كان الامام مفقودا اي غائبا
لكن يستحب مع حضور الامام مؤكدا ومع غيبته غير مؤكد كما في يره وهي قال لانها لا تتضمن جهادا بل حفظا واعلاما فكانت مشروعة حال
الغيبة الى ان قال من كان رابط حال ظهور الامام باذنه وسوغ له القتال جاز له ذلك وان كان مستترا لم يسوغ له المقاتلة لم يجز له
القتال ابتداء بل يحفظ الكفار من الدخول الى بلاد الاسلام ويعلم المسلمين باحوالهم وارادة دخولهم اليهم ان ارادوا ذلك ولم يبدأهم
بالقتال فان قاتلوه جاز له قتالهم ويقصد بذلك الدفع عن نفسه وعن الاسلام ولا يقصد به الجهاد انتهى والاصل في ذلك الصحيح جعلت
فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطي سيفا وفرسا في سبيل الله فاتاه فاخذهما منه ثم لقيه اصحابه واخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا
يجوز فامره ان يردهما قال فليفعل قال قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له قد شخص الرجل قال فليرابط ولا يقاتل قلت مثل قزوين وعسقلان
والديلم وما اشبه هذه الثغور قال نعم قال فان جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الاسلام
قال يجاهد قال لا الا ان يخاف على ذراري المسلمين ارايتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم ان يمنعوهم قال يرابط ولا يقاتل
قال فان خاف على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد ص وهو صريح
في جواز المرابطة في زمان عدم بسط يد الامام والغيبة لتضمنه الامر بها واقله الجواز وان لم نقل الاستحباب وحيث ثبت الجواز ثبت الاستحباب
لفتوى اكثر الاصحاب بناء على التسامح في ادلة السنن حيث لا يحتمل فيها ضرر كما هنا على ما فرضناه ولا ينافيه الامر برد المال في صدره بناء على ان
الظاهر ان الباذل له من هؤلاء لم يجز وجب الرد ولما فرض السائل عدم امكان الرد اباح له بشرط الرباط بدله فانه اقرب الى مقصود الباذل
من صرفه في سائر وجوه البر فما يعزى الى الشيخ والقاضي من عدم استحباب المرابطة زمن الغيبة لا وجه له مع انهما افتيا بمضمون الرواية
فلعلهما ارادا منها ما ذكرنا في معناها وان ارادا فذكر لفظ المرابطة بحملها على المرابطة الغير المشروعة التي تتضمن القتال والجهاد مع هؤلاء والهجرة
كما هو الغالب في زمن الغيبة ومن هنا يظهر وجه تفاوت استحبابها في زمن الحضور والغيبة بالتأكد في الاول لعدم الخلاف فيه فتوى ورواية دون الثاني
لوجوده فيه او احتماله فتوى ورواية مع ان في عبارة تو صريحة في عدم جوازها بل الاستحباب مسامحة لعبارته العدم ومن هنا يظهر ما في حكم جملة منهم

عسقلان قرية بساحل الشام وفي الصحاح … الشام …

كما صرح به في … من سبيل الله الجهاد … عند … فلذا امر بالرد حكاية … لعدم جواز الجهاد معهم عنده … مشرح … منه

بناء على الاستحباب في الحالين ولو عجز عن المرابطة بنفسه جاز ان يربط فرسه او غلامه هناك اي في الثغر لينتفع به المرابطون ويثاب بذلك لثوابه لاعانته على البر وهو
في معنى الاباحة لهما على هذا وظاهر العبارة هنا وفي الشرائع وغيرهما اشتراط العجز عنها ومقتضى الدليل العموم كما في اللمعة وشرحها وهو الاقوى ولو نذر المرابطة
وجبت مع وجود الامام اتفاقا وكذا مع فقده عندنا كما في المؤلف وغيرها بل عزي الى الاجماع لانها طاعة كما مضى وقد نذرها فيجب عليه الوفاء لعموم ما دل على لزوم الوفاء
بالنذر كتابا وسنة وكذا لو نذر ان يصرف شيئا الى المرابطين لاعانتهم وجب عليه الوفاء به مطلقا وان لم ينذره ظاهرا او لم يخف الشنعة بتركه لعلمه بالنذر المخالف ونحوه
يجوز صرف ذلك اي المنذور في غيرها اي غير المرابطة من وجوه البر اجماعا مع ظهور الامام وبسط يده كما في التنقيح كذا مع غيبته وخوف الشنعة بتركه
اتفاقا وفي غيرهما كذلك على الاشبه الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للحلي المانع من عموم لزوم الوفاء بالنذر بناء على صحته هنا كما مر ويقابل الاشبه قول الشيخ والقاضي
يجوز صرفه في وجوه البر للخبر ان كان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر وضعف الدلالة
بانها مكاتبة وذلك موجب لضعفها اولا وثانيا بجهالة السائل وثالثا بمخالفة الاصول لان النذر ان كان صحيحا وجب الوفاء به والا كان باطلا الا انه يصرف في وجوه البر
اقول ولولا الشهرة العظيمة بين الاصحاب الموجبة لعموم ادلة النذر لامكن الجواب عن جميع ذلك ولكن بعدهما فلتطرح او تحمل على مرابط لا يسوغ له النذر كما
هو الغالب في الغيبة لا مطلق المرابط او على نذر بغير لفظ بل بمجرد نية وقصد كما هو الغالب في نذر العوام فيما نشاهده في زماننا الان يشير اليه قوله عم

ودوام

اصرف ما نويت من ذلك ولم يقل ما نذرت فتدبر ويحمل الامر فيه بصرفه في وجوه البر على الندب بل على الاستحباب وكذا من اخذ من غيره شيئا على جهة الجعالة
او الاجارة ليرابط له لم يجب عليه اي على الاخذ اعادته اي الشيء على ذلك الغير وان وجده اي ذلك الغير جازله المرابطة فيما اذا كان الاخذ على جهة الجعالة
او وجبت فيما اذا كان على جهة الاجارة مطلقا ولو كان الامام غائبا على الاشهر الاقوى لنحو ما مضى في المسئلة السابقة خلافا للشيخ والقاضي فاوجبا عليه
الرد على باذله اجارة او جعالة مع مكانه والا فليرابط ولعل مستندهما نحو الصحيح الماضي وهو مع الجواب والاوجه لاعادته النظر الثاني فيمن يجب جهاده وهم ثلثة

فيمن يجب جهاده

الاول البغاة جمع باغ وهو من خرج على المعصوم من الائمة كما يستفاد من النص وكلمات القوم منها قولهم يجب قتال من خرج على امام عادل بالاجماع الظاهر المصرح به
في عبائر جماعة والكتاب والسنة قال الله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله
فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين وفي النبوي من اعطى اماما صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء اخر ينازعه
فاضربوا عنقه وفي الخاص الصادق عم بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله بخمسة اسياف ثلثة منها شاهرة لا تغمد الا ان تضع الحرب اوزارها الى ان قال وسيف منها مكفوف وسيف منها
مغمود سله الى غيرنا وحكمه الينا الى ان قال واما السيف المكفوف فعلى اهل البغي والتاويل قال الله تعالى وذكر الاية ثم قال فلما نزلت قال رسول الله ان منكم من يقاتل
بعدي على التاويل كما قاتلت على التنزيل فسئل من هو قال هو خاصف النعل يعني امير المؤمنين عم قال عمار بن ياسر قاتلت بهذه الراية مع رسول الله ثلثا
وهذه الرابعة والله لو ضربونا حتى يبلغونا السعفات من هجر لعلمنا انا على الحق وانهم على الباطل وكانت السيرة من امير المؤمنين ما كان من رسول الله الى اهل مكة
يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه والقى سلاحه او دخل دار ابي سفيان فهو امن وكذلك قال امير المؤمنين عم فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تتموا على جريح
ولا تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو امن وفي اخر القتال قتالان قتال لفئة الكافرة حتى يسلموا وقتال لفئة الباغية حتى يفيئوا وفيما
ذكرت الحرورية عند علي عم قال ان خرجوا على امام عادل وجماعة فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم فان لهم في ذلك مقالا والرواية السابقة ناصة
بارادة هذه الطائفة من الاية المتقدمة ولذا استدل بها هنا جماعة كالشهيد في الروضة تبعا للفاضل في المنتهى لكن خطاه الفاضل المقداد في كنز العرفان قال فان
الباغي هو من خرج على الامام العادل بتاويل باطل وحاربه وهو عندنا كافر لقوله عم يا علي حربك حربي وسلمك سلمي فكيف يكون الباغي المذكور مؤمنا
حتى يكون داخلا في الاية ولا يلزم من ذكر لفظ البغي في الاية ان يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند اهل الفقه كما قال الشافعي ما عرفنا احكام البغاة
الا من فعل علي عم بريد فعله في حرب البصرة والشام والخوارج من انه لم يتبع مدبر اهل البصرة والخوارج ولم يجهز على جريحهم لانهم ليس لهم فئة ويتبع مدبر
اهل الشام ويجهز على جريحهم ولذا لم يجعلها الراوندي حجة على قتال البغاة بل جعلها في حق من يكون من المسلمين والمؤمنين فيقع بينهم قتال وتعدي
بعض على بعض فيكون البغي بمعنى التعدي فيقاتل المتعدي حتى يرجع عن تعديه الى طاعة الله وامتثال اوامره انتهى والجماعة في هذا بعد تخطئته من
من الاية ان البغاة مؤمنين بنحو ما ذكره من انهم كفار عندنا فقال التسمية على سبيل المجاز بناء على الظاهر او على ما كانوا عليه او على ما يعتقدونه كما في قوله

لان الله تعالى سماهم المؤمنين

وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون وهذه صفة المنافقين اجماعا انتهى وهو حسن
وان خالف المجاز الاصل لوجوب المصير اليه بعد قيام الدليل عليه وهو الرواية السابقة وان ضعف سندها لاشتهارها فتوى ورواية حتى انه روتها العامة
الثلثة بطرق عديدة وفي ظاهر الغنية وصريح المنتهى لا خلاف بين المسلمين كافة في وجوب جهاد البغاة بل في صريح الاخير ايضا الاجماع واطلاق النص والفتاوى يقتضي عدم
الفرق في الخارج بين القليل والكثير حتى الواحد كابن ملجم لعنه الله وصرح في المنتهى وكره كما في المسالك واستحسنه وصرح به ايضا في ضه وفيه مناقشة لاختصاص

الادلة

كتاب الجهاد

الادلة كتابا وسنة وبالجملة كيفية قتال البغاة مثل قتال المشركين في جميع ما مر بلا خلاف يظهر فيه ولا في انه يجب مصابرتهم من الصبر وهو الحبس والمرابطة وحبس
النفس في جهادهم وترك ما يشبه من تركه فيحرم الفرار منهم حتى يفيئوا الى الحق ويرجعوا الى طاعة الامام او يقتلوا وظاهر المنتهى ان عليه اجماع العلماء كافة وزيادة
على ما مر وفيه لقتال قتالا لان قتال لاهل الشرك كان لنفعهم عنهم حتى يسلموا ويؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقتال لاهل البغي ردهم فاذا فاؤا لحرم قتالهم لقوله
تعالى حتى تفيء الى امر الله فجعل غاية الاباحة لقتالهم الرجوع الى امر الله تعالى فيثبت التحريم بعدها ولان المقتضي لاباحة القتل هو الخروج عن طاعة الامام فاذا
عادوا الى الطاعة عدم المقتضي ولا نعلم فيه خلافا وكذا ان القوا السلاح وتركوا القتال اما لو انهزموا فانه يجب قتالهم ان كان لهم فئة يرجعون اليها والى هذا اشار
الماتن ايضا وغيره من الاصحاب من غير خلاف يعتد به ومن كان له فئة يرجعون اليها كاصحاب معوية يجهز من الاجهاز وهو الاسراع في القتل اي يسرع ويعجل على جريحهم
في القتل ويتبع مدبرهم ومولهم عن الحرب ويقتل اسيرهم بلا خلاف يظهر فيه ايضا ولا في ان من لا فئة له كالخوارج اقتصر على تفريقهم فلا يذفف بالذال المعجمة
وبالمهملة وفي اخرى من باب قتال او يجهز على جريحهم اي لا يسرع على جريحهم في القتل ولا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم وفي ظاهر المنتهى الاجماع على هذا التفصيل
منا ونفي الخلاف عن الحكمين لا فية له بين العلماء والاصل في المقامين بعد الاجماع الخبار نا منها عن طائفتين احدهما باغية والاخرى عادلة فهزمت العادلة
الباغية قال ليس لاهل العدل ان يتبعوا مدبرا ولا يقتلوا اسيرا ولا يجهزوا على جريح وهذا اذا لم يبق من اهل البغي احد ولم يكن لهم فئة يرجعون اليها فاذا
كان لهم فئة يرجعون اليها فان اسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع وجريحهم يجاز عليه ومنها عن شهد حربا مع علي ع قال لما هزم الناس يوم الجمل قال امير المؤمنين لا تتبعوا
موليا ولا تجهزوا على جريح ومن اغلق بابه فهو آمن فلما كان الصفين قتل المقبل والمدبر واجاز على الجريح فقال له ابان بن تغلب هذه سيرتان مختلفتان
ان اهل الجمل قتل طلحة والزبير وان معوية كان قائما بعينه وكان قائدهم وبنحوه رواية اخرى مروية في الوسائل عن تحف العقول واشتهار الاسانيد وضعفها مجبور
بين اصحابنا مضافا الى الاجماع عليه كما عرفته من هي واعلم ان قوله ولا يسترق ذريتهم ولا نساءهم يتعلق بمن لا فئة له خاصة بل بهم الفريقين كما صرح به جماعة من
غير خلاف بينهم وفي صريح يع وير الاجماع عليه لكن في ضه عزاه الى المشهور مؤذنا بوجود خلاف فيه كما صرح في الخلاف او فاقا للدروس لكن عزاه الى الشذوذ مع تعيين
الاجماع ايضا والمخالف غير معروف ولا منقول الا في لف فنقل فيه عن العماني بعد اختيار المنع قال وقال بعض الشيعة ان الامام في اهل البغي بالخيار ان شاء من
عليهم وان شاء سباهم قال واحتجوا بقول امير المؤمنين للخوارج لما سألوه عن المسائل التي اعتلوا بها فقال لهم اما قولكم اني يوم الجمل احللت لكم الدماء والاموال
ومنعتكم النساء والذرية فاني مننت على اهل بصرة كما من رسول الله على اهل مكة ولو شاء لسباهم كما لو شاء النبي ان يسبي نساء اهل مكة اقول ظاهر
المزبورة ان القائل غير واحد من الشيعة وهو ايضا ظاهر جملة من الاخبار مستفيضة غير الرواية المزبورة مروية في يب وغيره منها سيرة علي في اهل بصرة كانت خيرا
لشيعته مما طلعت عليه الشمس انه علم ان للقوم دولة فلو سباهم لسبيت شيعته قلت فاخبرني عن القائم ع يسير بسيرته قال ان عليا سار فيهم بالمن للعلم من دولتهم
وان القائم يسير فيهم بخلاف تلك السيرة لانه لا دولة لهم ومنها ان سيرة القائم ع بخلاف سيرة علي ع قال نعم وذلك ان عليا بالمن والكف لانه علم ان شيعته سيظهر عليهم
وان القائم اذا قام سار فيهم بالسيف والسبي وذلك انه يعلم ان شيعته لم يظهر عليهم من بعده ابدا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي سيأتي الى بعضها الاشارة
ولولا اعراض الاصحاب عنها ونقلهم الاجماع على خلافها مع ضعف اسانيدها جملة لكان المصير اليها متجها ولا يؤخذ اموالهم اي البغاة مطلقا كانت لهم
فئة ام لا بلا خلاف في الاموال التي ليست في العسكر بل عليه الاجماع في ير وهي وكذا وضه وغيرها وهو الحجة فيه دون عموم النبوي الاتي لا يحل مال امرء مسلم الا
من نفسه لابتنائه على القول باسلام البغاة وهو منظور فيه فان الاسلام الحقيقي ما يحقن به الدماء ويرد به الامانات كما في الاخبار المعتبرة وهو لا غير محقق
الدماء اجماعا ولذا وجب قتالهم ودلت جملة من الاخبار العامية والخاصية بكفرهم كما عليه اصحابنا فيما حكاه الشيخ وغيره لكن ظاهرهم الاسلام وكيف كان فلا ريب بعد الاجماع
الظاهر والمحكي ولا شبهة في تعينه ومنه يستفاد تحريم اموالهم ايضا لانها فرع الاسلام وان حكم بكفرهم كما صرح شيخنا في لك قال ان هذا الوصف ثابت للبغاة وزيادة
مضافا الى ما دل عليه من الكتاب والسنة اقول وهذه الزيادة ملغى فيه مضافا الى ان المستفاد من بعض المعتبرة خلافه وفيه خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع
الينا الخمس فالاكتفاء بالاستناد الى الاجماع ونحوه اولى ويحتمل ان يكون اراد بالزيادة تأييدا وهل يؤخذ من اموالهم ما حواه العسكر مما ينقل فقولان اشهرهما
اظهرهما الجواز وفاقا للاكثر للاصحاب على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل في ظاهر الغنية وعن صريح الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والاخبار
المستفيضة منها زيادة على ما سيأتي اليه الاشارة مرسلة العماني المتقدمة المسندة لجماعة من الشيعة في المسئلة السابقة ومرسلة الاخرى المروية كالسابقة عنه في لف
وفيها ان رجلا من عبد القيس قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين ما عدلت حين قسمت بيننا اموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم ولا ابناءهم فقال له ان كنت كاذبا
فلا اماتك الله حتى تدرك غلام ثقيف وذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فايكم يأخذ امه من سهمه الحديث ونحوهما المرسلة
الاخرى الاتية والضعف بالارسال مجبور بالشهرة بين الاصحاب معتضدة بالاصل ونحوه ما مر من الاخبار بجواز قتلهم وسبيهم فاخذ اموالهم اولى
خلافا للمرتضى والحلي والفاضل في جملة من كتبه لكنه رجع عنه الى المختار في لف والشهيد في س واللمعة لكن وافق المختار في خمس الدروس فنقل عنه للنبوي

فقتو
٢ سادفيهم
قاله
فع
فيله فيه
حربات فيها

اخو المسلم لا يحل دمه ولا ماله الا بطيبة من نفسه وسيرة علي في اهل البصرة فانه رد اموالهم فاخذت حتى القدر كفاها صاحبها ولم يصبه علي ... بابها وفي الاول
ما مر ولو سلم فيخصص بما سبق وفي الثاني بانه لنا الا علينا اذ لولا جوازه لما فعله ولا وظ الحال ونحوه ما عرفت من الاخبار ان ردها بطريق المن لا الاستحقاق
كما من النبي على كثير من المشركين كما صرح به شيخنا في المسالك وضه وفيه تفصيل بين من لم يرجع الى الحق والى طاعة الامام فالاول ومن رجع الى طاعة الامام فالثاني وما ستوجهه
في شرح الكتاب فقال هو الوجه استنادا الى فعل علي فانه لم يقسم اموال البصرة حيث رجعوا الى طاعته وقسم ما غنموه الى اهل الشام وكلما ورد من منع القسمة فانه
في واقعة البصرة ونحوهما الشهيد في س بل ظاهره اختصاص الخلاف في الاول حيث افتى في الثاني بالمنع من غير نقل خلاف ثم نقل الخلاف في الاول وفيه نظر فان كلمة
الاصحاب المجوزين والمانعين الاطلاق من غير تفصيل وفي لف اختصاصه بالمسبوق وكيف كان فالمختار الاول لما مر مضافا الى مرسل ... في ظ فقال وروى اصحابنا
ان ما يحويه العسكر من الاموال فانه يغنم وظاهره الاطلاق على روايته وهو مطلق كسابقه لا وجه لتقييده بقوله بعد روايتها بقوله هذا يكون اذا لم يرجعوا
الى طاعة الامام واما ان رجعوا الى طاعته فهو احق باموالهم وعدم قسمة علي اموال اهل البصرة لعله بطريق المن كما عرفته ويدل عليه رواية صحيحة ومنها ان الناس يروون
ان عليا قتل اهل البصرة وترك اموالهم فقال ان دار الشرك يحل ما فيها وان دار الاسلام لا يحل ما فيها فقال ان عليا انما من عليهم فاراد ان يقتدى به في شيعته فقد رأيتم آثار ذلك هو ذا يسار في الناس
بسيرة علي ولو قتل علي اهل البصرة جميعا واخذ اموالهم لكان ذلك له حلالا لكنه من عليهم ليمن على شيعته من بعده وقريب منها اخر لولا ان عليا سار في اهل حربه بالكف عن
السبي والغنيمة للقيت شيعته من الناس بلاء عظيم قال والله لسيرته كانت خيرا لكم مما طلعت عليه الشمس وحيث قلنا بالجواز تقسم كما تقسم اموال اهل الحرب من المشركين بغير خلاف

الثاني اهل الكتاب

الثاني اهل الكتاب بالكتاب والسنة والاجماع وهم اليهود والنصارى لهم التوراة والانجيل فهو لا يطلب منهم الا احد الامرين اما الاسلام او الجزية فان اسلموا فلا بحث وان امتنعوا
وبذلوا الجزية اخذت منهم واقروا على دينهم بلا خلاف ظاهرا وصرح به في المنتهى وهي مؤذنا بكونه مجمعا عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة قال الله سبحانه قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
وفي الخبر المتقدم المتضمن لان الله تعالى بعث محمدا بخمسة اسياف وعد من الثلاثة الشاهرة منها هذا فقال والثاني يعني من السيوف الثلاثة على اهل الذمة قال الله سبحانه قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ساق الاية الى ان قال فهؤلاء لا يقبل منهم الا الجزية او القتل وفي اخر فيها الا قتال الا لاهل الشرك لا ينفر عنهم حتى يسلموا او يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون
ويلحق بهم المجوس الذين لهم شبهة الكتاب في ذلك بلا خلاف ظاهرا من غير العماني وصرح به في هي ايضا مؤذنا بكونه اجماعا بين العلماء ايضا مستدلا بالنبوي سنوا بهم سنة اهل الكتاب وهو مروي
في الفقيه ومجالس الشيخ كما حكي مرسلا في الاول وبسند غير نقي في الثاني لكنه مشهور بين الخاصة والعامة بل قيل متفق عليه بينهم ويدل عليه مضافا الى صريح النصوص منها عن
المجوس كان لهم نبي فقال نعم اما بلغك كتاب رسول الله الى اهل مكة اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا الى النبي ان خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الاوثان فكتب النبي اني
لست اخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه زعمت انك لا تأخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم اخذت من مجوس هجر فكتب رسول الله ان المجوس
كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور ومنها يؤخذ الجزية عن المجوس ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث اليهم نبي فقال بلى قد انزل الله تعالى عليهم
كتابا وبعث اليهم نبيا ومنها الحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات لانهم كان لهم فيما مضى كتاب وقريب منها اخر وعن المجوس فقال كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم
نبيهم في اثني عشر الف جلد ثور وكان يقال له جاماسب وظاهر هذه الاخبار انهم من اهل الكتاب كما صرح جملة من الاصحاب لا انهم يلحقون بهم والبحث هنا يقع في امور ثلثة فيمن تؤخذ
وكيفيتها وشرائط الذمة وهي ان الجزية تؤخذ من اليهود والنصارى اتفاقا فتوى ونصا كتابا وسنة مستفيضة كما عرفتها وممن له شبهة الكتاب وهم المجوس كما هو الاشهر
الاقوى بل لا خلاف فيه صريحا من العماني فالمحكي عنه فظ كلامه لبيان وهو مع عدم صراحة كلامه في المخالفة بلا شبهة ويستفاد منه جواز اخذها من اصناف الكفار كلهم ... لا دليل عليه
الا ما يقاتل اهل الحرب حتى يسلموا او يبذلوا والشرائط التي كتبناها اي بعدما انقادوا للشرائط بها يقرون على معتقدهم ولا تؤخذ الجزية من الصبيان والمجانين والنساء
والبله بضم الباء الموحدة وسكون اللام جمع ابله اي الذي لا عقل له فيدخل في المجانين ولذا لم يذكره كثير او الذي ضعف عقله ولعله المراد من المعتوه الوارد في النص عن
بعض ... بسقفه كل ذلك للنص عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن قال فقال ان رسول الله نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا
عنها امسك ولم تخف خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعت ان تؤدي الجزية لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنها ولو
امتنع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذلك المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني
والمرأة والولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية وضعف السند مجبور بفتوى عامة العلماء كما في هي في الصبيان والنساء وفيه الاجماع مطلقا في المجانين
مطبقا هنا مضافا الى نصوص اخر عامة وخاصة في بعضها ففي الخبر لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله ويستفاد من الرواية الاولى سقوطها عن الهم
اي الكبير الفاني والمقعد والاعمى كما عن الاسكافي ونفيه الماتن هنا في الاول بقوله على الاظهر وكذا الفاضل في عدة كتبه خلافا له فيه في الاخيرين وفي نهـ ولف في الجميع
بعدم السقوط تبعا للمحكي عن الشيخ والقاضي وابن حمزة قال لعموم الكتاب ولانها وضعت للصغار والاهانة وهو مناسب للكفر الثابت في هؤلاء فتجب وضعها عليهم
عملا بالمقتضي وجوابا عن الرواية بضعف دلالتها مع معارضتها لعموم القرآن وظ الماتن في يع والشهيد في س وغيرهما من المتأخرين التردد فيه ولعله في محله وان كان

المجوس

٢ ضعيف

منها

دليل المنع

كتاب الجهاد

دليل
المنع عن سقوطها بناءً على ضعف سند النص وربما يجبر بموافقته الاصل وفتوى الاصحاب بجملة ما فيه ولو في غير ما نحن فيه فتنتفي لك فصل بعضهم بانه ان كان ذا رأي
وقتال اخذت منه والا فلا والاقوى الوجوب مطلقا للعموم وفي سقوط الجزية عن المملوك ام لا قولان المشهور كما في المنتهى وغيره الاول للنبوي لا جزية على العبد وان العبد مال
فلا يؤخذ منه كغيره من الحيوان وبرواية في عدة وقف ذلك بناء على انه لا ينعقد على شيء خلافا للصدوق في الفقيه مصرحا به في المقنع كما حكى في التنقيح واختاره في تنقيح الكلام
العامي والباقر الخاص وفيهما انه يؤخذ من سيده كما افتيا به وظاهرهما وعزيمة التردد فيه ولعله في محله الا ان مقتضى الاصل المصير الى الاول وان كان الاحوط الاخذ بالثاني
ومن بلغ منهم اي من الصبيان امر بالاسلام او التزام الشرائط فان امتنع صار حربيا كما هنا وفي جملة من كتب الفاضل ومنها المنتهى وظاهره عدم الخلاف فيه بين العلماء حيث
لم ينقل فيه خلافا ولعله للعموم كتابا وسنة خرج منه حال الصبا وبقي غيرها ومنه يظهر انه لو افاق المجنون او اعتق العبد فعليهما الجزية ويستانف العقد معهما او
فان امتنعا صارا حربيين كما صرح به في عدة وفيه وفي المنتهى انه لا اعتبار بجزية الاب وهو كذلك للاصل السالم عن المعارض والاولى ان لا يقدر الجزية بحسب الشرع كلية لا في
طرف الكثرة وفاقا للاكثر كما في كتب بل لا خلاف فيه يظهر ولا ينقل الا من نادر سيظهر وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل واطلاق الكتاب والسنة وخصوص
الصحيح ما حد الجزية على اهل الكتاب وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوز الى غيره فقال ذاك الى الامام يأخذ من كل انسان منهم على قدر ماله وما يطيق انما هم
قوم فدوا انفسهم من ان يستعبدوا او يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطيقون له ان يأخذهم بها حتى يسلموا فان الله تعالى قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون وكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث لما يؤخذ منه حتى لا يجد الما لما اخذ منه فيالم لذلك فيسلم ومع ذلك فانه انسب بالصغار كما استفيد من الصحيح
المزبور وصرح به الحلي فقال بعد ذكر اختلاف المفسرين في تفسير الصغار والاظهر انه التزام احكامنا عليهم واجراؤها والا يقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل يكون
بحسب ما يراه الامام بما يكون معه ذليلا صاغرا خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء فح لا يتحقق الصغار التي هو قوله ثم قال وذهب بعض الى ان الصغار هو ان يأخذهم
الامام بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيسلم خلافا للاسكافي فقدرها في طرف القلة بانه لا يؤخذ من كل كتابي اقل من دينار
ووافق المختار في طرف الكثرة للنبوي العامي انه امر معاذا ان يأخذ من كل حالم دينارا ولنا دونه غير معروف فقدرها بما في بعض الاخبار المشهور بين الخاصة والعامة من انه كان
علي يأخذ من الغني ثمانية واربعين درهما ومن المتوسط اربعة وعشرين درهما ومن الفقير اثني عشر درهما وضعفهما ظاهر اذ بعد الاغماض عن سندهما او ايتين وعدم معارضتهما
للصحيح المتقدم بوجه منصوص قضيتان في واقعة فلعل فعلهما كان لاقتضاء المصلحة ذلك التقدير في ذلك الوقت لا انه كان منهما توظيفا لا ادنى بحسب العمل به ولو اقتضى
المصلحة خلافه ويؤيده انه لو كان توظيفا لما زاد الامير عما قدره النبي فالروايتان بعد ضم احدهما مع الاخرى يمكن الاستدلال بهما للمختار لو صح سندهما كما فعله في
ويجوز وضع الجزية على الرؤس او الارض اي على احدهما من غير ان يتعين شيء لهما بلا خلاف اجده فتوى ونصا وفي جواز الجمع بينهما في الجزية بان توضع عليهما ابتداء
اومطلقا قولان اشبههما عند الماتن هنا وفي الشرائع الجواز وفاقا للمحكي عن الاسكافي والنقي واختاره اكثر المتأخرين ومنهم الفاضل في جملة من كتبه واستدل عليه في المنتهى بان
الجزية غير مقدرة في طرفي النقصان والزيادة بل هي موكولة الى نظر الامام فجاز ان يأخذ من اراضيهم ورؤسهم كما يجوز ان يضيف الجزية على رؤسهم في الحول الثاني
وكان ذلك انسب بالصغار واجاب عنه في المختلف حيث انه فيه ممن اختار المنع وفاقا لمن حكاه عنه من النهاية والقاضي وابن حمزة والحلي فقال والجواب ليس النزاع في تقسيط جزية على الرؤس
بل في وضع جزيتين عليهما واستدل على المنع بالصحيح عليهم ما اجازوا على انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية ان شاء الامام وضعها على رؤسهم وليس في اموالهم شيء
اقول ونحوه صحيح اخر او رواية واجاب عنهما في المختلف بان نستدل بهما للمنع بانا نقول بموجبهما ونحملهما على ما اذا صالحهم على قدر معين فان شاء اخذه من رؤسهم ولا
شيء على اراضيهم وبالعكس وليس فيهما دلالة على المصالحة على ان يأخذ من رؤسهم او اراضيهم ابتداء وكلامه هذا كما ترى ظاهر بل صريح في ان محل النزاع انما هو تقسيط
الجزية على الرؤس والارض معا ابتداء وانه لو تصالحوا معهم على احدهما فليس له الاخذ بالاخرى اتفاقا مع ان المستفاد من كلامه في المختلف ان جواز تقسيط الجزية
الواحدة عليهما ليس محل خلاف وانما هو في تقسيط الجزيتين عليهما مطلقا ولو بعد ان صالح على جزية واحدة على احدهما ابتداء وعلى هذا فلم يتشخص محل النزاع انه هو ما
لقد ماهي ولكن اطلاق نحو المتن يعمهما فيعمهما القولان بالمنع والجواز كل ان قوى المختلف هي مضافا الى الاصل والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الصحيحين المشار
اليهما وفيهما ليس الدلالة على المنع في محل النزاع اصلا وهو تقسيط الجزية الواحدة على الامرين او اخذ جزيتين عليهما ابتداء او مطلقا وانما غايتهما انه ليس عليهم بعد الجزية
شيء فاذا جعلها الامام على رؤسهم فليس عليهم بعد هذه الجزية شيء اخر غيرها على اموالهم وبالعكس لا انه ليس للامام ان يقسط عليهما مثلا ولا تعرض لهما فيهما
بنفي او اثبات اصلا فينبغي الرجوع فيهما الى مقتضى الاصول والعمومات وهو الجواز مطلقا كما قدمنا ثم انه ليس في المتن وعبائر كثير تقييد الجواز بالابتداء وقيد به
في الشرائع معربا عن عدم الخلاف بالمنع في غيره وظني ان المراد به الاحتراز عما لو تصالح ابتداء معهم على جزية رؤسهم او اراضيهم احدهما فلا يجوز له اخذ جزية اخرى ولو
موضوعة على غير ما وضع عليه الاخرى كما تقدم التصريح به في نحو هذه ونحوه الفاضل المقداد في شرح الكتاب فقال بعد نقل القولين مع الدليل من الطرفين والاقوى
ان نقول اذا تقوّم والامام على قدر معين فاراد الامام بعد ذلك تقسيطه على الرؤس والاموال جاز واما اذا اراد جعل جزية اخرى على الارض فلا يجوز
للرواية واشار بها الى الصحيحين اقول وفي دلالتهما على ذلك ايضا نظر يظهر وجهه مما مر وفي ذلك انه احترز بهذا القيد عما لو وضعها على رؤس بعضهم وعلى ارض

في

هم

وان شاء ... [illegible]

فما في المتن من الجواز

بعض آخر فانتقلت الارض التي وضعت عليها الى من وضعت على رأسه فانه يجتمع عليه الامران لكن ذلك ليس ابتداء بل بسبب انتقال الارض اليه وفيه نظر فان الخراج
به عن ذلك انما يتم لو قيد المنع به وليس كذلك فانه قد اطلق المنع اولا ثم نقل قولا بالجواز بهذا القيد فيقيد المنع بغيره قولا واحدا الا الجواز كما لا يخفى ثم ان
الجواز في غيره لا يتبدل بالمعنى الذي ذكره غير واضح لعدم وضوح دليل عليه الا ان يكون اجماعا كما ربما يفهم منه ومن غيره بل نفي الخلاف عنه بعض العلماء واذا اسلم
الذمي قبل حول الحول سقطت عنه الجزية فلا يجب عليه اداؤها اجماعا كما في المنتهى ولو كان اسلامه بعده وقبل الاداء لها فقولان اشبههما السقوط ايضا وهو اشهر
بل لا يكاد فيه خلافا يعتد به يظهر الا من نحوي عبارة الحلي المحكية وفي لف ولم يحكه فيه عن احد غيره حتى الشيخ في ف بل الطوسي مصيره الى الاول من غير تعقيبه
عدا فلم يحكه عنه في هي والمعني في الايضاح وكيف كان فلا ريب في ندرة هذا القول وضعف مستنده لوجوب تخصيصه بما يدل على الجب ونفي الجزية عن المسلم المجمع
من صلهما والمعتضد هنا بالشهرة العظيمة المترتبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما في الغنية والاطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ما لو اسلم
لاسقاطها او عدمه وصرح جماعة خلافا لبعضهم فاحتمل الفرق بينهما بالسقوط في الصورة الثانية دون الاولى وهو ضعيف جدا وتؤخذ الجزية من تركته لو مات
ذميا بلا خلاف فيه بيننا كما يظهر من هي كالاصل السليم عن المعارض عدا بعض القياسات العامية اما الشروط فهي على ما ذكره هنا خمسة قبول الجزية وان لا يؤذوا
المسلمين كالزنا بنسائهم واللواط باطفالهم والسرقة لاموالهم ونحو ذلك وان لا يتظاهروا بالمحرمات كشرب الخمر والزنا ونكاح المحرمات من الاخوات وبناتهن وبنات الاخ
وان لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا ولا يعلوا بناء وزاد جماعة سادسا وهو ان لا يفعلوا ما ينافي الامان مثل العزم على حرب المسلمين وامداد المشركين وانما
لم يذكره الماتن هنا وكثير لانه من مقتضيات العقد ولذا لم يجب اشتراطه فيه كما في هي بل ينتقض بالاخلال به وان لم يشترط فيه كما فيه وفيه نفي الخلاف عن لزوم ذكر شرط
الاول والخامس فيه وانتقاضه بالاخلال باحدهما مطلقا وظاهره عدم لزوم ذكر الشرط الاخر وانه مما ينبغي وعدم انتقاض الذمة بالاخلال بها كلا او بعضا الا مع الشرط
فيفعل بهم ما يوجبه شرع الاسلام من حد وتعزير وهو خيرته في جملة من كتبه تبعا للماتن في يع بعينها اشخاصا في لك الحقه خلافا لظاهر المتن واللمعة فظاهرهما الانتقاض
به مطلقا وبه صرح في س كالغنية والتذكرة والغنية وفيها الاجماع فتوى وفي الاولين الاجماع رواية وفاء وروى اصحابنا انهم متى ما تظاهروا بشرب الخمر واكل لحم الخنزير
ونكاح المحرمات في شرعنا والربا نقضوا بذلك العهد ولعلهما ارادا بها الصحيح ان رسول الله قبل الجزية من اهل الذمة على ان لا ياكلوا الربوا ولا ياكلوا لحم
الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ ولا بنات الاخت فمن فعل ذلك منهم برئت عنه ذمة الله تعالى وذمة رسول الله وفي دلالته على حصول النقض بالاخلال
بها مطلقا نظر وهو نص في ذلك مع الشرط فيرد به ما عن الشيخ من عدم النقض به مطلقا ولو مع الشرط سيما مع ندرته ودعوى الاجماع منهم ومن غيره على خلافه فلولاه
لكان القول بالتفصيل بين الاخلال مع الشرط فالنقض وبدونه فالعدم متوجها ويلحق بذلك البحث في الكنائس والمساجد والمسلمين فنقول لا يجوز لاهل
الكتاب استيناف البيع بكسر الموحدة وتحريك الياء جمع بيعة للنصارى ومعبدهم كسدرة وسدر والكنائس جمع كنيسة وهو معبد اليهود كما هو ظ الاصحاب وقيل بالعكس
ايضا كما عن الصحاح لكن من غير ذكر اليهود ونحوه في غيره وعلى هذا فيكون معبد اليهود مخلا بذكره وكان على التنبيه عليه بذكره باقي المعابد كالصومعة للراهب
وغيرها من انواع البيوت المتخذة لصلواتهم وعباداتهم لاشتراك الجميع في الحكم في المنع عن احداثها في بلد الاسلام سواء انشأها المسلمون واحدثوه كبغداد والكوفة
والبصرة وسر من رأى ونحوها او فتحوها عنوة او صلحا على ان يكون لنا ولم يشترط لهم السكنى فيها بلا خلاف في الاولى بين العلماء كما في المنتهى وظاهر
وفيه التصريح بانه لا يجوز ان يقرهم على ذلك وانه ان صالحهم على ذلك بطل الصلح بلا خلاف وكذا في الثانية كما في غيره ولك وفي س الاجماع في الاولى وهو الحجة مضافا
الى عدم خلاف فيها ولا في غيرها الا نادرا ولا محكيا وما في هي وغيره من ان هذا البلد للمسلمين وهو ملك لهم فلا يجوز لهم ان يبنوا فيه مجامع الكفر لكنه لا
بما هو ظ الاصحاب من اطلاق المنع وعمومه لما اذا اقرهم على ذلك الامام وبه وقع التصريح في ثو وغيره وفيه نحوه المروي في هي عن ابن عباس انه قال ايما مصر مصرته العرب فليس
لاحد من اهل الذمة ان يبني فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يقر لهم قال وفي حديث آخر ايما مصر مصرته العرب فليس للعجم ان يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا
فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا مضافا الى عدم حجية الخبر وهنا في كل موضع لا يجوز لهم احداث شيء من ذلك بل لو احدثت كما هنا وفي
مع عدم ظهور فيه خلاف ولا نقله ولحرز بالاستيناف عما لو كان موجودا في الارض قبل ان يمصره المسلمون فانه يقر على حاله مثل كنيسة الروم في بغداد فانها
كانت في قرى لاهل الذمة واقرت على حالها كما صرح جماعة ومنهم شيخنا في لك وضة وفي هي من غير نقل خلاف فيه اصلا ويعضده مضافا الى الاصل الخبر السابق
ولا اختصاص المانع من النص والفتوى بالاحداث فيه يظهر الوجه فيما اشار اليه بقوله ولا بأس بما اذا كان من ذلك عاديا اي قديما قبل الفتح ولو هدم
المسلمون وعزاه في لك الى المشهور قال ولم ينقل المص والاكثر في ذلك خلافا ونقل في كره اقوال وفي ير وهي ايضا عن الشيخ انه لا يجوز ابقائها لما تقدم
من الدليل على المنع عن الاحداث والعمل على المشهور وقد فتح الصحابة كثيرا من البلاد عنوة ولم يهدموا شيئا من الكنائس وحصل الاجماع على ذلك فانها
موجودة في بلاد الاسلام من غير نكير وتردد في كره حيث نقل المنع عن الشيخ كما عليه اقول وكذا في كتابي المتقدمين ولكن لا وجه له سيما مع عدم وضوح دليل
على المنع سوى ما قدمنا وليس بجار هنا كما مضى وكذا لا بأس بما احدثوه في ارض الصلح على ان تكون الارض لهم او لنا وشرط لهم السكنى فيها وان يحدثوا

من الاصل

نعم

الخبر

فيها كنا

فيها كما ليس و بنعلوا نحوها او بصرح جماعة ومنهم ثم وهى من غير نقل خلاف فيه ايضا ولا فى انه شرط عليهم ان لا يحدثوا شيئا او يجددوها جاز بذلك ايضا ورابعها
بشرط لهم فيها تجديد شئ وغير هى اى شرط لهم التجديد والاحداث فينبغى ان يعين مواضع البيع والكنائس وكل موضع لا يجوز لهم احداث شئ فيه اذا انهدم فيه جاز نقضه
تخريبه وكل موضع لهم اقراره لا يجوز هدمه فلو انهدم هل يجوز اعادته تردد للشيخ كما فى التذكرة ثم نقل الخلاف فى ذلك والتردد ايضا عن العامة ولم يرجح شيئا
وقال بعد ذلك قد وقع الاتفاق على جواز رم ما يشعث منها واصلاحه ولعله المستند فى قوله ويجوز رمتها مضافا الى الاصل وكونه من مقتضيات عقد الصلح
ولا يجوز ان يعلو الذمى بنيانه فوق بنيان المسلم بلا خلاف فيه ظاهرا بل عليه الاجماع فى الكتب فيه للنبوى الاسلام يعلو ولا يعلى وظاهر المتن وصريح غيره عدم
المنع من المساواة وهو خلاف النص والاكثر كالشيخ وجمع ممن تاخر ومنهم الحلى والفاضل والشهيدان وغيرهم ولعله الاظهر لمقتضى اطلاق النص والفتوى
عدم الفرق فى المنع بين كون الجار معتدلا او فى غاية الانخفاض حتى لو كان نحو السرداب لكن استثنى الشهيد الثانى فى ذلك لعدم صدق البناء وهو حسن لو علق
المنع فى النص على صدق البناء وليس كذلك كما ترى وانما ذلك فى الفتوى وهو على تقدير حجيته لا يفيد الحجية فى غيره مما يدخل فى عموم المنع المستفاد من النص
منه يظهر ان المعتبر فيه ما يصدق عليه العلو عرفا من بناء او هواء لا خصوص البناء كما قطع به الشهيد الاول واحتمله الثانى ونظير الفائدة فيما لو كان بيت الذمى
على ارض مرتفعة ودار المسلم فى منخفضة فعلى ما ذكره الشهيد يجوز للذمى ان يرتفع بحيث لا يبلغ طول حائط المسلم وعلى غيره يعتبر ارتفاع الارض عن المسلم
من جملة البناء او جوز مع الانعكاس ان يرتفع الذمى الى ان يساوى المسلم وان ادى الى الافراط فى الارتفاع والظاهر ان المنع من ذلك انما هو حق للدين لا
لمحض الجار بحيث يسقط مع رضاه وانه لا يجب ان يكون اقصر من بناء المسلمين باجمعهم فى ذلك البلد وانما يلزمه ان يقصر عن بناء محلته كما صرح به جماعة وهى وغيرها من غير نقل
خلاف فيه ايضا ويقر ما ابتاعه من مسلم على حاله وان كان عاليا وكذا لو كان للذمى دار عالية فاشترى المسلم دارا الى جنبها اقصر منها او بنى المسلم دارا الى جنبها اقصر
منه فانه لا يجب على الذمى هدم علوه بلا خلاف فى شئ من ذلك يظهر ولا ينقل ولو انهدم دار الذمى العالية فاراد تجديدها فكالمستجد ثم لم يعل على
المسلم اجماعا ولو بناها على الخلاف وكذا لو انهدم ما علا منها او ارتفع فانه لا يكون له اعادته ولو تشعث منه شئ ولم ينهدم جاز رمته واصلاحه مع جميع ذلك فى غيره
من غير نقل خلاف ولا يجوز لاحدهم ولا لغيرهم من المشركين دخول المسجد الحرام مطلقا باجماع العلماء كما فى غيره وهى نص الكتاب انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام
وكذا لا يجوز لكل منهم دخول غيره من المساجد مطلقا ولو اذن له المسلم فى الدخول عندنا كما فى غيره وغيرهما وكنز العرفان وفيه انه مذهب اهل البيت وظاهرهم الاجماع
كما فى صريح لك وهو الحجة دون ما فى الذكرى من وجوه عديدة لم اعرف فى شئ منها دلالة وان صلحت بجميعها مؤيدة كما ذكر من الاستدلال عليه بنص وافعل بيت
اذن ثم نقف عليها ولا على من اشار اليها اصلا وهو عرفها وفيما ذكرناه كفاية ان شاء الله تعالى وهنا مسائل **الاولى** يجوز اخذ الجزية من اثمان المحرمات كالخمر والخنزير والامور
التى يحرم على المسلمين بيعها وشراؤها بغير خلاف اظهر مصرح به فى شئ موذنا بالاجماع عليه كما فى ظاهر غيره حيث قال فيه وعليه علماؤنا الا ان فيه وفى بعض نقل الخلاف فيه على الظاهر
عن الاسكافى حيث خص الجواز بغير صورة الاحالة على المشترى ولعله المنع فيها ورد فى لفظ العموم ولعل المراد به عموم الصحيح عن صدقات اهل الذمة وما يؤخذ من
من ثمن خمورهم ولحم خنازيرهم وميتتهم قال عليهم الجزية فى اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير او الخمر فكل ما اخذوا منهم من ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال ياخذونه
فى جزيتهم وهو حسن مع ان قرينة نادرة واحتج بالامتناع عن بيعه المحرمات فانه لا يجوز اخذه اجماعا كما فى غيره ولو نزل فى ذلك الخلاف فالاظهر **الثانية** كان يستحق الجزية
فى عصر النبى من يستحق الغنيمة سواء وهم المجاهدون كما فى غيره وغيرهما وكذا ما يؤخذ منهم على وجه المعارضة لدخول بلاد الاسلام واما الان فيصرف فى
عسكر المجاهدين ولا اشكال فيه للصحيح انما الجزية عطاء المهاجرين والصدقات لاهلها الذين سمى الله تعالى فى كتابه ليس لهم من الجزية شئ وانما الاشكال فى مصرف
اليوم وفى غيره بعد ذكره نحو ما سبق انها اليوم لمن قام مقام المهاجرين فى الذب اى الدفع عن الاسلام ونصرته وزاد فى غيره ولمن يراه الامام من الفقراء
والمساكين من سائر المسلمين والنص كما ترى خال عن ذلك كله بل صريح فى ان الفقراء والمساكين ليس لهم منها شئ ولعله لذا لم يذكره الشيخ ولا الماتن مع
موافقتهما له فيما عداه ولعل مستندهم فيما ذكروه الاجماع او نص لم نقف عليه ويمكن الاستدلال لهم بنوع من الاعتبار **الثالثة** من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب
من سائر فرق الكفار وهؤلاء يجب قتالهم الى ان يسلموا او يقتلوا ولا تقبل منهم الجزية مطلقا بغير خلاف فيه بيننا ولا محكى الا عن الاسكافى فى الصابئة فالحقهم بالكتاب
وهو نادر بل على خلافه الاجماع فى ظاهر غيره وصريح الغنية فلا فيها ولا يجوز اخذ الجزية من عباد الاوثان سواء كانوا عجما او عربا ولا من الصابئين ولا غيرهم ثم يدل
الاجماع المستفاد من الآية قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله سبحانه فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ولم يذكر الجزية وقوله تعالى قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية فشرط فى اخذ الجزية ان يكونوا من اهل الكتاب وهؤلاء ليسوا كذلك انتهى ويدل على
ذلك زيادة على ما ذكره الاخبار المتقدمة الى جملة منها الاشارة ومنها خبر الاسياف فيه فاما السيوف الثلاثة المشهورة فسيف على مشركى العرب قال الله عز وجل
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم فى الدين فهؤلاء لا يقبل
منهم الا القتل او الدخول فى الاسلام واموالهم وذراريهم سبى على ما سن رسول الله فانه سبى وعفى وقبل الفداء والسيف الثانى على مشركى العجم يعنى

غير نقل

ع

جزيتهم

الترك والديلم والخزر قال سبحانه في اول السورة التي يذكر فيها الذين كفروا فقص قصتهم قال فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء
حتى تضع الحرب اوزارها فاما قوله فاما منا بعد يعني بعد السبي منهم واما فداء يعني المفاداة بينهم وبين اهل الاسلام فهؤلاء لن يقبل منهم الا القتل او الدخول
في الاسلام فلا يحل لنا مناكحتهم ما داموا في الحرب ويبدأ الامام بقتال من يليه من الكفار والاقرب منهم فالاقرب وجوبا كما في ظاهر المتن وسر وصريح لك قال لقوله تعالى
قاتلوا الذين يلونكم من الكفار والامر للوجوب وفيه نظر فان الامر مع انه غير الامر بالبداءة بقتالهم ولذا لم اره مصرحا بالوجوب عداه وقد عبر الماتن في نع بالاولى وفي التحرير والمنتهى
والفاضل في هي وتر بلفظ ينبغي واللفظان ولا سيما الاولى مشعران بالاستحباب والاحتياط كما صرح به في كنز العرفان ولا ريب فيه الا مع اختصاص الابعد بالخطر والضرر
الاعظم او كان الاقرب مهادنا بلا خلاف للاصل وعدم دليل على رجحان البداءة في هذه الصورة ان لم نقل بظهور الدليل على رجحان العكس فيها بل قد يجب حينئذ
كما في الصورة الاولى وفي ص ولك بعد الاستثناء ومن ثم اغار رسول الله صلى الله عليه وآله على الحارث بن ابي ضرار لما بلغه انه مجمع له وكان بينه وبينه عدو اقرب وكذا فعل بخالد بن سفيان الهذلي
ولا يبدأون اي الكفار مطلقا بالقتال الا بعد الدعوة لهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرائط الاسلام فان امتنعوا بعد ذلك حل
جهادهم بغير خلاف في النصوص منها المرتضوي بعثني رسول الله الى اليمن فقال يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه وايم الله لان يهدي الله تعالى على يديك رجلا خير لك مما طلعت
عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي ولان الغرض ادخالهم في الاسلام وانما يتم بدعائهم اليه وفي هي ويستحب ان يكون الدعوة بما في النص كيف الدعوة الى الدين فقال تقول
بسم الله ادعوك الى الله تعالى والى دينه وجماعه امران احدهما معرفة الله والآخر العمل برضوانه وان معرفة الله ان يعرف بالوحدانية والرأفة والرحمة والعزة والعلم والقدرة والعلو
في كل شيء وانه النافع الضار القاهر لكل شيء لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وان محمدا عبده ورسوله وان ما جاء به هو الحق من عند الله وما
سواه هو الباطل فاذا اجابوا الى ذلك فلهم ما للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين ويختص بدعائهم الى ذلك الامام او من يأمره من ثقات المسلمين وظاهره كالتحرير وغيره
تعينهما فلو دعاهم غيرهما لم يجز قتالهم الا بعد دعائهم مطلقا خلافا للغنية وغيره فعبر بلفظ لا ينبغي المشعر بجواز دعاء الغير وهو الاوفق بقوله ويسقط الدعوة
عمن قوتل بها وعرفها ثم ما لو عرف بدعاء الغير واظهر منه عبارة تر وهي الا ان يقيد الاطلاق بما اذا علم الكافر بانهم من حيث قال لبعد الدعاء لكفى عنا بعد ما انهم
ولا ريب انه احوط واولى ولا خلاف في السقوط هنا قالوا ولذا غزى النبي صلى الله عليه وآله بني المصطلق وهم غارين اي غافلين فاستاصلهم ولكن الافضل الدعوة مطلقا كما في تر وهي للاطلاق
الروايات المتقدمة والنبوي المروي في هي انه امر عليا حين اعطاه الراية يوم خيبر وبعثه الى قتالهم ان يدعوهم وفيه انهم قد بلغتهم الدعوة ودعى سلمان اهل فارس
ودعى علي عمرو بن عبد ود فلم يسلم مع بلوغه الدعوة ولو اقتضت المصلحة المهادنة وهي المعاقدة مع من يجوز قتاله من الكفار على ترك المحاربة مدة معينة
لقلة المسلمين او رجاء اسلامهم او ما يحصل به الاستظهار او الاستعداد للقوة جاز بالاجماع على الظاهر المصرح به في هي وبعض كتب قال الله سبحانه وان جنحوا للسلم فاجنح
لها وليست منسوخة عندنا والاطلاق كغيره من الآية يعم ما لو كان بغير عوض وعليه الاجماع في هي وبعوض يأخذه منهم بلا خلاف كما فيه او يعطيهم اياه للضرورة او
غيرها خلافا للمنتهى فخصه بالضرورة ومنع غيرها بل قال يجب القتال والجهاد في الضرورة لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى قوله تعالى حتى يعطوا الجزية
ولان فيه صغارا وهو انما مع الضرورة فانما صرنا الى الصغار دفعا لصغار اعظم منه من القتل والسبي والاسر الذي يفضي الى كفر الذرية بخلاف غير الضرورة انتهى
ويمكن ان يقال ان الآية الاولى اخص من الثانية فلتكن عليها مقدمة ومراعاة المصلحة يغني عن التفصيل بين الضرورة وغيرها اذ لو فرض وجودها في غير الضرورة
جاز معها ولو في غيرها كما جاز مع الحال الضرورة فان مناط الجواز المصلحة لا الضرورة ومع فقدها لا يجوز مطلقا نعم للتفصيل وجه لو جوز لا بجواز فعليه فيجب الدفع
مع الضرورة ولا مع عدمها وان جاز كما ان الحال في نفس الهدنة كذلك فيجب في حال الضرورة والحاجة ولا مع عدمها وان جاز مع المصلحة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل
المقداد في كنز العرفان وشيخنا في ضه فقال ثم مع الجواز قد تجب مع حاجة المسلمين اليها وقد تباح المجرد المصلحة التي لا تبلغ حد الحاجة ولو انتفت انتفت الصحة خلافا لما قاله ابن
فاطلق انها ليست واجبة قال سواء كان في المسلمين قوة او ضعف لكنها جائزة بل المسلم يتخير في فعل ذلك برخصة ما تقدم يعني ما دل على جواز المهادنة وبقوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وان شاء قاتل حتى يلقى الله تعالى شهيدا عملا بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم الى ان قال وكذا فعل سيدنا الحسين وفيه
نظر فان نهي النهي عن الالقاء في التهلكة لا تقيد الا بالمحصنة بل التحريم خرج منه صورة فقد المصلحة لوجوب القتال حينئذ وحب لقاء الله تعالى شهيدا وان كان مستحسنا
لكن حيث يكون مشروعا وهو ما اذا لم تدع الحاجة ولا الضرورة واما معها فاستحسانه اول الدعوى مع انه معارض بما ذكر في صورة جواز بذل الاموال
من الصغار الحاصل من القتل والسبي والاسر الذي يفضي الى كفر الذرية فان هذه اجمع اعظم عند الله سبحانه اعظم من لقاء الله تعالى شهيدا واما فعل سيدنا الحسين فربما يمنع كونه في
مصلحة وان فعله كان من جواز الا وجوب بل المصلحة كانت في فعله خاصة لا تركه كيف لا ولا ريب في ان شهادته احيا الدين لله قطعا الاعتراض الشيعة على الحسن
صلحه مع معوية ولو صالح اهون الفساد للشيعة بالكلية ولتقوم مذهب السنة والجماعة واي مصلحة اعظم من هذا واي مفسدة اعظم من خلافه كما لا يخفى ثم ان المهادنة
وان جازت او وجبت لكن لا يتولاها اي عقدها وكذا عقد الذمة بالجزية كما في هي الا الامام او نائبه المنصوب لذلك بلا خلاف وعلى في هي لا نعلم فيه خلافا
قال لان ذلك يتعلق بنظر الامام وما يراه من المصلحة فلم يكن للرعية توليته ولا يجوز من غير الامام الامام يتضمن ابطال الجهاد بالكلية او الى تلك الناحية ويجوز

وكاتلوا من تريهم

فان قوله وعرفهم

في المهادنة

الضرورة

السيد ابراهيم

ان يحكم اوله وكسر ما قبله مضارع اذم اي اجار وامن الواحد من المسلمين للواحد من الكفار فصاعدا الى العشرة كما ذكره جماعة بل يقتضيه ذمة ادنى الجماعة او جماعة المسلمين فلا
يجوز لهم نقضه بل لو كان الذي اذم ادونهم اي ادون الجماعة شرفا كالعبد والمرأة ونحوهما كما لا يخفى فلا يمضي عليهم ذمام المجنون ولا الصبي بلا خلاف في شيء مما
ذكرناه بل لا ينقل الاعن الحلبي في الجواز قال فان فعل اثم ولكن يمضي وهو نادر وضعيف والنبوي المشهورين الخاصة والعامة المؤمنون بعضهم اكفاء بعض تتكافأ دماؤهم
ويسعى بذمتهم ادناهم قال لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف رجل فقال اعطوني الامان حتى القى صاحبكم واناظره فاعطاه الامان ادناهم وجب على
افضلهم الوفاء به وفي الخبران عليا اجاز امان عبد مملوك لاهل حصن من الحصون وقال هو من المؤمنين ومقتضاهما كغيرهما الحكم الثابت المنفي على الجماعة دون الوجود الكثير
الاصل المعتضد بالشهرة العظيمة السليم عما يصلح للمعارضة لعله كان في اثباته والخلاف لا واثبتهما الوادم اهل بلد او اقليم او صقع لكنه خارج بلا خلاف بل هي
عليه الاجماع قال وكذا لو هادن احد من الرعية بلدا او صقعا لم يصح ذلك اجماعا فان دخل احد هؤلاء الذين هادن بغير اذن الامام ونائبه الى دار الاسلام كان ممن
من غلا منهم وليس بيننا وبينه عقد وظاهر الخبر الثالث يعطي جواز الامان للحصن كما افتى به جماعة وبعضده الاصل وعموم النبوي فالاخرين دليلهم غير واضح ومن
دخل بين المسلمين بشبهة الامان كان سمع شيئا فزعم الامان فدخل فهو من في حكم رد الى مأمنه وكذا لو استسقى فسقي اي قال المسلمون لا بذاك فظن انهم قد امنوه اخرجنا بينهم
ويجب اعادة ورده الى مأمنه نظرا الى الشبهة بغير خلاف ولا منقول ولعله لبعض المعتبرة لو ان قوما حاصروا مدينة فسألوهم الامان فقالوا لا فظنوا انهم قالوا نعم فنزلوا اليهم
كانوا آمنين لكنه اخص من المدعى لاختصاصا بالذكور وبعد كذا ولعله لورود النص فيه او زده بالذكر بعد ان كان في الاطلاق السابق داخلا والا فلا وجه لها اصلا
وكيف كان فالنص لا يفيد الكلية الا ان يستنبط منه بالفحوى وبالجملة فالعمدة في اصل الحكم الفتوى وعدم الخلاف فيها والا فالنص مع قصوره دلالة كما مضى قاصر
سندا ايضا واذا التقى الفئتان لا يجوز الفرار من الحرب ان كان العدو على الضعف من المسلمين اي قدره مرتين او اقل بلا خلاف في الجملة للجملين كالمأتين والف
والالفين على الظاهر المصرح به في جملة منها اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد
باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ومنها اذا لقيتم فئة فاثبتوا وعد من الكبائر في جملة من الاخبار وفي انسحاب الحكم للاحاد بمعنى وجوب ثبات الواحد للاثنين
فراره منهما اولا قولان احوطهما ذلك للنص الا متحرفا لقتال اي منتقلا الى حالة امكن من حالته التي هو عليها كاستدبار الشمس وتسوية اللامة وورود الماء
وطلب السعة او متحيزا اي منضما الى فئة ليستنجد بها في المعونة على القتال قليلة كانت او كثيرة مع صلاحيتها له وكونها غير بعيدة على وجه يخرج عن كونه مقاتلا
عادة فلا حرمة في الصورتين المعرفتين من نص الاية الشريفة والحكم بالحرمة في غيرهما مطلقا ولو غلب على الظن العطب والهلاك على الاظهر وفاقا للاكثر
الاصحاب عملا بما مر من اطلاق الكتاب والتفاتا الى جواز كذبه لقوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين خلافا للمختلف وغيره فتعين
صورة غلبة الظن عملا بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولما فيه من حفظ النفس الواجب دائما وامكان تحصيل مقصود الجهاد بعد ذلك قال
في المنتهى بعد ذلك وجوب الثبات الا بناء ما قلنا فان المطلق يصدق في اي جزء كان ويضعف بان لقاء النفس الى التهلكة الموجب لعدم حفظ النفس
الواجب في التعزير منها ليس منافيا للجهاد بل مقصود فيه والمتبادر من الثبات المطلق عدم الفرار مطلقا كما نصت عليه الاية الاولى لا تولوهم الادبار والاخرى
بالشرط عملا لو كان العدو اكثر من الضعف فانه لو فر جاز اجماعا كما في يرده وهي ونحوهما ولو غلب على ظن المسلمين الظفر استحب لهم الثبات لما فيه من المصلحة ولا
يجب قال في المنتهى لانهم لا يأمنون العطب ولان الحكم بجواز الفرار علق على مظنته وهو كون المسلمين اقل من ضعف العدو ولهذا الزمهم الثبات اذا كانوا اكثر
من النصف ولو غلب على ظنهم الهلاك فيه ثم ان اطلاق النص والفتوى بتحريم الفرار يعم صورتي الاختيار والاضطرار خلافا لشيخنا في الروضة فقيده بحال
الاختيار قال واما المضطر كمن عرض له مرض او فقد سلاحه فانه يجوز له الانصراف ولعله لفقد شرط وجوب الجهاد من اشتراطه بالسلامة من المرض ولعله ايضا مراد
الاصحاب وانما تركوه اتكالا على ما قدموه في بحث الشروط ويجوز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح كهدم الحصون ورمي المناجيق والتحريق بالنار وقطع الاشجار
وارسال الماء ومنعه عنهم ونحو ذلك مع الضرورة وتوقف الفتح عليه وعدمها وان كره بعضها بدونها ولا يضمن ما يتلف بذلك للمسلمين الذين بينهم
بلا خلاف في شيء من ذلك يظهر الا ما سيذكر للاصل والعموم كتابا وسنة والتأسي في قطع الاشجار والحرق وتخريب البلاد فقد فعله النبي في اهل الطائف
وبني النضير على ما ذكره جماعة من الاصحاب وخصوص النص عن مدينة من مداين الحرب هل يجوز ان يرسل عليهم الماء او يحرقون بالنار او يرمون بالمنجنيق حتى يقتلوا
وفيهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والاسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم ولا كفارة وقصور السند او
ضعفه مجبور بالاصل والعمل وبذلك يترجح على الاخبار الناهية عن بعض هذه الجملة مع قصور اسانيدها جملة وان اعتبر بعضها كالحسن لا تغلوا ولا
تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امرأة ولا تقطعوا شجرة الا ان تضطروا اليها ونحوه الخبر الآخر لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا
تقتلوا وليدا ولا متبتلا في شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون لعلكم تحتاجون اليه ولا تعقروا
من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله الخبر فينبغي حملها على الكراهة وان امكن الجمع بينهما بحمل الرواية بالجواز على حال الضرورة وهذه على حالة الا

كما هو ظاهر الحسنة والاصل يقتضي المصير الى هذا الجمع لا غير الا ان الخبر بابراهيم بن هاشم وانه وان لم يكن صحيحا كالصحيح فينبغي الرجوع الى التقييد لاحقه مع سابقه

الخلافية بوروده في مقام جواب السؤال عن جواز القتل بما فيه من جهة الخوف على من فيه لا جوازه به من جهة ربما اشعر بذلك عبارة فيه حيث قال بعد الحكم بجواز

قتال الكفار بسائر انواع القتل واسبابه الا السم فمتى استعصى على المسلمين موضع منهم كان لهم ان يرموهم بالمجانيق والنيران وغير ذلك مما يكون فيه فتح لا السم

الاستعصاء في ذلك ولكن ظاهر الاصحاب الجواز مطلقا حتى انهم لم ينقلوا فيه خلافا فالمنافي هذه اقوى وان كان مراعاة التقييد اولى لذلك وكذا يكره في حال الاختيار

بالقاء النار وقطع الاشجار والتغريق بالماء ونحوه منعه عنهم لما في ذلك من على الاجل منع الماء قال ويحمل على حالة الاختيار والاجماع ونظام التحريم لا باختيار

قال ره

عملا بالرواية لكنها التامر سلة لا تصلح تخصيص ما تقدم من الادلة نعم لا بأس بالكراهة ويحرم المحاربة بالقاء السم وفاقا للنهاية والغنية وسائر نطق الاخبار

عن الائمة الاطهار ولم نقف الا على رواية السكوني القوية بروايته وفيها ان النبي نهى ان يلقى السم في بلاد المشركين وهي كما ترى قاصرة السند ولذا قيل

انه يكره والقائل الشيخ في ط عازيا له الى رواية الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليها ولعله الاقوى وفاقا له وللاكثر المتاخرين بل عامتهم عدا من مضى حتى الشهيد في

اللمعة لا الجواز اصلا ونصا كتابا وسنة السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الرواية المانعة وهي لما عرفت قاصرة السند وان تأيدت بالفتوى وبالرواية المرسلة في

لمعارضتها برواية الاصحاب المتقدم في ط كما عرفت مع انها غير صريحة قابلة للحمل على الكراهة مع انها لو ابقيت على ظاهرها من التحريم كانت شاذة لرجوع الشيخ في ط عما ذكره في

ولو تترسوا بالصبيان والمجانين والنساء والحرب قائمة ولا يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بشرط ان لا يقصدهم بل من خلفهم من المشركين ولا يكف عنهم لاجل الترس

بغير خلاف للنص المتقدم في جواز المجانيق بكل ما يرجى به الفتح ولطائفة كالعبارة ونحوها من عبائر الجماعة يعم ما لو لم تكن الحرب قائمة كان كانوا في حصن

او كانوا من وراء خندق كافين عن القتال وبه صرح في عازيا له الى الشيخ لكنه قال في ويجتنب وهو بنظر ولعله لما يستفاد من الاخبار الناهية عن قتل هؤلاء خرج منها

صورة قيام الحرب بالنص والوفاق وبقي الباقي ولا ريب انه احوط وان كان الاول لعله اقرب وفاقا للاكثر وكذا الحكم فيما لو تترسوا بالاسارى من المسلمين والحرب قائمة او مطلقا على

الخلاف المتقدم ولا يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بالشرط المتقدم بلا خلاف لعين ما مر من النص وفيه التصريح بانه لا دية عليهم ولا كفارة ولا خلاف في الاول

عليه والاجماع الكل على نفي القود ايضا قال لقوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ولم يذكر الدية فلم تكن واجبة ولان ايجاب الضمان

يستلزم ابطال الجهاد وفيهما نظر وفي الثاني خلاف اشار اليه بقوله وفي الكفارة قولان للشيخ احدهما الوجوب اختاره في ط وتبعه الحلي واكثر الاصحاب بل عامتهم

وثانيهما العدم وهو ظاهر في حيث نفى الدية وسكت عن الكفارة كذا قيل وفيه نظر وظاهر المصنف والفاضل في التوقف والتردد من نص الرواية بالعدم وتصريح

الاية بالوجوب وفيه نظر فان الرواية قاصرة عن معارضة الاية الشريفة لوجوه عديدة مضافا الى موافقة الرواية لراي ابي حنيفة ولا داعي لجعلهما معا للاية

الا ما في عن بعض الفضلاء من عدم الوجوب بان الكفارة على تقدير الذنب ولا ذنب هنا مع اباحة القتل وضعفه بمنع كون الكفارة على تقدير الذنب والا

لما وجبت على القاتل خطأ والنص والاجماع بخلافه مع انه لا ذنب فيه لحديث رفع القلم وهو حسن وعلى المختار فهل هي كفارة الخطأ او العمد وجهان ماخذهما كونه

في الاصل غير قاصد للمسلم وانما مطلوبه قتل الكافر والنظر الى صورة الواقع فانه متعمد لقتله وترجح الثاني شيخنا الشهيد الثاني وقال هو كالاول وينبغي

ان يكون من بيت المال لانه من المصالح وهذه من اهمها ولان في ايجابها على المسلم اضرارا يوجب التخاذل عن الحرب لكثرة وهو حسن ولا يجوز ان يقتل

نساؤهم وان عاون وكذا المجانين والصبيان والشيخ الفاني بلا خلاف في الاخير والصبيان وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة العامة والخاصة منها زيادة

على ما في النبوي العامي لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امرأة والخاص منها النهي عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان

يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنها ما امكنك ولا تخف خللا الى ان قال وكل المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان في ارض الحرب فلذلك

رفعت عنهم الجزية ويستفاد منه جواز القتل مع الضرورة كما اشار اليه بقوله الا مع الاضطرار بان تترسوا بهم وتوقف الفتح على قتلهم ولا خلاف فيه ايضا كما مضى

وعليه الاجماع هنا في قال للضرورة ولما رواه ابن عباس ان النبي مر بامرأة مقتولة يوم الخندق فقال من قتل هذه فقال رجل انا يا رسول الله قال لم قال نازعتني

قائم سيفي فسكت وفيه وفي لو وقفت المرأة في صف الكفار او تكشفت لهم جاز رميها للخبر العامي ثم قال ويجوز النظر الى فرجها للحاجة الى الرمي ولا بأس

به والحق الشهيدان بالمرأة الخنثى المشكل قال ثانيهما لانه بحكم المرأة في ذلك وهو اعادة للمدعى كما لا يخفى ويحرم التمثيل باهل الحرب حين قتلهم كجدع انوفهم

واذانهم وان فعلوا ذلك بالمسلمين وكذا الغدر بهم اي قتلهم بغتة بعد الامان والغلول منهم بلا خلاف اجده للنهي عن ذلك في الاخبار المعتبرة ويجوز ان يقاتل في اشهر

الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم مع من لا يرى لها حرمة فيستحل القتال فيها او يرى ولكن هتك حرمتها ويكف عن القتال مع من يرى حرمتها ولم

يهتكها بما ذكره جماعة من غير خلاف بينهم اجده في شيء من الاحكام الثلثة اما الاول والثاني منها فلقوله سبحانه الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص

فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الاية قال في الكنز وكان اهل مكة قد منعوا النبي عام الحديبية سنة ست في ذي القعدة وهتكوا

الشهر الحرام فاجاز الله سبحانه للنبي واصحابه ان يدخلوا في سنة سبع في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلا لمنعهم في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص

يجوز

كتاب الجهاد

يجوز القصاص في كل شيء حتى في هتك حرمة الشهر ثم عمم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان دفع الشر خير وتسمية المجازي
معتد بالمجاز تسمية للشيء باسم مقابله الى ان قال ويستفاد من هذه الآية احكام الاول اباحة القتال في الشهر الحرام لمن لا يرى له حرمة اعم من ان يكون
ممن كان يرى له الحرمة اولا لانه اذا جاز قتال من يرى حرمته فقتال غيره اولى انتهى واما الثالث منها فلقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير
وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل قال في الكنز المتقدم وفي الآية احكام الاول تحريم القتال في
الشهر الحرام بقوله تعالى قتال فيه كبير اي ذنب كبير لكن عند اصحابنا ليس ذلك على الاطلاق بل التحريم بالنسبة الى من يرى حرمة الشهر الحرام اذا لم يبدأ واما
من لا يرى لها حرمة او يرى ويبدأ فيجوز القتال ولذلك قال تعالى قتال بالتنكير والنكرة في الاثبات لا تعم وقال الاكثر انه كان حراما مطلقا ثم نسخ وقال عطاء
بل التحريم باق لم ينسخ انتهى وظاهره اتفاق الاصحاب على عدم الاطلاق ولعل المستند في التقييد ما مر من الدليل مضافا الى النص المنجبر بالعمل وفيه عن المشركين
ابتدئ بهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون يبتدؤونهم باستحلاله ثم رأى المسلمون انهم يظهرون عليهم فيه وذلك قول الله عز وجل الشهر الحرام
بالشهر الحرام والحرمات قصاص والروم في هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقا فهم يبدؤون بالقتال فيه وكان المشركون يرون له حقا وحرمة فاستحلوه
فاستحل منهم واهل البغي يبتدئون بالقتال ويكره حال الاختيار القتال قبل الزوال كما هنا وفي خبر العيين وفي خبر وربيع وهي تستحب ان يكون بعده او عنده
بعد ان تصلى الظهرين وهو قول للموثق كان امير المؤمنين لا يقاتل حتى تزول الشمس ويقول تفتح ابواب السماء وتقبل الرحمة وينزل النصر ويقول هو اقرب الى
الليل واجدر ان يقل القتل ويرجع الطالب ويفلت المنهزم والتبييت ليلا النزول عليهم ليلا للموثق ما بيت رسول الله عدوا قط ليلا ولو اضطر الى ذلك
الكراهة للحاجة وفي هي كلان الغرض قتلهم فجاز التبييت لانه ابلغ في حفظ المسلمين وفي الجمهور ان النبي شن الغارة على بني المصطلق ليلا وان يعرقب الدابة وان
وقعت به اسرته على القتل ولو راى ذلك صلاحا زالت الكراهة كما ذكره جماعة قالوا كما فعله جعفر عقر فرسه وذبحها اجود اقول لم اقف على ما يقتضي المنع عنه بالخصوص
نعم في بعض الاخبار المتقدمة ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله ولعله المستند في الكراهة كما يستفاد من التنقيح حيث قال وانما قلنا بكراهة الا لمصلحة
لانه يؤول الى اهلاكها وقد نهى رسول الله عن قتل الحيوان لغير اكله وهو كما ترى فان المنهي عنه هو مطلق الاهلاك لا خصوص التعرقب وقد صرح جماعة بان ذبحها
مع المصلحة اجود من التعرقب وهو بناء بالتغاير بينهما فرضه خبره وهي مسئلة اخرى وهو ايضا يؤيد ان الكراهة هنا بالخصوص ثم لو تجد دليلها الا ما ذكرنا للنهي مطلقا
وكذا تخصيص بعضهم كشيخنا في الروضة ذلك بدابة المسلم دون الكافر فقال اما دابة الكافر فلا كراهة في قتلها كما في كل فعل يؤدي الى ضعفه والظفر به فهو انما
يؤيد ما ذكرناه من التغاير بينهما اذ النهي في النص مطلق لا اختصاص له بالمسلم وبالجملة فاثبات الكراهة بالخصوص من النص مشكل ولكن لا بأس باتفاق الفتاوى كافي في اثباتها سيما
من نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الاحاد وما يكون ظنيا وحيث كانت الفتاوى هو المستند في اثباتها فينبغي الحكم باطلاقها الا ان يدعى عدم اختصاصها بحكم العبادات
والسنة من حملتها فتاوى بدابة المسلم الراكب للجهاد دون دابة الكافر فيرجع فيها الى مقتضى الاصل من الجواز بلا كراهة مطلقا مع الضرورة ويدخل فيها ما ذكره
شيخنا والمبارزة بين الصفين بغير اذن الامام بلا خلاف ولا اشكال في المرجوحية فتوى ورواية كما لا خلاف في المنع التحريمي مع نهي الامام عنها ولا الوجوب
العيني مع امره والزامه بها شخصا معينا والكفائي مع امره بها جماعة ليقوم بها واحد منهم ولا الاستحباب اذا ندب اليها من غير امر جازم وانما الخلاف في التحريم في غير الصور
المزبورة والمشهور بين المتأخرين الكراهة ولا محيص عن قوة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا رواية ضعيفة عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام
فقال لا باس ولكن لا يطلب ذلك الا باذن الامام ولكن الاحوط مراعاتها فقد عمل بها الشيخ في النهاية والحلي وابن حمزة ويدل على رجحان الاستيذان مضافا الى النص
والوفاق الاعتبار والاثار ولان الامام اعلم بفرسان المشركين ومن يصلح للمبارزة ومن لا يصلح لها وربما حصل ضرر بذلك فانه اذا انكسر صاحبهم كسر
قلوبهم فينبغي ان يفوض النظر اليه ليختار للمبارزة من يرتضيه لها فيكون اقرب الى الظفر واحفظ لقلوب المسلمين وكسر قلوب المشركين قال في المنتهى ويؤيده ما
رواه الجمهور ان عليا وحمزة وعبيدة استاذنوا النبي يوم بدر **النظر الثالث** في التوابع وهي اربعة الاول في قسمة الفيء وهو والغنيمة بمعنى واحد على

في قسمة الغنيمة

قول وعلى اخر كما في كنز العرفان انه ما اخذ من الكفار بغير قتال والغنيمة ما اخذ بقتال وفي الكنز ان هذا مذهب اصحابنا والشافعي وهو مروي
عن الباقر والصادق وعند اصحابنا والشافعي ان الفيء للامام خاصة والغنيمة يخرج منها الخمس والباقي بعد المؤن للمقاتلين ومن حضر القتال اقول وعلى
هذا فالتعبير بالغنيمة اولى كما في جملة من كتب اصحابنا وكيفيتها انه يجب اخراج ما شرطه الامام للمقاتل وغيره اولا كالجعايل التي يجعلها للمصالح كالدليل
على عورة او طريق فيبدأ بها ثم بما يحتاج اليه الغنيمة من المؤن كاجرة الحافظ والراعي والناقل واضرابهم ثم بما يرضخ والمراد به هنا العطاء اليسير الذي
لا يبلغ سهم من يعطاه لو كان مستحقا للسهم كما يرضخ لمن لا قسمة له كالنساء والعبيد والكفار ثم يخرج الخمس بعد ذلك وفاقا للمبسوط والاكثر ولا اشكال في نحو
السلب لتعلق الحق بالعين فلا يدخل في الغنيمة ونحوه ما يصطفيه الامام لنفسه من فرس او جارية او سيف او درع او غير ذلك مما يشاء للنص المعتبر
وللامام صفو المال ان ياخذ الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب او يشتهي فذلك له قبل قسمة المال وقبل اخراج الخمس وله ان يسد

حقا فهو لا

لت

في الجملة

بيت المال جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة قلوبهم وغير ذلك مما ينوبه فان بقي بعد ذلك شيء اخرج منه الخمس فقسمه في اهله وقسم الباقي على من ولي ذلك وان لم
يبق بعد سد النوائب شيء فلا شيء لهم والحديث ضعيف منجبر بالارسال مجبور بكونه من حماد المجمع على تصحيح ما يصح عنه مع الاجماع المستفاد من الغنية في الصفو وقريب
منها المؤيد لهذا النص وما قيل من ان الغنيمة في الحقيقة هو ما حصل واستقر ملك الغانمين عليه وذلك انما هو بعدها او بما يستدل على الوضوح بضعف
بانه في الحقيقة نوع من قسمة الغنيمة غايته انه ناقص عن السهام وذلك غير مانع كما ان نقصان سهم الراجل عن سهم الفارس غير مؤثر في تقدم الخمس عليه واطلاق اسم
الغنيمة على المال المدفوع وهذا واضح فوجوب الخمس فيه قوي وفاقا للشهيد في س وللك ضا اخذا بعموم الاية واعلموا انما غنمتم من شيء الاية السليمة هنا عما يصلح
للمعارضة سوى ما عرفت ضعفه ولعله لذلك قال الشيخ في ف فيما حكي عنه بتقديم الخمس على الامور المزبورة وهو حسن في الوضوح وقول الاسكافي بتقديمه على
النفل قيل هو بالتحريك واصله الزيادة والمراد هنا زيادة الامام لبعض الغانمين على نصيبه شيئا من الغنيمة لمصلحة كدلالة وامارة وسرية وتهجم على قرن او حصن
وتجسس حال وغيرها مما فيه نكاية الكفار ضعيف فيما عداه لما مضى من خروج ذلك عن الغنيمة فلا يدخل في اطلاق الاية وعمومها بل يمكن القول بتقديم نحو الرضخ على
الخمس ايضا لعموم النص المتقدم لولا قصور سنده عن الصحة ودلالته عن الصراحة مع عدم جابر له بالاضافة اليه كما في الصفو لصراحة دلالة فيه وانجبار ضعف سنده بالنسبة اليه
باجماع الغنية الا ان يقال بان الظهور كاف في الدلالة وعمل الاكثر كاف في جبر السند وفي لف قدم الخمس على الجميع ان لم يشترط الامام الاذن بالخمس حقوقهم من غير
خمس وهو احوط ولعله منه ما عن الخلاف فرق بعد اخراج ما ذكر تقسيم الباقي من الاربعة الاخماس الباقية بين المقاتلة ومن حضر القتال ليقاتل وان لم يقاتل حتى الطفل
الذكر من اولاد المقاتلين دون غيرهم ممن حضر لصنعة او حرفة كالبيطار والبقال والسائس والحافظ اذا لم يقاتلوا ولو ولد بعد الحيازة وقبل القسمة بلا خلاف
فيه اجده بيننا بل في ظاهر الغنية وهي ان عليه اجماعنا للخبر اذا ولد المولود في ارض الحرب اسهم له كما في احدهما او قسم له مما افاء الله تعالى عليهم كما في ثانيهما وكذا
من يلحق بهم من المدد لو واصل اليهم ليقاتل معهم فلم يدرك القتال فيسهم له حين وصوله بعد الحيازة وقبل القسمة بغير خلاف اجده هنا ايضا وفي ظاهر الكتاب
ويه ان عليه اجماعنا للنص على الجيش اذا غزوا اهل الحرب فغنموا غنيمة ثم لحقهم جيش اخر قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا عدوا حتى اخرجوا الى
دار الاسلام هل يشاركونهم فيها قال نعم وهو وان شمل صورة الوصول اليهم بعد القسمة لكنها خارجة باجماع العلماء كما في صريح يه وهي وفيهما
اجماعهم ايضا اذا كان الالتحاق بهم قبل تقضي الحرب وفي الخبر الرجل يأتي القوم وقد غنموا ولم يكن ممن شهد القتال قال هؤلاء المحرومون فامر ان يسهم
لهم قيل وذكر الشيخ انه يحتمل الحمل على ما لو لحقوهم بعد الخروج الى دار الاسلام وان الاول يحتمل التخصيص بحضور القتال انتهى والاقرب حمل الثاني
على انهم محرومون من ثواب القتال خاصة لا من الاسهام ولذا امر بالاسهام لهم للراجل سهم وهو من ليس معه فرس سواء كان راجلا او راكبا
غير الفرس وللفارس سهمان بلا خلاف في الاول بين العلماء كما في هي وكذا في الثاني بيننا الا من الاسكافي فقال في المثال قوله بقوله وقيل للفارس
ثلثة اسهم وهو نادر وفي ظاهر الغنية الاجماع على خلافه للنص المعمول به عندنا وان ضعف سنده للانجبار بعمل الاصحاب كما في التنقيح وفي لك العمل عليه وان ضعف السند
ولعله للاصل مع ضعف سند المعارض الدال على الثلثة مع احتمال الحمل على التقية لنقله في هي عن اكثر العامة هذا مضافا الى الشهرة المقطوع بها المنقولة في كلام
جماعة مستفيضا ولو كان معه افراس اسهم لفرسين منها دون ما زاد فله ثلثة اسهم مطلقا بالنص والاجماع في المرتضى واذا كان مع الراجل افراس لم يسهم له الا لفرس
منها وعليه يحمل الاطلاق وما دل على ان للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما بحمله على ما اذا تعددت افراسه ويؤيده الخبر ان عليا كان يسهم للفارس ثلثة اسهم
لفرسيه سهمين ويجعل للراجل سهما ولكن يحتمل الحمل على التقية كما مضى وكذا يقسم بينهم للراجل سهم وللفارس سهمان ولذي الافراس ثلثة لو قاتلوا في
السفن مطلقا وان استغنوا عن الخيل بلا خلاف فيه ظاهرا وصرح به في هي مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الغنية للنص المنجبر بالعمل عن سرية كانوا في سفينة فقاتلوا
وغنموا وفيهم من معه الفرس وانما قاتلوهم في السفينة ولم يركب صاحب الفرس فرسه كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل سهم قلت وان لم يركبوا
ولم يقاتلوا على افراسهم قال ارايت لو كانوا في عسكر فتقدم الرجال فقاتلوا فغنموا كيف اقسم بينهم الم اجعل للفارس سهمين وللراجل سهما وهم الذين
غنموا دون الفرسان قلت فهل يجوز للامام ان ينفل فقال له ان ينفل قبل القتال فاما بعد القتال والغنيمة فلا يجوز ذلك لان الغنيمة قد احرزت ولا يسهم لغير
الخيل من سائر الدواب كالابل والبقر والحمير والبغال ويكون راكبها في الغنيمة كالراجل يكون له سهم واحد بلا خلاف كما في يه وهي قال فيه علماؤنا اجمع وهو قول
عامة اهل العلم ومذهب الفقهاء في القديم والحديث وعن الحسن البصري انه يسهم للابل خاصة وعن احمد روايتان لنا انه لم ينقل عن النبي اسهام غير الخيل من البهائم وقد
كان معه يوم بدر سبعون بعيرا ولم ينفك غزوة من غزواته من استصحاب النجب بل كانت هي الغالب على دوابهم ولو اسهم لها لنقل وكذلك لم ينقل عن احد من الائمة من
بعده سهم للابل ولان غير الخيل من البهائم ولان الفرس ينفرد بالكر والفر والطلب والهرب بخلاف الابل فانها لا تصلح لذلك فاشبهت البغال والحمير واعلم
ان الفارس انما يعتبر له سهمان اذا كان فارسا عند الحيازة للغنيمة لا مثلها واليه اشار بقوله والاعتبار بكونه فارسا عند الحيازة لا بكونه فارسا عند دخول
المعركة فلو ذهب فرسه قبل تقضي الحرب لم يسهم لفرسه ولو دخل راجلا فاحرز الغنيمة وهو فارس فله سهم فارس بلا خلاف اجده بيننا في الحكم الاول وكذا في الثاني

على الاسهام

والحديث

كتاب الجهاد

على ما يظهر من هي حيث لم ينقل فيها خلافا فلسنا قائلين به لكن لا اشكال في عدم اعتباره عند دخول المعركة وانما الكلام في اشتراط كونه على الوصف عند
الحيازة او يعتبر كونه كذلك عند القسمة لانها محل اعتبار الفارس ولو احل البدفع ليها حقهما والذي اختاره في المنتهى واكثر الجماعة الاول وهو اوضح على القول بانها تملك بها
فلا يتحقق الملك الا بعد الملك مبني على اعتبار الثاني استحقاق المولود والمدد اللاحق بعد الغنيمة وقبل القسمة واختاره المحقق الشيخ علي ولا باس به وقد اختلف نسخ القواعد
في هذه المسألة ففي بعضها اعتبار الحيازة لا القسمة كما هنا وفي بعضها القسمة فلا بد من وجوده فارسا في الحال بالاسر من الحيازة الى القسمة وفي بعضها
اعتبار الحيازة او القسمة وظاهره الاكتفاء باحدهما ويحتمل ان يكون من نوع التردد واختيارا ويبنى على القولين المتقدمين الذي عرفت ان وقت الملك هل
هو الحيازة او القسمة انتهى وهما لفتا حسن وبعضده زيادة على ما ذكر صدق اسم الفارس قبل القسمة اذا كان فارسا عندهما ولو كان عند الحيازة راجلا فتدبر
في الاطلاقات ولعله يشير الى هذا قوله لانه محل اعتبار الفارس لكن يستفاد من قوله وهو واضح على القول بانها تملك بالحيازة انه لا وجه لهذا القول لانه ... الروايات
الواردة في القتال ظاهرة في التملك بالحيازة لمنعها عن النقل بعد القتال معللة بعلة ظاهرة في ذلك وضعف السند مجبور بالعمل كما مر ومع ذلك فظاهرهم
هي عدم خلاف فيه بيننا وعليه فلعل ما عليه الاكثر سيما مع عدم ظهور مخالف فيه عدا المحقق الثاني والجيش يشارك سريته بالفتح وتخفيف الراء و
تشديد الياء وهي جملة من العسكر الصادرة منه في غنيمتها كما هنا وفي يع وئر وس وغيرها وكذا لو غنم الجيش شاركهم السرية وفي الاخير انه موضع وفاق
ثم فيهما وفي يع وكذا لو تعددت السرايا عن جيش واحد فان كلا منها يشارك الاخرى في سواء بعثها الى جهة واحدة او جهتين ثم فيهما ولو بعث الامير سرية لا
الجيش او دليلا او جاسوسا لينظر عددهم وينقل اخبارهم فغنم الجيش قبل رجوعه اليهم اسهم له وظاهرهم عدم الخلاف في شيء من ذلك بيننا كما صرح به في جملة منها
ولعله الحجة المؤيدة بفحوى ما مر في مشاركة المولود والمدد اذا ولد او لحق قبل قسمة المقاتلة وبان الجيش مدد السرية فيشاركهم في الغنيمة وبه استدل في تبر ولا يشارك
اي السرية عسكر البلد كما هنا وفي يع وتبر وغيرها ولو بعث سريتين ... الجيش في موضع ... فكل واحد منهم بما يختص غيره ولا اشكال في هذا الحكم ولا خلاف كما
يظهر من هي للاصل واختصاص ما دل على الشركة من النص والفتوى بالمقاتلة ومن في حكمهم من المدد ولا يدخل فيهما عسكر البلد بل لو لا ما قدمنا في المسألة
السابقة من عدم الخلاف فيها المؤيد بما عرفته لكان اختصاص السرية بما غنمته دون جيشها مطلقا في غاية القوة لظهور الاخبار المعتبرة في القسمة في الاختصاص
بالمقاتلة ومن بحكمهم من المدد خاصة وليس منها الجيش وان خرجت عن البلد حيث لم يلحقهم كما هو فرض المسألة والا فهو من المدد وكانت مسألة اخرى تقدم اليها
الاشارة ولا اشكال في حكمها لورود نص فيها بالخصوص معتضد بالفتاوى ولولاهما لكانت محل اشكال ايضا واعلم ان اطلاق الادلة فتوى ورواية بلزوم القسمة بين
المقاتلة يقتضي عموم الحكم فيهم اعرابا كانوا بالمعنى الاتي او غيرهم ولكن في جملة من الاخبار المروية من طرق الخاصة والعامة انه صالح النبي ص الاعراب عن ترك المهاجرة
الى دار الاسلام بان يساعدوا المسلمين على القتال اذا استنفرهم واستفزهم ليقاتلوا ولا نصيب لهم في الغنيمة ففي الحسن بل الصحيح في حديث طويل انه قال لعمرو بن عبيد
ارايت انهم الجزية فقاتلتهم فظفرت عليهم كيف تصنع بالغنيمة قال اخرج الخمس واقسم اربعة اخماس بين من قاتل عليه الى ان قال ارايت الاربعة اخماس تقسمها بين جميع
من قاتل عليها قال نعم قال فقد خالفت رسول الله ص في سيرته بيني وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فسلهم فانهم لم يختلفوا ان رسول الله ص صالح الاعراب على
ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا وعلى انه ان دهمه من عدوه دهم ان يستفزهم فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول
الله في سيرته في المشركين ونحوه المرسل كالصحيح وفيه بعد قوله نصيب سنة جارية فيهم وهما مع تعددهما واعتبار سندهما وتأيدهما بروايات اخر مروية
فيهما من طرق العامة مروية فهي واضحة الدلالة لعدم قبولهما الجواب بانهما قضية في واقعة لا عموم لهما لنصهما معنى ولفظا بان ذلك سنة جارية و
عمل بهما الشيخ في ط وية وتبعه من المتأخرين جماعة كالفاضلين هنا وفي لف والشهيدين في س ولك وفيه انه المشهور بل لم ينقل فيه خلافا الا عن الحلي
فيه حيث شرك بينهم وبين المقاتلة مدعيا شذوذ الرواية ومخالفتها الاصول المذهب والاجماع على ان من قاتل من المسلمين فهو من جملة المقاتلة وان
الغنيمة للمقاتلة ورده في التنقيح بان مع الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق ولكن الفاضلين في يع وتبر وهي التردد في المسألة ولعله اما لعدم صحة سند الروايتين
عندهما كما يظهر من هي او لضعف دلالتهما على المراد من الاعراب انهم المسلمون لم الكفار المؤلفة قلوبهم والثاني ليس محل النزاع وانما هو الاول كما صرح به جماعة
ح فيشكل الاعتماد عليهما في تقييد ما مر من اطلاق الادلة مع منافاة ما فيهما من المصالحة بترك المهاجرة عموم ما دل على وجوب تحصيل المعرفة ولا يحصل
مع ترك المهاجرة ففي المصالحة اعانة على الاثم والمعصية محرمة بالكتاب والاجماع والسنة مع احتمالهما الحمل على التقية لموافقتهما لرواية العامة كما عرفته بل
مذهبهم كما مر في الصحيح من ان فقهاء اهل المدينة لا يختلفون في ذلك والمراد بهم فقهاء العامة بلا شبهة لكن ظاهر هي وغيرها وضوح الدلالة وان
... عن العمل بهما اما هو الشذوذ وعدم الصحة ولعله لاجماعنا كما في هي على ان الكافر لا سهم له في الغنيمة مع وضوح الروايتين بثبوت الاعراب الذي صالحهم
وان سقوطه للصلح لا بالاصل فظهر ان المراد بهم المسلمون لا ... بالمعنى يثبت لهم السهم من غير الصلح ولا باس به ان امكن دفعه بان ليس في الروايتين
تصريح بالسهم بالمعنى المعروف في النصيب فيهما يحتمل الرضخ الثابت للكافر بلا خلاف وبالجملة المسألة محل اشكال وشبهة ولو غنم المشركون اموال المسلمين و

وذراريهم ثم اذا بيعوها الى المسلمين منهم لم يدخل في الغنيمة بلا خلاف في الذراري الاحرار على الظاهر المصرح به في التنقيح وشرح معربين عن الاجماع عليه كما
في صريح س وهي للاصل والنص عن امرائه يغيرون على المسلمين فيأخذون اولادهم فيسرقون منهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم والمسلم احق بماله
اين وجده ونحوه اخر مرسل بسند كوضعفهما بالجهالة والارسال مجبور هنا بالاصل والاجماع وظ الاول استصحاب الحكم في المماليك وسائر الاموال فترد
على اربابها بعد ثبوتها بالبينة ونحوها ولا خلاف فيه ايضا اذا كان قبل القسمة كما ينبه عليه من نحو العبارة حيث خص الخلاف بما بعدها وعزاه في المنتهى الى عامة
العلماء مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه وعلى ان الامام لا يغرم للمقاتلة هنا شيئا ولكن الشيخ في النهاية اطلق انها للمقاتلة وان الامام يعطي اربابها الاثمان من بيت المال
ولم يفصل بين قبل القسمة وبعدها ونفى عنه البأس القاضي بعد ان افتى بالاول ووافقهما الاسكافي والحلبي لكنه فيما عدا المماليك فيهم قال ان الاولاد
والاسكافي في المماليك خاصة ولم يذكر غيرهم للمرسل اما اولاد المسلمين فلا يقامون في سهام المسلمين ولكن يردون الى ابيهم واخيهم والى وليهم بشهود
واما المماليك فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون ويعطي مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين وهو مع ضعفه بالارسال ومخالفته الاصل
وما مر من النص معارض باخر في رجل كان له عبد فادخل دار الشرك ثم اخذ سبيا الى دار الاسلام قال ان وقع عليه قبل القسمة فهو له وان جرى عليه
القسمة فهو احق به بالثمن مضافا الى ما سيأتي وللنهاية والحلبي الصحيح عن رجل لقيه العدو واصابوا منه مالا ومتاعا ثم ان المسلمين اصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع
الرجل فقال اذا كانوا اصابوا قبل ان يحوزوا متاع الرجل رد عليه وان كانوا اصابوه بعد ما حازوه فهو فيء المسلمين فهو احق بالشفعة ولكن الخبر مع
فيه يحتمل القسمة لا الاغتنام ومع ذلك فقد حمله الشيخ وغيره على التقية فلا يعترض به الادلة المتقدمة مع اعتضادها وانجبارها زيادة على الاصل
بالشهرة العظيمة فلا اشكال في المسألة من الرد على اربابها اذا عرف قبل القسمة بنحو من البينة من غير ان يغرم الامام شيئا للمقاتلة وانما الاشكال والخلاف
المعروف فيما لو عرف بعد القسمة وقد اختلف الاقوال فيه والاخبار وللشيخ فيه قولان معروفان احدهما في النهاية انها للمقاتلة ويغرم الامام اثمانها لاربابها كما في
المسألة السابقة وثانيهما في ط وف وكذا الاستبصار انها لاربابها ويغرم الامام اثمانها للمقاتلة من بيت المال واختاره الحلي والفاضل في ير وهي ولف والشهيد في س
لكنه لم يذكر الغرامة والماتن في يع والكتاب لقوله اشبههما ردها على المالك ويرجع الغانم على الامام بقيمتها مع التفرق اي تفرق العسكر وعدم امكان الجمع
فيغرمها من بيت المال والا فينقض على الغنيمة فتنقض القسمة او يرجع الامام على كل بالنسبة لكن ليس في كتب الشيخ ومن مر هذا التفصيل من التفرق فالى
الامام وقبله فالى الغنيمة ووافق الماتن شيخنا في الك والفاضل المقداد في الشرح ولا بأس به للنص عن رجل كانت له جارية فاغار عليه المشركون فاخذوها منه
ردت عليه فان كانت اشتريت وخرجت من المغنم فاصابها ردت عليه برمتها واعطي الذي اشتراها الثمن من المغنم من جميعه فان لم يصبها حتى تفرق الناس وقسموا
جميع الغنائم فاصابها بعد قال ياخذها من الذي هي في يده اذا اقام البينة ويرجع الذي هي في يده على امير الجيش بالثمن وضعف سنده بالجهالة مجبور بالاصل والنص والشهرة
العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع كما في الغنية ولو على اصل الرد من غير التفصيل المتقدم اليه الاشارة مع سلامة جميع ذلك عما يصلح للمعارضة
سوى الاخبار الثلثة المتقدمة للنهاية في المسألة السابقة فانها تدل على مختاره في هذه المسألة لكنها مع ضعف سند اكثرها ومخالفتها الاصول محمولة
على التقية فقد حكاه في هي عن الثوري والاوزاعي ومالك واحمد وابي حنيفة **الثاني** في بيان احكام الاسارى وهم على ضربين ذكور واناث

في احكام الاسارى

والذكور بالغون واطفال والاناث والاطفال كك يسترقون ويملكون بالسبي ولا يقتلون اجماعا كما في الغنية وهي بلا خلاف لان النبي نهى عن قتل
النساء والصبيان وكان يسترقهم اذا سباهم ولو اشتبه الطفل بالبالغ اعتبر بالانبات لتعذر العلم بغيره من العلامات غالبا ولو فرض اتفاق العلم بها
كفى لعموم الادلة عليها قيل وكذا يقبل اقراره بالاحتلام كغيره من الاقارير وفيه تامل ولو ادعى استعجال انباته بالدواء فالاقرب العدم للشبهة الدارئة
للقتل ولا بأس به والذكور البالغون يقتلون حتما ان اخذوا والحرب قائمة ما لم يسلموا فان اسلموا سقط قتلهم اجماعا كما في هي للنبوي امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وفي الخبر الاسير اذا اسلم فقد حقن دمه وصار فيئا ويتخير الامام بين استرقاقهم والمن
عليهم والفداء عند جماعة كشيخنا الشهيد الثاني في لك وضة وفاقا للفاضل في هي حاكيا له عن الشيخ ايضا وحكى في الكتابين تعين المن هنا قولا فالعدم
جواز استرقاقهم حال الكفر فمع الاسلام اولى وفيه ان عدم استرقاقهم حال الكفر اهانة ومصير الى ما هو اعظم لا اكرام فلا يلزم مثله بعد الاسلام
ولان الاسلام لا ينافي الاسترقاق ويمكن الاستدلال عليه بثبوت جوازه حال الكفر فيما اذا اخذ وابعد تقضي الحرب فمع الاسلام قبله اولى واما
تعينه فلعدم دليل على جواز الاسترقاق هنا وان جامع الاسلام لانه فرع الدليل وليس هنا وكذا الفداء لا دليل عليه الا ما ذكره الشيخ
من انه فادى النبي اسيرا اسلم برجلين فان تم ثبت التخيير بينه وبين المن واما الاسترقاق فلم يقم عليه دليل نعم يحتمله ما مر من الخبر لكنه ضعيف السند
ومما ذكرنا يتعين ان الاولى تعين المن وحيث يجوز قتلهم فالامام مخير بين ضرب اعناقهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وتركهم حتى ينزفوا
بضم الياء وفتح الزاء على البناء للمفعول كما في لك قال لان الدم هو الفاعل للنزف قال الجوهري يقال نزفته الدم اذا خرج منه دم كثير

حتى يضعف

حتى يضعفهم ونحو منزوف وان اخذ واسيرا بعد انقضائها لم يجز ان يقتلوا وكان الامام مخيرا بين المن عليهم والفداء لانفسهم بمال او رجال
حسبما يراه من المصلحة والاسترقاق كل ذلك على المشهور وعلى الظاهر المصرح به في المنتهى وفي الكنز في الثاني خاصة وفي الغنية انه مذهب الى ذلك علماؤنا
اجمع وظاهره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة ان للحرب حكمين اذا كانت قائمة لم تضع اوزارها ولم تضجر اهلها فكل اسير اخذ في تلك
الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من غير حسم وتركه يتشحط بدمه حتى يموت وهو قول الله عز وجل
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض الى
ان قال في تفسير النفي ذلك الطلب ان يطلبه الخيل حتى يهرب فان اخذته الخيل حكم عليه ببعض الاحكام التي وصفت لك والحكم الاخر اذا وضعت الحرب
اوزارها واثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال فكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليهم فارسلهم وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم
فصاروا عبيدا وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وفيه حجة على القاضي حيث خالف فيما لو اخذ قبل تقضي الحرب فجوز للامام قتله باي نوع من
انواع القتل وفيما لو اخذ بعده فخيره بين الثلاثة المتقدمة والقتل وعلى الحلبي حيث خالف في الاول بتخييره الامام بين الصلب والمفادات الا في الصلب
لوجوده في النص نظرا الى الاية المذكورة فيها وفي الثاني جمع بين المفادات والمن ولم يذكر الاسترقاق وعلى ابن حمزة حيث خالف في الثاني ففصل
فيه بين من يجوز عقد الذمة له كالكتابي فيتخير بين الامور الثلاثة وغيره كالوثني فبين المن والفداء خاصة ولم يجوز الاسترقاق وحكاه الفاضل عن الشيخ في
واختاره وفي هي كرده وهو الوجه وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني في كتابيه لاطلاق النص وعلى العماني فخيره بين المن والفداء والاسترقاق ولم يفصل بينهما
ولم اجد لشيء من هذه الاقوال دليلا مضافا الى مخالفتها النص هو الذي مضى وظ التخيير فيه في المقامين كونه تخيير شهوة خلافا لشيخنا في كتابيه في
الثاني فجعله تخيير اجتهاد في مصلحة لا شهوة الا اذا تساوت فيها فشهوة وفاقا للفاضل في ير وهي قال لان الامام ولي المسلمين فيرى لهم الاصلح من الثلاثة
قال في لك ويحتمل كون التخيير في الاول كذلك ايضا فان قطع الايدي والارجل قد يكون اصلح لبقاء الكفار ويترهب ويرعب ضعيف العقيدة في اتباع
المسلمين ويمكن كون ضرب العنق اصلح باعتبار اخر وهو وان كان اجتهادا في مقابلة النص لكنه اولى ولا يسقط هذا الحكم المذكور في المقام
الثاني من التخيير بين الامور الثلاثة لو اسلموا لاطلاق النص والفتوى الا ما يحكى في المنتهى عن الشيخ انه قال وقد قيل انه ان اسلم سقط عنه الاسترقاق
لان عقيلا اسلم بعد الاسر ففداه النبي ولم يسترقه قال في س وهي انه حكاية حال فلا تعم اقول مع احتمال كون المفاداة لكونها احد الامور المخير
بينها فاختارها لذلك لا لاجل عدم جواز الاسترقاق كما هو واضح وحيث يختار الفداء والاسترقاق يدخل ذلك في الغنيمة كما من اسر او استرق ابتداء
منهم من النساء والاطفال على ما ذكره جماعة ومنهم الشهيد والفاضل في هي وفيه لا يقال الغانمون لا حق لهم في الاسير لان الامام مخير فيه كيف يكون
لهم حق في بدله لانا نقول لا نسلم ان الغانمين لا حق لهم في الاسير وتخيير الامام انما يتعلق بمصلحة المسلمين في الاسير لانه لم يصر مالا فاذا صار مالا
تعلق حق الغانمين به لانهم اسروه وقهروه وهذا كثير النظائر فان من عليه الدين اذا قتل عمدا لم يكن لارباب الدين حق على القاتل فان
اختار الورثة المال او رضوا به القاتل تعلق حقهم به ولا يقتل الاسير الذي يجوز للامام قتله لو عجز عن المشي لانه لا يدري ما حكم الامام فيه بالنسبة الى
نوع القتل ولان قتله الى الامام وان كان مباح الدم في الجملة كالزاني المحصن وح فان امكن حمله والا ترك للخبر اذا اخذت اسيرا فعجز عن المشي ولم
يكن معك محمل فارسله ولا تقتله فانك لا تدري ما حكم الامام فيه وظاهره فانك لا تدري ما حكم الامام فيه وظاهره تحريم القتل ووجوب
الارسال كما هو ظ المتن وصريح الشهيد في س واللمعتين في الاول وظ النهاية وير فيه وفي الثاني خلافا للفاضلين في الاول فعبرا في يع وير ومي عن
الحكم بعدم الوجوب وللدروس في الثاني فنسب وجوب الارسال فيه الى النهاية مشعرا بتردده فيه ولعله لضعف السند ولان القتال متعين عليه
فلا يجوز للمسلم ان يتركه وينصرف لما فيه من الاخلال بالواجب وتقوية الكفار فانه يستريح ويذهب اليهم ولانه يؤدي الى جعل ذلك وسيلة الى
الخلاص بالحيلة وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر المنجبر بالعمل سيما من نحو الحلي الذي لا يعمل بالخبر الواحد وان اعتبر بحسب السند فضلا
عن ضعيفه ولعل هذا هو الوجه الاخر للتردد وصرح جماعة بانه لو بدر انسان فقتله كان هدرا لا قصاص عليه ولا دية ولا كفارة لانه
كافر لا امان له نعم يعزر قاتله مسلما كان او كافرا وكذا الحكم لو قتله قاتل من غير عجز ولا باس به وكذا لا يقتل الاسير بل مطلق من يجب
قتله بعد الذمام والامان له بلا خلاف الا نادر ويكره ان يصبر على القتل للصحيح لم يقتل رسول الله رجلا صبرا قط غير عقبة ابن ابي
معيط وفسر بالحبس للقتل في المشهور وفي لك وقيل المراد به التعذيب حتى يموت وقيل قتله جهرا بين الناس وقيل التهديد بالقتل ثم يقتل
وفي ير فيه ثلاثة اوجه الاول ان يقتل وينظر اليه الاخر الثاني ان لا يطعم ولا يسقى حتى يموت بالعطش والجوع والثالث ما هو المشهور ولا باس
بكراهة الكل بل يحتمل ترك الاطعام والسقي التحريم كما هو ظ الاصحاب حيث افتوا بوجوب اطعامه وسقيه ولو اريد قتله بعدها ومنهم الشيخ في يه والحلبي في ئر

الامام

بدم من يجب قتله

والله ضلال والشهيد ابن وغيرهم بلا خلاف فيه اجده الامن بعض المتاخرين فحكم بالاستصحاب الصحيح طعام الاسير حق حتى من اسره وان كان يراد قتله

من الغد فانه ينبغي ان يطعم ويسقى ثم يرى فيه بركافرا كان او غيره وفي اخر مروى عن فوت لا سيما اطعام الاسير والاحسان اليه حق واجب بالصريح الفتوى كصدر

الاول فهو الاقرب ولا يجوز دفن الحربي بل الكافر باقسامه بلا اشكال فيه ولا في انه يجب في المسلم وقد مر الكلام فيهما في محله هذا اذا لم يشتبه احدهما

بالاخر ولو اشتبهوا قيل والقائل الشيخ في ط وتبعه الفاضل في لف انه يوارى منه بد فن من كان كميشا اي صغير الذكر وعمل به في نهي الى الرواية وهي

بل صحيحة لا تواري الامن كان كميشا وقال لا يكون ذلك الا في كرام الناس خلافا للحلي فاوجب الفرع عنه لانه لكل مشكل وهو حسن على اصله غير حسن

على المختار من حجية الآحاد المجتمع فيها شرائط الاعتبار كما في المقام وبعد وروده فلا اشكال والتشيع فقال ولو قيل يدفن الكل احتياطا كان حسنا اما

مع التعدي بهم فيدفن جميعا وفيه نظر ان اريد به الاحتياط وجوبا والا فلعله محتمل وان كان الاقوى عدم وجوب دفن من لم يكن كميشا بناء

على ما قدمنا من العمل بالنص وعليه فيتضح امر الصلوة ايضا فيصلي على من يدفن منهم دون غيره واليه اشار في ذ فقال مشيرا الى مقتضى النص فعلى هذا يصلى

على من هذه صفته لكن قال وان قلنا يصلى على كل واحد منهما منفردا بنية بشرط اسلامه كان احتياطا وان قلنا يصلي عليهم صلوة واحدة وينوى الصلوة

على المؤمنين منهم كان قويا والى ما قواه اخيرا اجنح الحلي في ئر والفاضل في لف وهو لا يتوجه على اصل كل منهما اما الحلي فلان عموم ما دل على الفرع يشمل المقام

ايضا وكذا النص باعتبار الصفة لكشفها عن اسلام الموصوف بها الا لكونها تعبدا محضا فلا يشمل غيرها بل يختص بها وبه يشعر ذيل النص لقوله لا يكون

ذلك الا في كرام الناس نعم لو احتيط به لذلك كان محتملا كما قدمنا واعلم ان قول الماتن كالامر النبي بذلك في قتلى بدر مشير الى ما تضمنه النص المتقدم

بتضمن الاعتراف بصحة مضمونه معه فلا وجه للتزكية المستفادة من لفظ الى القيل المشعرة بالتمريض الا ان يجعل هذا مقول قول القيل لا قول الماتن حينئذ

يستلزم الاعتراف بصحته او يكون نظره الى انها قضية في واقعة لا عموم لها ولذا اعرض عنه في الصلوة كما من قال به في الدفن فاوجب الرجوع فيها الى

الاصول وهو قوي متين سيما مع عدم وضوح سنده وشبهه مما يشير دعوى الحلي الشذوذ وفيه لكن شيء من ذلك لا يبلغ درجة القدح فيه بعد ظهور

اعتباره وان لم يقطع بصحته وهي دعوى شذوذ فيه لكن يحتمل عدم عمومه بانه قضية في واقعة لظهور ذيله في العموم وعدم اناطة الامر بالخصوص وبالجملة

فالمتوجه قول ط وان كان الاحوط ما مر وحكم الطفل الذي لم يبلغ الحلم مطلقا ذكرا كان او انثى حكم والديه في الاسلام والكفر وما يتبعهما من الاحكام كا

الطهارة والنجاسة وغيرهما بالاجماع الظاهر النص المستفيض بل المتواتر ففي الصحيح المروي في يه عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال

كفار وفي الخبر المروي فيه اولاد المشركين مع آبائهم في النار واولاد المسلمين مع آبائهم في الجنة وفي المرسل المروي في ي في اطفال المؤمنين يلحقون بآبائهم واولاد

المشركين بآبائهم الى غير ذلك من الاخبار الواردة في مواضع متشتة كمسئلة جواز اعطاء اطفال المؤمنين من الزكوة والكفارات وجواز العفو عليهم

مطلقا مع اشتراط الاسلام في جميع ذلك اتفاقا فتوى ونصا وبالجملة فالحكم اوضح من ان يحتاج الى مزيد بيان وعليه فان اسلما اي الابوان او احدهما

الحق الولد بحكمه اي المسلم منهما اما مع اسلامهما فواضح واما مع اسلام احدهما فلان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه مضافا الى فحوى ما دل على الحوق

الولد باشرف ابويه في الحرية ففي الاسلام اولى وذكر جماعة بتبعيته للسابي المسلم اذا سباه منفردا عنهما كالشيخ والقاضي والاسكافي فيما حكاه عنهم

الفاضل في لف متنظرا فيه وفيما وقفت عليه من كتبه وتبعه جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني ولعله في محله لعدم دليل يعتمد به عليها كلية الا في الطهارة

خاصة فلا بأس بها وفاقا لجماعة لا لما قيل من ظهور دعوى الجماعة في الاجماع عليها المنعم بظهور عبارة كرى في تفرعها على التبعية مطلقا فان كان قلنا

بها كلا ثبتت والا فلا ولا لما في المعالم من اصالة الطهارة ولزوم الاقتصار فيما خالفها على المتيقن المجمع عليه وليس الا النجاسة قبل السبي واما

بعده فيجب المصير اليها لعدم المخصص لها الا بتنائه على انحصار دليل النجاسة في الاجماع وعدم الاستصحاب ويمنعان بوجود الاطلاق نصا وفتوى كما مضى

بالتبعية في الكفر المقتضية للنجاسة خرج منه ما اذا اسلم ابواه او احدهما وبقي الباقي تحته مندرجا وثبوت حجية الاستصحاب بل المنع شمول الاطلاق

لمحل البحث لاختصاصه بحكم التبادر وغيره بغير صورة سبي المسلم والاستصحاب انما يكون حجة حيث يسلم عن المعارض وفي محل البحث ليس بسالم المعارض

استصحاب النجاسة باستصحاب طهارة الملاقي له فكما ان الاول يقتضي بقاء نجاسة السبي فكذا الاخير يقتضي بقاء طهارة ملاقيه وهذا ايضا لا يخلو عن نظر

فان الاول وارد على الثاني فليقطع به ان ثبت المعارضة بينهما باتحاد متعلقيهما معنى ولو تغاير محلا بالاجماع ونحوه والا فالواجب العمل عليهما

كل في محله ومرجعه الى نجاسة السبي وطهارة الملاقي فان لم يرفع الاجماع بينهما امكن القول بهما لم يثبت المطلب من الحكم بطهارة ... التابت طهارة

ملاقيه ولا تلازم بينهما كما فرضنا ونظايره كثيرة نعم لو تبين ح اثر النجاسة في هذا الفرع ولكن قد تبين في نوع اخر كمنعه عن دخول المساجد ونحو

ذلك لا معارض له في هذا الفرع فيتوجه الحكم بنجاسته مطلقا باستصحابها الخاص الوارد على استصحاب طهارة الملاقي كما مضى وحيث ان الفرع الاعظم

هو طهارة الملاقي ونجاسته مع عدم وجود الاجماع المركب المقطوع به على تعارض الاستصحابين تعين القول بطهارته في هذا الفرع

الكلام بين ... علا
في تبعية الولد
المسمى للوالد او
الثاني
نقل من ... العالم (ا)
في تعارض الاستصحابين

كتاب الجهاد

سيما مع التأيد بالاجماع المنقول المتقدم ولا يعارضه عبارة كرى المتقدمة لكونه اجماعا عليها مضافا الى استلزام نجاسة العسر والحرج المنفي
ولكن الاحتياط واضح هذا اذا سبي منفردا واما اذا سبي مع ابويه او احدهما كان كافرا ولو تبع لسابي قولا واحدا منا ولو اسلم حربي في دار الحرب او
دار الاسلام قبل السبي حقن دمه عن القتل وماله اذا كان مما ينقل عن الاغتنام دون ما لا ينقل من العقار او الارضين ولحق به ولده الاصاغر
دون الكبار فان حكمهم حكم سائر الكفار بغير خلاف للخبر المنجبر بالعمل عن الرجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب وظهر عليه المسلمون بعد ذلك
فقال اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك فاما الدور والارضون
فهي فيء ولا يكون له لان الارض هي ارض حربية لم يجر فيها حكم اهل الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن اختياره واخراجه
الى دار الاسلام وفيه ايهام دلالته على مامر مع الحكم بتبعية الولد لابويه في الكفر والاسلام كما لا يخفى على من تامل فيه التامل التام ولو اسلم
عبد الكافر او امنه في دار الحرب قبل مولاه وخرج الينا ملك نفسه ولا سبيل لمولاه عليه اجماعا فتوى ونصا وصرح به في المنتهى وكذا
اذا لم يخرج على قول الشيخ قواه في ط بعد ان افتى فيه بالعدم والرواية اولى كما هو خيرة في النهاية وخيرة الحلي وعامة المتاخرين عنهما حتى الماتن في يع
جازما لكنه يرد دهنا القوله وفي اشتراطه وجه الينا تردد ينشأ من حيث سلامه المانع عن استيلاء الكافر عليه لقوله تعالى لن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا وقوله الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومن الاصل ولزوم الاقتصار فيما خالفه على المتيقن من الفتوى والنص وليس الا بعد الخروج
بناء على ان نفي العلو والاستيلاء في الاية والرواية لا ينافي الملكية بل السلطنة ونفيها يحصل بالاجبار على البيع من مسلم او اغتنام من سيده باسه
والغلبة ومع ذلك فالمروي من طرق الخاصة والعامة الاشتراط ففي الموثق او القوي ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا
بعد مولاه فهو عبد وبمعناه النبوي المروي في المنتهى الثالث في بيان احكام الارضين وهي اربعة منها ارض الخراج وهي كل ارض فتحت عنوة
وهي بفتح العين وسكون النون الخضوع ومنه قوله سبحانه وعنت الوجوه والمراد هنا ما فتحت بالقهر والغلبة وكانت محياة معمورة وقت
الفتح فهي للمسلمين كافة الى يوم القيمة ولا يختص بها الغانمون ولا يفضلون على غيرهم بل يكونون في الجملة كشركة باقي المسلمين من غير خصوصية
بالاجماع الظاهر المستفاد من جماعة المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن السواد قال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد
اليوم ولمن لم يخلق بعد فقلنا الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان يجعلها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان
يأخذها اخذها قلنا فان اخذها منه قال يرد عليه راس ماله وما اكل من غلتها بما عمل وفي الخبر عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه وقال
انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له انه يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال لا بأس الا ان يستحيي من عيب ذلك وفي آخر يشتري من ارض السواد شيئا
الا من كانت له ذمة فانما هو فيء للمسلمين وفي ثالث كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك وهي ارض المسلمين قلت يبيعها الذي هي
في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا ثم قال لا بأس ان يشتري حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم منه وهي
وان اوهمت جواز اشترائها او دلت عليه ولكن ظاهر الاصحاب الاتفاق على انها لا تباع ولا توقف ولا توهب ولا تملك بوجه من الوجوه على الخصوص
بل زاد بعضهم كالشيخ في ط فمنع عن مطلق التصرف فيها ولو بنحو من البناء لما دلت عليه بعد الاجماع انها للمسلمين قاطبة فلا يجوز لاحد تملكها ولا
التصرف فيها مطلقا من غير اذن الامام قطعا ولذا منعت جملة منها عن الشراء اولا وحمل بعضهم الشراء ثانيا على الاستنقاذ كما يشعر به الرواية الاخيرة
او على شراء ما فيها من الاثار دونها كما حققه شيخنا الشهيد الثاني من الرواية الاخيرة لقوله لا بأس ان يشتري حقه منها قال لان حقه منها
دون نفس الارض فلا حق له فيها بخصوصه بل ولا تصرف فيه بعد لان الظاهر من الحق فيها انما هو الاولوية لا الاثار مع ان الاثار الموجودة
فيها يومئذ يعم الاثار الموجودة وقت الفتح التي بها خرجت عن الموات وصارت فيئا للمسلمين كافة وحكمها حكم نفس الارض للمسلمين بلا خلاف
لا يجوز التصرف فيها ببيع ونحوه وتخصيصه بالاثار المتجددة المملوكة للمتصرف فيها باذن الامام وان امكن لكنه بعيد ومع ذلك فلا
بأس به ولا بالاول جمعا واما حملها على جواز بيعها تبعا للاثار كما عليه الحلي وجماعة من المتاخرين فمحل اشكال وفاقا لشيخنا في كتاب
الاحياء وان وافقهم هنا لعدم دليل واضح عليه الا ان يكون اجماعا كما يفهم من بعض العبارات والنظر فيها الى الامام يقبلها بالذي يرى
كما صنع رسول الله بخيبر قبل ارضها ونخلها كما في الصحيح وغيره ولا خلاف فيه ويصرف حاصلها في المصالح المتعلقة بالمسلمين من نحو ما ذكر
في المرسل كالصحيح هو جامع لما على الوالي ان يعمل فيه وفيه والارضون التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في ايدي من
يعمرها ويحييها ويقوم عليها على قدر ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من النصف والثلث والثلثين على قدر ما يكون لهم صلاحا ولا
يضرهم فاذا خرج منها ما اخرج بدأ فاخرج منه العشر مما سقت السماء والوسق سيحا الى ان قال فاذا اخرج بعد ذلك اي من الزكوة وما قبله شيء

في احكام الارضين

عبد

الارض فيها

الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولو يكتفوا به كان على الوالي ان يموّنهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويؤخذ بعد ما بقي من العشر
فيقسم بين الوالي وشركائه الذين هم عمال الارض واكرتها فيدفع اليهم انصباءهم على ما صالحهم فيؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارزاق اعوانه على
دين الله نعم وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة الخبر هذا مع حضوره اما مع غيبته
فما كان بيد الجائر يجوز المضي معه في حكمه فيها فيصح تناول الخراج والمقاسمة منه بهبة وشراء وغيرهما مما يقتضيه حكمه شرعا كما هو ظ الاصحاب و
الاخبار الواردة بحل ما ياخذه الجائر ويؤخذ من المقاسمة والخراج وما يمكن الاستقلال نائب الامام به فهو الحاكم الشرعي فامره اليه يصرفه في
مصالح المسلمين ولا يجوز جحد الخراج والمقاسمة ولا التصرف فيهما الا باذن الجائر حيث يطلبه ويتوقف على اذنه مط في ظ الاصحاب كما في لك
وفيه بعد نقل الاجماع عليه اقول وهو المحقق الثاني في مح عد في كتاب الاحياء وعلى هذا فلا يجوز التصرف في هذه الاراضي بغير اذنهم ان ثبت
يعتبر خلافا للبعض من عاصرناه فجوزه للشيعة للاخبار وفيه نظر وما كان منها مواتا وقت الفتح فهي من الانفال للامام لا لاحد ان يتصرف
فيها الا باذنه بالنص والاجماع ومع اذنه يملك بالاحياء وسياق الكلام فيه في بحثه انشاء الله تعم وبقي هنا شيء وهو ان الاخبار المتقدمة في ان المعمورة
منها للمسلمين قاطبة لا اشعار فيها بالتفصيل بينها وبين الموات منها ولا وجه لتقييدها بالاولى الا ما يظهر من الحلي وغيره من ان المخصص
لها هو ما يأتي من الاخبار في ان الموات للامام وعمومها شمول لما تشمله داخلها اراضي الخراج ايضا وفيه ان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن
تخصيص كل بالاخر فلا وجه لترجيح تخصيص اخبار الباب بتلك الاخبار كما هو مناط الاستدلال لولا الموافقة لفتوى الاصحاب والاجماع المنقول عن
كره في خصوص هذه الموات انها للامام وح فلا اشكال واحترز بالقيد عما لو كانت معمورة وقت الفتح ثم خربت فانها للمسلمين وبه ودلك لما
سيأتي من اختصاص الموات من الانفال التي لا يجوز احياؤها وتملكها بما لم يجر عليه ملك مسلم ومن بحكمه او جرى وباد اهلها دون ما عرف صاحبها
وعنه الخلاف هنا في تمامه فقال واما الذي جرى عليه ملك اي من موات ارض الخراج فانه ينظر فان كان صاحبه معينا فانه له ولا يملك بالاحيا
بلا خلاف وان لم يكن له صاحب معين ولا وارث معين فهو للامام عنده انتهى ولا ريب ان هذه الموات المفروض كونها معمورة وقت الفتح
ثم خربت صاحبها معلوم هو المسلمون كافة كما عرفت ويعرف المحيي منها والميت وقت الفتح بالخبر المتفق عليه او المعروفين من اهل التواريخ مع الامكان
والا فبالقرائن المفيدة للعلم او الظن المتاخم له ومنها ضرب الخراج والمقاسمة ولو من حكام الجور على ما ذكره جماعة حملا لافعال المسلمين على
الصحة فان انتفت فالاصل يقتضي عدم تقدم العمارة ان كانت الان معمورة والا فعدمها بالكلية ان كانت الان مواتا ومع ذلك فيهم لمن بيده
منها شيء بالملك لو ادعاه ومنها ارض الجزية وهي كل ارض فتحت صلحا على ان يكون الارض لاهلها والجزية فيها فهي ملك لاربابها المتمكنين من التصرف
فيها بانواع التصرفات المملكة وغيرها بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر للنصوص المتقدمة جملة منها في بحث الجزية فلا نعيدها
ولو باعها المالك لها ولو من مسلم صح لما مر وانتقل ما ضرب عليها من الجزية الى ذمة البائع دون المشتري مطلقا كما هو فرض المتن والمسلم خاصة
كما هو فرض س ويره وهي ولعلها كيا للحكم فيه عن الشيخ والمشهور وافقهم ايضا قال الاصالة برائة الذمة ولان الماخوذ جزية وهي صاغرة للاسلام
فلا باس به خلافا فالمحكي فيه وفي س وعن الحلبي فيجعلها على المشتري واحتج له بانه حق على الارض فيجب على من انتقلت اليه كالخراج واجاب عنه
بالمنع قال وانما هو حق على رقبته لانه مرفوع من ماله فاذا انتقل عنه سقط عنه الحق عن المالك وهو حسن والاصل والجواب ساعدان
العموم في المشتري لنحو المسلم والذمي كما في اطلاق المتن لكن هنا من الاخبار ما يساعد الحلبي كالصحيح عن شراء ارض الذمة فقال لا باس بها
فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي كما يؤدون الخبر ونحوه اخر مضمر ولكنهما مع قصور الثاني ليسا نصين في المراد مما يؤدى انه الجزية فلعل
المراد به الخراج الماخوذ من ارض السواد المتعلقة بجميع المسلمين وارض الذمي ليس منحصرا في ارض الجزية المشروطة بوقوع الصلح على كونها لهم
وعليهم الجزية اذ لو وقع الصلح معهم على كونها للمسلمين كان حكمها حكم الاراضي المفتوحة عنوة كما يأتي اليه الاشارة ويكون المراد من شرائها
المرخص فيهما نحو الشراء المرخص فيه فيما مر من الاخبار الواردة في شراء اراضي الخراج ومنها الرواية المتقدمة المتضمنة للسؤال عن شراء
ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا فانه يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال لا باس الا ان يستحيي من عيب ذلك و
قيل في وجه الاستحياء من عيب ذلك ان المراد بارض الخراج ارض اهل الذمة والعيب لاشتباه خراج ارضهم بالجزية اقول فلعل
المراد مما يؤدى في الصحيحين وان احتمل فيهما كالخراج في هذه الرواية ايضا الجزية بمعونة ما ذكره القائل فيها ايضا المتقدم اليه
الاشارة لكنه بعيد في هذه الرواية بل ظاهرها المعنى الاول فيمكن ان ينصرف اليه ما فيهما وبذلك يضعف الاستناد اليهما
جدا للقصور والابهام كما ترى فاذا المشهور هو الاقوى ولو اسلم المالك لها كان حكم ارضه حكم ارض من اسلم طوعا ابتداء و

لا يجوزه

سقط ما على

وسقط عنه ما على ارضه من الجزية ايضا لانه جزية بدل جزية رؤسهم ولا جزية على مسلم اتفاقا نصا وفتوى هذا اذا صالحوا على ان الارض لهم ولو
شرطت الارض حين الصلح معهم انها للمسلمين كانت كالاراضي المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين كافة وامرها الى الامام ومواتها له بلا
خلاف والجزية على رؤسهم دون اراضيهم لتعلقها بالمسلمين وفي الصحيح وغيره الوارد في خيبر ومنها كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا
كالمدينة المشرفة فهي لهم على الخصوص يتصرفون فيها كيف شاؤوا وليس عليهم فيها سوى الزكوة المفروضة مع اجتماع الشرائط المعتبرة في حاصلها
مما تجب فيه الزكوة للصحيح وغيره ذكرت لابي الحسن الرضا الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده
واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوساق شيء
من الخبر ولا خلاف فيه اذا قاموا بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل في عموم قوله وكل ارض مملوكة ترك اهلها وملاكها عمارتها فللامام
او نائبه تسليمها الى من يعمرها بعد تقبيلها منه بحسب ما يراه من نصف وثلث وربع وعليه اي على الامام تسليمها اي اجرتها الى اربابها الذين
تركوا عمارتها على المشهور على ما صرح به ابن ادريس وغيره بل لا خلاف فيه الا من الحلي فمنع من التصرف فيها بغير اذن اربابها مطلقا كما في من مر وبالخبر
المتقدمين مجموع ومن ابن حمزة والقاضي فلم يذكروا الاجرة بل قالا كالنهاية انه يصرف حاصلها في مصالح المسلمين كما هو ظاهر الخبر لكنهما ليسا
نصين في عدم وجوبها فلا يخرج بها عن الاصل المقتضي للزومها وبه يتم الحكم في جواز تصرف الامام فيها بغير اذنه ثم نظرا الى كونه احسانا محضا وما
على المحسنين من سبيل وبه يضعف مستند الحلي من قبح التصرف في ملك الغير بغير اذنه لاختصاصه بما دل عليه من العقل والنقل بغير محل الفرض
هذا اذا لم تبلغ حد الموات والا فيدخل في عموم قوله وكل ارض موات سبق اليها سابق فاحياها واخرجها من عطلتها فهو احق بها وان كان لها مالك
معروف فعليه طسقها له بلا خلاف في جواز احيائها مع عدم معروفية صاحبها والا ففي وجوب الاجرة اذا كان معروفا وملكها بغير الاحياء ففي
وجوبها له اذا ملكها بالاحياء خلاف مبني على الاختلاف في زوال ملك الاول الحاصل له بالاحياء بالاحياء الثاني ام لا فقد اختلفوا فيه على اقوال
فقيل نعم ولا يستحق شيئا للعموم والصحاح بان من احيى ارضا ميتة فهي له وخصوص الصحيح ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها
وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كان ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها
وقريب منها الخبر ان تركها او اخربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها وقيل لا لاصالة بقاء الملك
والصحيح عن الرجل يأتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها
قال فليؤد اليه حقه وهو ظاهر في الدلالة على ما ذكرنا من عدم خروج الموات عن الملك بالاحياء كما هو اجماع فيما اذا ملكها الاول بنحو الارث
والشراء فلا معارض لهما سوى ما مر وفي جميعه نظر اما العموم فانه مشترك بين القولين يمكن الاستدلال لكل منهما في البين كما فعلا من الطرفين
واما الرواية الثانية فبعد الاغماض عن سندها فلا دلالة فيها على زوال الملكية عن الاول وانما غايتها الدلالة على احقية الثاني ولا تلازم
بينها وبين زوال الملك فيمكن القول ببقاء الملك واحقية الثاني باحيائه ويظهر ثمرة الملك بلزوم الاجرة للمالك على المحيي وهذا القول
هو ظاهر الماتن وجماعة ولا يخلو عن قوة لما ستعرفه واما الصحيحة فليست صريحة في ملكية الثاني لان اللام كما تأتي للملك كذا تأتي للاختصاص
وبعد تسليم ظهورها في الملك فليست بانص من الصحيحة المعارضة بانه يؤدي حقه لان المراد به اما نفس الارض وطسقها وكل منهما يلازم
الملكية فمقتضى الجمع بينهما صرف ظهور الصحيحة الاولى من الملكية للثاني الى الاحقية جمعا والا لزم طرح الثانية راسا ويراد من الحق فيها
الاجرة لا الرقبة لصراحة الاولى في عدم لزوم ادائها واحقية الثاني بها والحاصل ان العمل بالروايتين معا يقتضي صرف ظاهر كل منهما او مجمله الى
صريح الاخر او مبينه وهذا الجمع اولى من المجموع الاخر ويعضده وقوع التعبير في الرواية الثانية بالاحقية دون الملكية مع انها كالصحيحة بصدد بيان
ملك الاول بالاحياء او بنحو الشراء مع ان الملك لا يزول في الثاني بالاجماع كما مضى ومن لزم عليه اجماع العلماء فلا بد من تقييدها بما عداه ان لم
يجمع بينهما بما ذكرنا ومن هنا يظهر ضعف القول ببقاء الملك مع عدم الاحقية للثاني وعلى المختار ففي توقف الاحياء على استيذان المالك

مع الامكان والا فالحاكم والا فيجبي هو حسبة كما هو مقتضى الاصول الشرعية وافتى به الشهيد

في س ام لا كما هو ظاهر الاخبار واكثر الاصحاب وجهان ولا ريب ان

الاول لم نقل بكونه اقوى فهو احوط واولى

والحمد لله تعالى اولا واخرا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين

كتاب التجارة هي في اللغة الكسب وفي الشرع على تعريف لصو وجماعة عقد المعاوضة بقصد الاكتساب عند التملك والمراد بها هنا
الاعم منه ومن الخالي عن القصد المزبور كالمعاوضة للقوت والادخار اما اطلاقها عليهما مجازا او الحاقا للزايد عن مدلولها به استطرادا
وفيه فصول الاول فيما يكتسب به ببيع كان او غيره وينقسم الى محرم ومكروه ومباح لانه اما ان يتعلق به النهي او لا والثاني المباح والاول اما
ان يكون النهي عنه مانعا عن النقيض ام لا والاول الاول والثاني الثاني وربما قسم الى خمسة بزيادة الوجوب والاستحباب ولعل تركهما
اولى لانهما من عوارض التجارة والمحرم منه انواع الاول الاعيان النجسة كالخمر المتخذ من العنب والنبيذ وهو الشراب المتخذ من
التمر ويلحق بهما غيرهما من الانبذة كالبتع والمرز والجعة والفضيخ وضابطها المسكر وان لم يكن مايعا كالحشيشة مطلقا ان لم يفرض لها
نفع آخر محلل وقصد ببيعها المنفعة المحللة كما قيل وفيه نظر لعموم ادلة المنع والفقاع وان لم يكن مسكرا لانه خمر استصغرها الناس
والميتة مطلقا والدم كذلك والارواث والابوال مما لا يوكل لحمه شرعا ولو اكل عادة فيحرم التكسب بجميع ذلك بلا خلاف في شيء منه بل عن
المنتهى اجماع اهل العلم في الاول والرابع والخنزير وفي السرائر والغنية اجماعنا على الثالث بل في الاخير الاجماع على سحت ثمن الجميع وفي
المسالك وعن التذكرة على الاخيرين والنصوص مع ذلك بالاول مستفيضة منها لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر وعاصرها الى ان قال وبايعها
ومشتريها الخبر ومنها السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومنها السحت انواع وعد منها ثمنها وبهما يستدل على حكم تاليهما نظرا الى اطلاق
الخمر عليهما في المعتبرة المستفيضة لكونهما اما منها حقيقة او مشاركين لها في الاحكام التي ما نحن فيه منها مضافا الى الخبر في الاول السحت
انواع كثيرة وعد منها ثمن الخمر والنبيذ المسكر ومن الخبر الثاني وغيره يظهر الحكم في الرابع ويستدل له وللخامس والبواقي بالخبرين احدهما
الرضوي وفيه ان كل مامور به على العباد وقوام لهم في امورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون ويلبسون
وينكحون ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته وكل امر يكون فيه الفساد مما قد نهي عنه من جهة اكله
وشربه ولبسه ونكاحه وامساكه لوجه الفساد مثل الدم والميتة ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما اشبه ذلك
فحرام ضار للجسم انتهى ونحوه الثاني المروي عن تحف العقول ورسالة المحكم والمتشابه للمرتضى بزيادة او شيء من وجوه النجس بعد الخمر
والتعليل بان ذلك منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك حرام الحديث وهو طويل متضمن
لوجوه المكاسب وقصور سنده كباقي الروايات مع اعتبار سند بعضها غير ضائر بعد العمل بها وخلوها عن المعارض سوى الاصل والعمومات
المخصصين بها وبعض الروايات في الميتة الدالة بظاهره على جواز بيع ما يتخذ من جلودها للسيوف وشرائها شاذ قاصر السند ضعيف
الدلالة والتكافؤ لما مر من وجوه عديدة فالاستشكال في المسألة غفلة واضحة ونحوه الاستشكال في المنع عن بيع عذرة غير الانسان
مطلقا ولو كان غيرها كول اللحم بل عن ترائه لو انتفع بها لنفي الباس عن بيع جميعها في بعض الاخبار لانه فاقد كالاصل والعمومات لما مر
وزيادة معارضته بصريح الخبر ثمن العذرة من السحت والمرجحات معه ارجحها عدم الخلاف فيه بل الوفاق عليه كما مر ولا ينافيه حمل الاستبصار
الاول على ما عدا عذرة الانسان الشامل لعذرة ما لا يؤكل لحمه من البهائم لان مثل ذلك لا يعد فتوى له والا لما انحصر فتاويه في عدد
مع احتمال ان يريد به عذرة ماكول اللحم خاصة فانه يجوز الاكتساب بها كما هو ظاهر العبارة وفاقا للمرتضى والحلي واحد قولي الطوسي واكثر
المتأخرين بل لعله عليه عامتهم لطهارتها وجواز الانتفاع بها فيشملها الاصل والعمومات مضافا الى الاجماع المحكي عن المرتضى والموثق المجوز
لبيعها ثانيا بعد المنع عنه اولا بحمل الثاني على النجس والاول على الطاهر جمعا والشاهد ما مر من الاجماع وغيره خلافا للمفيد والديلمي فمنعا
حجة وعن الابوال الا ما تضمنه الاستثناء الآتي للاستخباث وعدم الانتفاع ولا دليل على ملازمة الاول للمنع بعد امكان الانتفاع
به وجدنا او به يظهر وجه المنع عن الثاني وقيل كما عن النهاية وفي النسبة مناقشة لتشويش العبارة بالمنع من الابوال مطلقا خاصة الابوال
الابل للاستشفاء مع الضرورة اليه للمنع ما مر وللجواز في المستثنى الاجماع في الظاهر وصريح النصوص منها الموثق عن بول البقر

عنها

يشربه الرجل قال قال ان كان محتاجا اليه يتداوى بشربه وكذا للخبر بول الابل والغنم والخبر عن شرب الرجل ابوال الابل والبقر والغنم
ينعت له من الوجع هل يجوز له ان يشرب قال نعم لا بأس به ويحرم التكسب بالخنزير والكلب اجماعا كما حكاه جماعة وهو الحجة مضافا
الى صريح الرضوي وتاليه في الاول وعموم الثاني من حيث تضمنه المنع عن التقلب بمطلق النجس في الثاني مضافا الى النصوص المستفيضة
فيه منها ما مر ومنها الموثق بابان المجمع على تصحيح رواياته ورواية فضالة الراوي عنه هنا وفيه ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت والخبر وثمن
الكلب سحت والسحت في النار وليس في سنده سوى سهل الثقة عند جمع وسهل عند اخرين ونحوه لخبر عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال
سحت واما الصيود فلا بأس ويستفاد منه صريحا ومن الموثق تقييد اختصاص المنع بما عدا كلب الصيد المعلم وهو اجماع ايضا كما في الغنية
والمنتهى وكذلك وبذلك يقيد ما اطلق فيه المنع عن ثمن مطلق الكلب مع اختصاصه بحكم التبادر والغلبة بما عداه وليس في النص والفتوى
كما ترى التقييد بالسلوقي كما في النهاية مع ان الاصل يدفعه ولا وجه له اصلا ولذا رجع عنه في المبسوط فاطلق وفي كلب الماشية والحائط
اي البستان ونحوه الدار والزرع قولان للمنع كما في بيع والغنية وعن والنهاية والمعتبد والقاضي واختاره من المتاخرين جماعة ظواهر
اطلاق المستفيضة المتقدمة بل المتضمنة منها لاستثناء كلب الصيد خاصة وهي الموثقة وغيرها كالصريحة في العموم مضافا الى عموم
المنع في رواية التحف عن كل نجس وعموم النبوي اذا حرم الله تعالى شيئا حرم ثمنه وعن ف الاجماع عليه ايضا وللجواز كما عن الاسكافي والحلي
واختاره كثير ممن تاخر الاصل والعمومات وخصوصا بما مر وفيه المعتبر السند كما ظهر والاشتراك مع كلب الصيد في الانتفاع المسوغ لبيعه
قياس وما في المبسوط من الرواية على مماثلة الاولين ان لم نقف عليها فهي مرسلة ومع ذلك عن افادة تمام المدعى قاصرة نعم في الصحيح
لا خير في الكلاب الا كلب صيد او ماشية وسياقها يعطي الاتحاد مع الاول في الاحكام ولا قائل بالفرق في المقام لكن في الدلالة نوع كلام
وكيف كان فلا ريب ان الاول احوط ويحرم التكسب بالمايعات النجسة بالذات او بالعرض مع عدم قبولها التطهير مطلقا ولو حصل لها نفع
واعلم بالنجاسة اجماعا كما في الغنية والمنتهى وكذلك وغيرها وهو الحجة مضافا الى العمومات المتقدمة المانعة عن بيع النجس والمعربة عن تحريم
ثمن ما حرم اصله عدا الدهن بجميع اصنافه فيجوز بيعه مع الاعلام لفائدة الاستصباح للاجماع كما في الغنية وغيرها والصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله و
استصبح به والزيت مثل ذلك وفيه جرذ مات في سمن او زيت وعسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله واما الزيت
فيستصبح به قال في بيع ذلك الزيت تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به وليس فيها مع كثرتها التقييد بالاستصباح تحت السماء
كما عن الاكثر بل في ضه ولك انه المشهور وعن الحلي الاجماع عليه ومستنده غير واضح سواه فان تم كان هو الحجة عليه والا فالاطلاق كما
عليه كثير من المتاخرين لا يخلو عن قوة للاصل وخلو النصوص عن القيد مع ورودها في بيان الحاجة وكون اظهر افرادها بالغلبة خلافه
لغلبة الاسراج في الشتاء لكن الاحوط بل الاولى الاول لاعتضاد الاجماع بالشهرة وما ادعاه في ط من رواية الاصحاب الصريحة في التقييد
وان اختار فيه خلافه مع موافقة الاصحاب كما حكى في ساير كتبه وفي هذا الكتاب في المكاسب واما ما علل به من تصاعد شيء من اجزائه
مع الدخان قبل احالة النار له بسبب السخونة الى ان تلقى الظلال فتاثر بنجاسته فضعيف فان فيه بعد تسليمه اولا عدم جريانه في الاظلة
العالية بل والقصيرة مع حصول الشك في الملاقات لاصالة الطهارة وثانيا عدم صلاحيته لاثبات المنع الا بعد ثبوت نجاسة الدخان
والمنع عن تنجيس المالك ملكه ولا دليل عليهما مع مخالفة الاول الاصل واجماعنا المحكي هنا في ضه وغيرها على عدم نجاسة دخان الاعيان النجسة
ثم ظاهر العبارة كالجماعة وظواهر النصوص المتقدمة الواردة في بيان الحاجة الاقتصار في الاستثناء على الاستصباح خاصة خلافا للفاضل
فالحق به البيع ليعمل صابونا او ليدهن به الاجرب استنادا الى الاصل وصريح الخبر المروي عن نوادر الراوندي وحملا للنصوص
على النفع الغالب والاحوط الاول لاندفاع الاول بعموم ما دل على المنع عن التكسب بما خرج المجمع عليه وهو البيع والشراء للاستصباح
ويبقى الباقي والثاني بقصور السند والثالث بالضعف بالخلو عما عداه مع الكثرة واعتضاده بفهم فقهاء الطائفة واما ما يقال في تغيير
الاستصباح بالامر به المستلزم للمنع عما عداه ولو من باب المفهوم ففيه بعد الاجماع على عدم كون هذا الامر للوجوب مع
وروده مورد توهم الحظر وليس مفاده ح الا الاباحة كما قرر في محله واعلم ان مقتضى الاصل المستفاد من العمومات المتقدمة واختصاص
النصوص المستثنية للاستصباح بالدهن النجس بالمتنجس منه انه لا يجوز ان يباع ولا يستصبح بما يذاب من شحوم الميتة والياتها مضافا
الى اطلاق المعتبرة المستفيضة المانعة عن الانتفاع بالميتة ففي الصحيح الميتة ينتفع بها بشيء فقال لا وفي الخبر ان ما قطع منها ميت لا

نسخة رجوعه عنه

ينتفع به وفي اخر لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب فتأمل مع ان ظاهرهم الاتفاق عليه كما قيل خلافا للمحكي عن جماعة فجوزوا الاستصباح به وتبعه من
متاخري المتاخرين جملة للاصل المخصص بما مر والروايات القاصرة الاسانيد الضعيفة هي كالاول عن المقاومة لما مر الثاني الالات المحرمة كا
لعود والطبل والزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب وآلات القمار كالنرد والشطرنج وغيرهما باجماعنا المستفيض النقل في كلام
جماعة من اصحابنا وهو الحجة مضافا الى عمومي الرضوي وثالثة المانعين عن التكسب بكل ما فيه وجه من وجوه الفساد مع استلزام التكسب
بها المعاونة على الاثم المحرمة كتابا وسنة واجماعا الا ان مقتضى ذلك اختصاص التحريم بصورها فلو فرض لها منفعة محللة وقصد بيعها
وشراؤها بحيث لا يبعد في العادة سفاهة امكن الجواز فيه وفيما لو كان لمكسورها قيمة وبيعه ممن يوثق به للكسر للاصل وعدم دليل على
المنع يشمل محل الفرض لندوره فلا يشمله العموم المتقدم كاطلاق الاكثر والمروي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن ابي بصير عن
مولينا الصادق ع قال بيع الشطرنج حرام واكل ثمنه سحت واتخاذها كفر واللعب بها شرك والسلام على الملاهي معصية وكبيرة موبقة
والخائض فيها بيده كالخائض يده في لحم الخنزير ونحوه فيما دل عليه من كون الشطرنج بمنزلة لحم الخنزير يثبت له الاحكام التي منها حرمة التكسب به
كما مضى المروي في تحف المقلب لها كالمقلب لحم الخنزير لعدم انصراف اطلاقهما ككلام الاكثر الى محل الفرض وان كان الاطلاق احوط لو امكن
والا فيكسر كسرا لا يحتمل التصحيح ثم يباع ومما ذكرنا يظهر انسحاب الحكم في التكسب بأواني الذهب والفضة منعا وجوازا الثالث ما يقصد
به المساعدة على المحرم كبيع السلاح مثل السيف والرمح لاعداء الدين مسلمين كانوا ام مشركين اذا كان في حال الحرب مع اهله اجماعا وهو
الحجة مضافا الى عموم المتقدم واستلزامه الاعانة على الاثم المحرمة بالكتاب والسنة وخصوص المستفيضة منها الحسن بل الصحيح ما ترى فيما يحمل
الى الشام من السروج وادواتها فقال لا باس انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله ص انكم في هدنة فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم
السلاح والسروج والخبر عن حمل السلاح الى اهل الشام فقال احمل اليهم فان الله عز وجل يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم فاذا كان
الحرب بيننا فلا تحملوا ومن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك والمرسل المنجبر ضعفه كما تقدم بالعمل ووجود
ابن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه في سنده هما قلت اني ابيع السلاح قال لا تبعه في فتنة ومقتضى هذه النصوص كالعبارة واصالة
الاباحة الجواز فيما اذا لم يكن بيننا وبينهم حرب ولا مباينة وبه صرح الحلي وجماعة وقيل كما عن الشيخين والديلمي والحلبي يحرم مطلقا تبعا
لاطلاق بعض النصوص كالصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر وقرب الاسناد عن حمل المسلمين الى المشركين التجارة قال اذا لم يحملوا سلاحا
فلا باس والمروي في الخبر في وصية النبي ص لعلي كفر بالله العلي العظيم من هذه الامة عشرة اصناف وعد منهم بايع السلاح لاهل الحرب وفيهما
مع قصور سند الثاني ودلالة الاول لاعمية الباس المفهوم منه من الحرمة انهما مطلقان يجب تقييدهما بما مر مع معارضتهما لاطلاق
الجواز في ظاهر الخبر اني رجل صيقل اشتري السيوف وابيعها من السلطان اجائز لي بيعها فكتب ع لا باس به فاذا الاول اظهر وان كان الاطلاق
احوط ثم ظاهر الاصول المتقدمة وفحوى الصحيح الاول وظاهر تاليه تحريم بيع ما يعد جنة لهم ايضا كالدرع والبيضة ولباس الفرس المسمى بالتجفاف
وربما قيل بعدمه للصحيح عن الفئتين يلتقيان من اهل الباطل ابيعهما السلاح فقال بعهما ما يكنهما الدرع والخفين ونحو هذا لكنه كما ترى
فانه ليس من محل البحث جدا مع قصوره عن المقاومة لما مر سيما الاصول قطعا فهو ضعيف كالمستفاد من العبارة ونحوها من اختصاص
التحريم بقصد الاعانة وعدمه مع عدمه ولو كان رايات الحرب قائمة او له متهيأة لاطلاق النصوص المتقدمة بالحرمة في هذه الصورة
نعم لو صحب عدم القصد الجهل بالحال والجدال انتفى الحرمة بلا اشكال والحق جماعة باعداء الدين قطاع طريق المسلمين للاصول المتقدمة
وخصوص عموم الرواية الاخيرة لتعميمها المنع عن بيع السلاح في كل فتنة وهو حسن واجارة المساكن والحمولات بفتح الحاء وهي الحيوان الذي
يصلح للحمل كالابل والبغال والحمير والسفن داخلة فيها للمحرمات كالخمر وركوب الظلمة واسكانهم لاجله ونحوه وفي معنى الاجارة بيعها وبيع
العنب والتمر وغيرهما مما يعمل منه المسكر ليعمل خمرا او مسكرا والخشب ليعمل صنما سواء شرط في العقد ام حصل الاتفاق عليه اجماعا
ظاهرا وحكي عن المنتهى صريحا وهو الحجة فيه بعد ما مر من الاصول وسيما الدال منها على حرمة الاعانة على الاثم المؤيد بالعقول مضافا الى
الخبر في الاول عن الرجل يوجر بيته فيباع فيه الخمر قال حرام اجره ولا ينافيه الصحيح عن الرجل يوجر سفينته او دابته ممن يحمل عليها او فيها الخمر
والخنازير فقال لا باس لاحتمال اختصاصه بصورة عدم الشرط والاتفاق بل عدم العلم او الظن ايضا لانتفاء التحريم معه اجماعا مع
قصوره عن المقاومة لما مر وان قصر بحسب السند لانجباره بالاجماع والاصول الثابتة من جهة النقل والعقل هذا مع ان حمل الخمر والخنزير
فيه غير منحصر الوجه في التحريم فيحتمل ارتكابه للتخليل ولا ينافيه حمل الخنازير لاعمية وجهه كالاول من الحرام فيحتمل الحمل لوجه محلل

الخبر م

احكام م

وهو

لحصول

كتاب التجارة

كحصول جبر فيه ونحوه وخصوص الصحيح في الاخير عن رجل له خشب فباع ممن يتخذ منه صلبانا قال لا ونحوه الخبر المعتبر بالعمل ووجود ابن
محبوب وابان المجمع على تصحيح رواياتهما في سنده فلا يضر جهالة راويه مع خلوهما عن المعارض واعتضادهما بما مر من الاصول والاجماع
المحقق او المنقول وظاهرهما كالخبر الاول انسحاب حكم التحريم الى صورة العلم بالشراء لذلك وان لم يشترط او يتفق عليه وبه افتى في المختلف
وغيرهما وهو مقتضى الاصول المتقدمة ايضا مع اصل اخر وهو لزوم النهي عن المنكر فاذا علمنا بعمله وجب علينا نقضه وزجره عنه فكيف
يجوز لنا اعانته عليه ماهذا الا امر عجيب و ان خالف فيه الاكثر فقالوا بكراهة بيعه ممن يعمله مع عدم الشرط والاتفاق مطلقا علم بعمله او ظن
ولا بعد في الثاني وان كان الاحوط فيه ايضا العدم الا ان الاول مع ما عرفت من الادلة على خلافه غير ظاهر الوجه الا ما يستفاد من الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة الواردة في الثاني المبيحة لبيعه ممن يخمره على الاطلاق خرج منها المجمع على تحريمه من البيع في صورتي الاشتراط والاتفاق
ويبقى الباقي تحت الاطلاق منها الصحيح عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراما فقال لا باس به تبيعه حلالا فيجعله حراما فابعده الله تعالى
واسحقه والصحيح عن بيع العصير ممن يخمره فقال حلال السنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا والصحيح لو باع ثمرته ممن يعلم انه يجعله
خمرا حراما لم يكن بذلك باس بالخبر والصحيح عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا فقال بعه ممن يطبخه او يصنعه خلا احب الي ولا ارى بالاول باسا
ومنه يستفاد الكراهة مع كونها مقتضى الجمع بين مامر من الادلة وهذه النصوص وان اختصت بالثاني الا ان عدم القول بالفصل
كراهة وتحريما بينه وبين البواقي يوجب التعدية اليها مع ما في بعضها من التعليل المشعر بها فيخص بذلك مع الاجماع المتقدم النصوص
المتقدمة كالاصول بصورتي الاشتراط والاتفاق لكن في مقاومة هذه النصوص وان كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها بل وربما
كان في المطلب صريحا بعضها لما مر من الاصول والنصوص المعتضدة بالعقول اشكال والمسئلة لذلك محل اعضال فالاحتياط فيها
لا يترك على حال الرابع ما لا ينتفع به اصلا او ينتفع لكن نادرا يعد بذل الثمن لاجله سفاهة عرفا اجماعا وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة
منع المعاملة مع السفيه وحرمة تصرفاته فالسفهية المستلزم للاعانة على الاثم لو عومل معه وهو كالمسوخ مطلقا برية كانت كالدب والقرد
او بحرية كالجري والسلاحف وكذا الضفادع والطافي وقد اطلق المنع عن جميع ذلك اكثر المتقدمين ووجهه غير واضح فيما ينتفع به
نفعا بينا كالفيل ونحوه للانتفاع بعظمه والحمل عليه فيشمله الاصل والعمومات مضافا الى الخبر في الاول عن عظام الفيل يحل بيعه او شراؤه
للذي يجعل منه الامشاط فقال لا باس قد كان لابي منه مشط او امشاط والخبرين في العاج في احدهما رايت ابا الحسن عليه السلام يتمشط بمشط
عاج واشتريته له وفي الثاني عن العاج فقال لا باس به وان لي منه لمشطا مضافا الى دعوى فخ الاجماع على جواز التمشط به وجواز
استعماله والحلي ذلك في الاول فمع ذلك لا وجه لاطلاق المنع من المسوخ بل ينبغي تقييده بما عداهما بل بما لا نفع له يعتد به عند
العقلاء الا ان يقال بنجاسة المسوخ وما هنا يدفعه مضافا الى ما تقدم في كتاب الطهارة فالقول بجواز التكسب بها مع الانتفاع
المعتد به قوي جدا وفاقا لاكثر متاخري اصحابنا والخبر الوارد بالمنع عن البيع والشراء بالقرد مطلقا ضعيف جدا لا باس بتقييده
بعدم الانتفاع المعتد به او المحرم كالاطافة به للعب كما هو الغالب في نفعه او حمله على الكراهة جمعا بينه وبين ما مر الذي هو اقوى
منه بمراتب شتى ولا باس بسباع الطير كالصقر والهرة والفهد وفاقا لاكثر المتاخرين تبعا للحلي والقاضي في الثلثة والمفيد فيما عدا
الهرة وللنهاية فيها وفي الفهد خاصة لطهارتها والانتفاع بها انتفاعا معتدا به فيشمله الاصول المتقدمة مضافا الى الصحيحين فيما
عدا الثاني عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها قال نعم والصحيح فيه لا باس بثمن الهرة ولا معارض لهذه النصوص مع صحتها
واعتضادها بالاصول والشهرة العظيمة بل الاتفاق كما يشعر به العبارة وحكى عن ظ كر في الهرة وفي بقية السباع كالاسد والذئب
والنمر ونحوها قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين وفاقا للقاضي والحلي الجواز تمسكا بما مر مضافا الى النصوص منها عن بيع جلود
النمر فقال مدبوغة هي قلت نعم قال ليس به باس ومنها الخبر المروي عن قرب الاسناد عن جلود السباع وبيعها وركوبها ايصلح ذلك
قال لا باس ما لم يسجد عليها وقريب منها النصوص الدالة على جواز اتخاذ جلودها وركوبها الدالة على كونها قابلة للتذكية الا
انها جواز الانتفاع بجلودها الطاهرة فيجوز بيعها وشراؤها لها خلافا لمن تقدم فخصوا الجواز بما مر وان اختلفوا في المختص به
فبين من جعله الفهد خاصة وهو ف ويه لكن بزيادة الهرة ومن الحق به سباع الطير وهو المفيد وهنا قولان اخران احدهما
المنع عن السباع مطلقا كما عن العماني والديلمي والاخر اباحة الجميع الا ما لا ينتفع به كالسبع والذئب كما عن ط ومستند كل ذلك غير واضح
على تقديره فلما مر غير مكافؤ ودعوى عدم الانتفاع بنحو السبع والذئب مطلقا ممنوعة الخامس الاعمال المحرمة في نفسها كعمل الصور المجسمة

منها احل الله البيع الذي قال الفاضل في كنز العرفان ان الفقهاء اجمعوا في جميع الاعصار والاصقاع على عمومية الاستدلال بهذه الاية في كل بيع كذا في الجواهر

مفهوم م

ذوات الارواح اجماعا فی الظ وصرح به بعض الاجلة وهو الحجة مضافا الی الرضوی والمروی عن تحف العقول ورسالة المحکم والمتشابه للمرتضی وفیهما واما تفسیر الصناعات فکل ما یتعلم العباد او یعلمون غیرهم من اصناف الصناعات مثل الکتابة والحساب الی ان قال وصنعة صنوف التصاویر ما لم یکن فیه مثال الروحانی فحلال تعلمه وتعلیمه والمرسل کالصحیح علی الصحیح من مثل مثالا کلف یوم القیمة ان ینفخ فیه الروح فلیس بنافخ والحسن کالموثق بابان المجمع علی تصحیح ما یصح عنه ثلثة یعذبون یوم القیمة وعد منهم رجلا صور تماثیل یکلف ان ینفخ فیها ولیس بنافخ ونحوهما المروی فی خبر فی حدیث المناهی والمروی عن ابن عباس والخصال لکن اضیفة الصورة الی الحیوان وظاهرهما سیما الاخیر والاولین اختصاص التحریم بصورة ذوات الارواح کما قید نا به العبارة وفاقا لجماعة کالشیخین والمتاخرین کافة کما حکاه بعض الاجلة ولعله فهم التقیید من العبارة ونحوها من الخارج والا فلا اشعار فیها به بل ظاهرها التعمیم له ولغیره کصورة النخلة والشجرة ولکن لا تساعده الادلة بل الروایات مفهوما او سیاقا کما عرفت علی خلافه واضحة المقالة مضافا الی اصالة الاباحة وصریح الصحیحین المرویین عن المحاسن فی احدهما لا بأس بتماثیل الشجر وفی الثانی عن تماثیل الشجر والشمس والقمر فقال لا بأس ما لم یکن شیئا من الحیوان وقریب منهما المرویان فی احدهما الموثق کالصحیح بل الصحیح کما قیل فی قوله یعملون له ما یشاء من محاریب وتماثیل الایة قال والله ما هی تماثیل الرجال والنساء ولکنها تماثیل الشجر وشبهه ونحوه الثانی ولیس فی سنده سوی سهل الثقة عند جمع وسهل عند اخرین ذا احترز بالمجسمة عن الصور المنقوشة علی نحو الورق والوسادة فلا تحرم وفاقا للاکثر بل کافة من تاخر کما فی التنقیح للاصل وظاهر الرخصة فی الجلوس علیها فی الاخبار نقلا فی احدها کانت لعلی بن الحسین ع وسائد وانما ط فیها تماثیل یجلس علیها وفی الباقی قولا ففی الموثق عن الوسائد او البسط یکون فیه التماثیل قال لا بأس به یکون فی البیت قلت التماثیل قال کل شیء یوطاء فلا بأس به ونحوه الخبر وقریب منهما الصحیح لا بأس ان یکون التماثیل فی البیوت اذا غیرت رؤسها او ترک ما سوی ذلک والاصل یندفع بما مر من الاطلاقات والخبر الثانی بقصور السند مضافا الی ضعف الدلالة فیه وفی سابقه لعدم ظهور التماثیل فیهما فی تماثیل الحیوانات فی تماثیل فیحتمل نحو الشجر مضافا الی عدم الملازمة بین رخصة الجلوس وجواز الفعل الا بالاجماع علیها وهو غیر ثابت مع انهما معارضة بالموثق کالصحیح یجلس الرجل علی بساط فیه تماثیل فقال لا الاعاجم تعظمه وانا لنمقته ونحوه الاخبار الاتیة الناهیة عن التماثیل علی الاطلاق فالاصح تحریمه مط وفاقا للقاضی والحلی وشیخنا الشهید الثانی ویمکن حمل العبارة ومضاهیها علیه بحمل الصفة علی المجسم دون المثال الا ان یجاب عن معارض الاصل من اطلاق النصوص بقصور سند الظاهر منها وعدم ظهور المنع من صحیحها فان غایته ثبوت البأس فی مفهومه وهو اعم من الحرمة الا ان کثرة الاخبار الظاهرة واعتبار سند بعضها کالرضوی والمعتبرین بعده یمکن ان یدفع بها الاصل وان کان فی تعیینه نوع نظر لاعتضاد الاصل بعمل الاکثر بل کافة من تاخر کما مر ولا ریب ان الاجتناب عن مطلق ذی الروح احوط بل اولی واظهر واحوط منه الاجتناب عن مطلق المثال کما عن الحلبی والقاضی لاطلاق الخبرین فی احدهما نهی عن تزویق البیوت قلت وما تزویق البیوت فقال تصاویر التماثیل وفی الثانی خطابا لامیر المؤمنین ع حین وجه الی المدینة لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سویته ولا کلبا الا قتلته وضعفهما بالجوهری وصاحبه فی الاول والنوفلی والسکونی فی الثانی یمنع من العمل بهما وان تاید بالمستفیضة المعربة عن عدم نزول الملئکة بیتا یکون فیه التماثیل والصورة کالخبر ان جبرئیل ع قال انا لا ندخل بیتا فیه صورة یعنی صورة انسان ولا بیتا فیه تماثیل لظهورها کسیاق الثانی فی الکراهة ومع ذلک هما غیر صریحی الدلالة فیحتملان التقیید بمفاهیم ما قدمناه من المعتبرة او ابقائهما علی ظاهرهما مع الحمل علی الکراهة والغناء وهو مد الصوت المشتمل علی الترجیع او ما یسمی فی العرف غناء وان لم یطرب سواء کان فی شعر او قرآن او غیرهما علی الاصح الاقوی بل علیه اجماع العلماء کما حکاه بعض الاجلاء وهو الحجة مضافا الی الصحاح المستفیضة وغیرها من المعتبرة المرویة جملة منها فی فی باب الغناء وفی کتاب الاشربة وجملة اخری منها فی کتاب کسب المغنیة من کتاب المعیشة فمن الاول الصحاح المستفیضة اثنان منها فی قوله تع والذین لا یشهدون الزور قال هو الغناء ومنها بیت الغناء لا یؤمن فیه الفجیعة ولا تجاب فیه الدعوة ومن الثانیة النصوص المستفیضة منها المغنیة ملعونة ملعون من اکل کسبها ومنها عن بیع الجوار المغنیات فقال شراؤهن وبیعهن حرام وتعلیمهن کفر واستماعهن نفاق وبالجملة النصوص فی ذلک کادت تبلغ التواتر وهی مع ذلک مطلقة ولا ریب فیه عدا ما استثنی کغناء المغنیة لزف العرایس خاصة اذا لم تتغن بالباطل ولم یدخل علیها الرجال ولم تلعب بالملاهی وفاقا للنهایة وجماعة للصحیح اجر المغنیة التی تزف العرایس لیس به بأس لیست بالتی یدخل علیها الرجال ونحوه الخبر المغنیة

كتاب التجارة

التي تزف العرائس لا باس بكسبها خلافا لظاهر المفيد والحلبي والديلمي وصريح التذكرة والحلي فالحرمة مط ولعله لقصور الخبرين عن المقاومة لما مر سندا وعددا ودلالة اذ غايتهما نفي الباس عن الاجرة وهو غير ملازم لنفي الحرمة الا ان يثبت الملازمة بعدم القول بالفرق في المسئلة والاستقراء الحاصل من تتبع الاخبار الدالة على الملازمة بينهما في كثير من الامور المحرمة والاحوط الترك البتة وينبغي القطع بعدم استثناء شيء اخر كالحداء وهو سوق الابل بالغناء والغناء في مراثي الحسين ع وقرائة القران وغير ذلك وان اشتهر استثناء الاول وحكى الثاني عن قائل مجهول واستثنى الثالث بعض فضلاء متاخر المتاخرين لاطلاق ادلة المنع مع عدم ما يخرج عنها سوى النصوص في الثالث وهي مع عدم مكافاتها للاطلاقات المجمع عليها هنا في الظاهر المصرح به في كلام بعض المشايخ قاصرة الاسانيد ضعيفات الدلالة فانها ما بين امرة بقرائة القران بالحزن كالمرسل كالصحيح ان القران نزل بالحزن فاقرءوه بالحزن وامرة بقرائته بالصوت الحسن كالخبر لكل شيء حلية وحلية القران الصوت الحسن ولا ريب ان الامرين غير الغناء سيما على المختار في تعريفه من كونه ما يسمى به عرفا ولا ينافيان به فيه مط ولنا وردان الصوت الحسن من شعار الانبياء وائمة الهدى وشيعتهم ففي الخبر ما بعث الله تع نبيا الا حسن الصوت وفي اخر كان علي بن الحسين ع احسن الناس صوتا بالقران وكان السقاؤن يمرون فيقفون ببابه يسمعون قرائته ونحوه غيره وفي ثالث لم تعط امتي اقل من ثلث الجمال والصوت الحسن والحفظ نعم في العامي المروي في مجمع البيان فاذا قرءتموه اي القران فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن بالقران فليس منا وهو مع ضعف سنده ولاحتمال التقية كما ذكره بعض الاجلة معارض برواية خاصة وفيها اقرءوا القران بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسوق واهل الكبائر فانه سيجيء من بعدي اقوام يرجعون القران ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم مغلوبة وقلوب من يعجبه شانهم مضافا الى الاجماع على عدم ابقائه على ظاهره فقد ذكر الطبرسي بعد نقله انه تاوله بعضهم بمعنى استغنوا به واكثر العلماء على انه تزيين الصوت وتحزينه والنوح بالباطل بان يصفه بما ليس فيه اجماعا ظاهرا وحكي عن المنتهى صريحا وهو الحجة فيه مع ما دل على حرمة الباطل وربما يحمل عليه اطلاق المستفيضة المانعة كحديث المناهي المروي فيه نهى عن النياحة والاستماع اليها ونحوه المروي عن معاني الاخبار في وصية النبي لفاطمة اذا انا مت فلا تقيمن علي نياحة وعن الخصال ان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيمة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب وبظاهرها الحلي والطوسي وابن حمزة مدعيا الاول الاجماع عليه واما الاكثر فقالوا اذا كان بالحق فجائز وعن المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح لا باس باجر النائحة التي تنوح على الميت واظهر منه الصحيح المشهور في تجويز النبي وتقريره نياحة ام سلمة على ابن عمها بحضرته وقريب منها الموثق المتضمن لوصية مولينا الباقر الى الصادق ع بوقف مال مخصوص لنوادب تندبه عشر سنين بمنى ايام منى ونحوه الموثق الاخر الا ان فيه النهي من اشتراط الاجرة وحمل معه على الكراهة والمرسل عن اجر النائحة فقال لا باس به قد نيح على رسول الله الى غير ذلك من الاخبار المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة والمخالفة للعامة كما قاله بعض الاجلة حاملا للاخبار السابقة على التقية وهو حسن مضافا الى قصور اسانيدها واحتمالها الحمل على ما اذا تقربه المرسل فيه ولعله الرضوي لا باس بكسب النائحة اذا قالت صدقا والحمل على الكراهة كما يشعر بها الموثق عن كسب المغنية والنائحة فكرهه والمروي عن علي بن جعفر في كتاب مسائله عن اخيه عن النوح على الميت ايصلح قال يكره او على عدم الرضاء بقضائه سبحانه وترك الصبر لاجله ففي الخبر من اقام النياحة فقد ترك الصبر واخذ في غير طريقه الحديث فتة ولاجماع الشيخ في مع معارضته باقوى منه ونظرق الوهن اليه بمصير الاكثر الى خلافه مردود كاخباره مع ما هي عليه من القصور سندا واحتمال الورود تقية الى القول الاول نعم الكراهة على الاطلاق غير بعيدة وفاقا للتهذيب مسامحة في ادلة الكراهة ولا ينافيها وصية الباقر ع لاحتمال الفرق بينهم وبين ساير الامة مع انهم قائم بالضرورة لا استحبابه لهم دونهم وهجاء المؤمنين بكسر الهاء قبل هو ذكر معايبهم بالشعر والاصل فيه بعد الاجماع المحكي عن المنتهى عموم ادلة حرمة الغيبة من الكتاب والسنة قال الله سبحانه ولا يغتب بعضكم بعضا وفي الحسن الغيبة ان تقول في اخيك ما ستره الله تع عليه الخبر وفي المرسل كالصحيح من قال في مؤمن ما راته عيناه وسمعته اذناه فهو من الذين قال الله عز وجل والذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا ونحوه الخبر عن الغيبة قال هو ان تقول لاخيك في دينه ما لم يفعل وتبث امرا قد ستره الله تع عليه لم يقم عليه فيه حد وظاهر العبارة ونحوها وصريح جماعة اختصاص التحريم بالمؤمن والاخ المؤمن في الدين فيجوز غيبة المخالف ولا ريب فيه للاصل وظاهر النصوص المزبورة الظاهرة في الجواز اما من حيث المفهوم كالاخير او التعريف الظاهر في حصر الغيبة المحرمة بالكتاب

قلوبهم

يعني الكذب والا فهو في نفسه ليس بحرام وعلى هذا التفصيل دل غير واحد في الاخبار مكاسب الشيخ التستري رحمه

٢ فلا وجه للمصير

وثبت عليه الحد كما في الخبر

والسنة فيما دلت عليه العبارة كما فى البواقى ودعوى الايمان والاخوة للمخالف مما يقطع بفساده والنصوص المستفيضة بل المتواترة ظاهرة فى رده مضافا الى النصوص المتواترة الواردة عنهم ع بطعنهم ولعنهم وانهم اشر من اليهود والنصارى وانجس من الكلاب بل لا لدلالتها على الجواز صريحا او فحوى كالنصوص المطلقة للكفر عليهم مع زيادة لها فى الدلالة بوجه اخر وهو استلزام الاطلاق اما كفرهم حقيقة او اشتراكهم مع الكفار فى احكامهم التى منها ما نحن فيه اجماعا وحكاه بعض الاصحاب صريحا فتأمل بل بعض من تقدم من تاخر ضعيف كتمسكه من اطلاق الكتاب والسنة لورود الاول بلفظ الخطاب بصيغة الجمع المتوجه اما الى جميع المكلفين او خصوص المسلمين والثانى بلفظ الناس او المسلم الشامل جميع ذلك للمخالف فان التعليل فى الذيل بما تضمن الاخوة فى الاول و بعض الثانى يقتضى اختصاص الحكم بمن ثبت له الصفة وليس فى باقى السنة مما خلا عن ذلك ما ينافى ذلك بعد عدم عموم فيه لغة فان غايته الاطلاق المنصرف الى الفرد الكامل هذا مع ان فى التمسك باطلاق الاية مناقشة اخرى بناء على المختار الذى عليه علماؤنا الابرار من اختصاص مثل الخطاب بالمشافهين وان التعدية منهم الى الغائبين يحتاج الى دليل مبين وهو فى الاغلب الاجماع ولا اجماع الا على الشركة مع اتحاد الوصف ولا ريب فى تغايره فلا شركة لهم معهم وفيه نظر هذا مع ان للاصحاب فى الباب ما بين مصرح بعدم الاشتراك ومفت بعبارة ظاهرة فى الاختصاص لتضمنها المؤمن الظاهر فى اصطلاحهم فى هذه الفرقة الناجية ويستفاد ذلك ايضا من كثير من المعتبرة المستفيضة ولا دلالة على التعدية وعلى تقديرها فليست الاية بنفسها حجة مستقلة فالاستدلال بها غفلة واضحة عن اصول الامامية وحفظ كتب الضلال عن الاندراس او عن ظهر القلب ونسخها وتعليمها وتعلمها لغير النقض لها والحجة على اربابها بما اشتملت عليه مما يصلح دليلا لاثبات الحق ونقض الباطل لمن كان من اهلها او للحفظ للتقية او لغرض الاطلاع على المذاهب والاراء ليكون على بصيرة وتمييز الصحيح من الفاسد او لغرض الاعانة على التحقيق او تحصيل ملكة للبحث والاطلاع على الطرق الفاسدة ليتحرز عنها او غير ذلك من الاغراض الصحيحة كما ذكره جماعة وينبغى تقييده بشرط الامن على نفسه من الميل الى الباطل بسببها واما بدونه فمشكل مطلقا لاحتمال الضرر الواجب الدفع عن النفس ولو من باب المقدمة اجماعا ومن هنا يظهر الاصل فى المسئلة فى الجملة ويتم ذلك بعدم القول بالفرق بين الطائفة مضافا الى عدم الخلاف فيه مطلقا بل وعليه الاجماع عن ظاهر المنتهى مع ان فيه نوع اعانة على الاثم ووجوه الفساد الواجب دفعها من باب النهى عن المنكر وتعلم السحر وهو عرف تارة بكلام او كتابة يحدث بسببه ضرر على من عمل له فى بدنه او عقله ومنه عقد الرجل عن حليلته والقاء البغضاء بينهما فقد قال الله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وفى المروى عن الاحتجاج ومن اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين ويجلب العداوة بين المتصادقين الحديث وقيل ومنه استخدام الملائكة والجن واستنزال الشياطين فى كشف الغائبات وعلاج المصاب واستحضارهم وتلبسهم ببدن صبى او امراة وكشف الغائبات على لسانه واخرى بانه عمل يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على افعال غريبة واسباب خفية واخرى بوجه يدخل فيه علم الطلسمات والنيرنجات وغير ذلك وذلك ان يقال هو استحداث الخوارق اما بمجرد التاثيرات النفسانية وهو السحر او بالاستعانة بالفلكيات فقط وهو دعوة الكواكب او على تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية وهو الطلسمات او على سبيل الاستعانة بالارواح الساذجة وهو العزائم قيل والكل حرام فى شريعة الاسلام وظاهرهم اجماع المسلمين عليه وهو الحجة كالنصوص المستفيضة منها ما ورد فى حد الساحر ففى الخبر ساحر المسلمين يقتل وفى اخر يضرب الساحر بالسيف ضربة واحدة على ام راسه وفى ثالث حله صرد وفى رابع من تعلم من السحر شيئا كان اخر عهده بربه وحده القتل وظاهرها التحريم مطلقا وقد استثنى منه السحر للتوقى ودفع المتنبى ولا باس به بل ربما وجب كفاية كما فى س وض وتبعهما جماعة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن بناء على ضعف النصوص المثبتة للتحريم على الاطلاق ولا جابر لها من اجماع او غيره مع معارضتها بكثير من النصوص المتضمنة لجواز تعلمه للتوقى والحل به منها حل ولا تعقد منها المروى فى العلل للصدوق توبة الساحر ان يحل ولا يعقد ومنها المروى عن العيون فى قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هروت وماروت قال كان بعد نوح ع قد كثرت السحرة والمموهون فبعث الله تعالى ملكين الى نبى ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة وذكر ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم فتلقاه النبى من الملكين واداه الى عباد الله تعالى بامر الله تعالى ان يقفوا به على السحر وان يبطلوه ونهاهم ان يسحروا به الناس الحديث وربما خصت روايات الحل بغير السحر كالقران والذكر والتعويذ ونحوهما جمعا وهو احوط والكهانة بكسر الكاف قالوا هى عمل يوجب طاعة بعض الجان له فيما يامره به وهو قريب من السحر او اخص منه والاصل فى تحريمه بعد الاجماع المصرح به فى كلام جماعة من الاصحاب النصوص المستفيضة منها الخبر ان فى تعداد السحت وعد من انواعه اجر الكاهن وفى الثالث المروى عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن

ونظامه [illegible] بين الحل والعقد فى الجواز والعدم [illegible] منها السحر [illegible] لان [illegible] فى الدعاء والايات ونحوها [illegible] فى بعض الاخبار [illegible] [illegible]

مجموعه

كتاب التجارة

محبوب من مشى الى ساحر او كاهن او كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله تع من كتاب وفي الرابع المروي عن الخصال من تكهن او تكهن
له فقد برئ من دين محمد ص والقيافة قالوا هي الاستناد الى علامات وامارات يترتب عليها الحاق نسب ونحوه بلا خلاف بل عن المنتهى
وفي التنقيح الاجماع عليه وفي الثاني اضافة اليها حاكيا عن بعض من خالفنا الخلاف فيه لبعض رواياتهم ومنه ينقدح الوجه في امكان حمل
ما ورد برخصة مولينا الرضا ع في الرجوع الى القيافة على التقية مع قصور سند الرواية ومعارضتها بالمروي في الخصال عن القيافة
قال ما احب ان تأتيهم وفيه نظر وقيل انما يحرم اذا رتب عليها محرما او جزم بها والا باس به وان كان الاحوط تركه مط والشعبذة قيل هي
الافعال العجيبة المترتبة على سرعة اليد بالحركة فتلبس على الحس ولا خلاف في تحريمه كما عن المنتهى والقمار بالالات المعدة له كالنرد والشطرنج
والاربعة عشر واللعب بالخاتم والجوز والبيض بلا خلاف في شيء من ذلك بل عن المنتهى وفي غيره الاجماع عليه وهو الحجة بعد الكتاب والسنة
المستفيضة قال الله سبحانه انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وفسر الميسر في المستفيضة منها ما

رجس

قال كلما قومر به حتى الكعاب والجوز ومنها الميسر هو القمار ومنها الشطرنج ميسر والنرد ميسر ونحوه اخر وفي الصحيح عن قول الله عز وجل لا
تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل فقال كانت قريش تقامر الرجل باهله وماله فنهاهم الله تع عن ذلك ولا يملك ما يترتب عليه من الكسب
بل هو سحت وان وقع من غير المكلف فيجب رده على مالكه ففي الخبر كان ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار ان يوكل وقال هو سحت
وفي اخر الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون فقال لا تأكل منه فانه حرام بل يستفاد من بعض الاخبار الاجتناب بعد الاكل با
لتقيؤ ومن اخرمها حرمة الحضور في المجالس التي يلعب فيها بها والنظر اليها وهو مستفيض منها من جلس على اللعب بها فقد تبوء
مقعده من النار ومنها المطلع في الشطرنج كالمطلع في النار وفي اخر المقلب لها كالمقلب لحم الخنزير وفي ثالث ما لك وللمجلس لا ينظر الله تع
الى اهله الا ان في اثبات التحريم بذلك اشكالا الا ان يكون اجماعا والغش بكسر الغين بما يخفى كشوب اللبن بالماء بلا خلاف في الظاهر وعن
المنتهى صريحا للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح ليس من المسلمين من غشهم وفي اخر ليس منا من غشنا وفي ثالث ان البيع
في الظلال غش وان الغش لا يحل وفي الخبر نهى رسول الله ص ان يشاب اللبن بالماء واحترز بالقيد عن مقابله كمزج الحنطة بالتراب والتبن و
جيدها برديها فيجوز على كراهة في ظ الاصحاب ولعله للاصل واختصاص ما مر من النص بحكم التبادر بمحل القيد ولظهور العيب في
غيره فيعلم بالنظر فكانه بيع غير الجيد بثمنه مع علم المشتري وهو يشتري فلا حرج فيه ولعل الكراهة لاحتمال شمول النص وامكان غفلة
المشتري عنه وفي الصحيح عن الطعام يخلط بعضه ببعض وبعضه اجود من بعض قال اذا رايا جميعا فلا باس ما لم يغط الجيد الردي وفي اخر في
الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد وسعرهما شتى واحدهما خير من الاخر فيخلطهما جميعا ثم يبيعهما بسعر واحد قال لا يصلح له ان
يفعل ذلك يغش به المسلمين حتى يبينه فتأمل ثم لو غش لكن لا بقصده بل بقصد اصلاح المال لم يحرم للاصل واختصاص ما مر من النص بحكم التبادر
بصورة القصد وللصحيح عن الرجل يشتري طعاما فيكون احسن له وانفق له ان يبله من غير ان يلتمس منه زيادة فقال ان كان بيعا لا يصلحه
الا ذلك ولا ينفعه غيره من غير ان يلتمس فيه زيادة فلا باس وان كان انما يغش به المسلمين فلا يصلح وتدليس الماشطة باظهارها في المرأة
محاسن ليست فيها من تحمير وجهها ووصل شعرها ونحو ذلك اذا اريد منها ترويج كسادها بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات
وهو الحجة مضافا الى عموم المعتبرة المتقدمة الناهية عن كل غش ومنه يظهر انسحاب الحكم في فعل المرأة ذلك بنفسها ولو انتفى التدليس
كما لو كانت مزوجة فلا حرمة للاصل والخبر لا باس على المرأة بما تزينت به لزوجها وفي اخر عن المرأة تحف الشعر عن وجهها قال لا باس
بل يستحب للزوج كما يستفاد من كثير من المعتبرة واعلم انه لا باس بكسبها مع عدمه للاصل واطلاق المستفيضة منها لا باس بكسب الماشطة
اي عدم التدليس منه
اذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر امرأة بشعر امرأة غيرها واما شعر المعز فلا باس بان يوصل بشعر المرأة ويستفاد منه المنع
مع الامرين ويحمل على الكراهة للاصل وقصور الرواية واعمية الباس من الحرمة مع احتمالها في الثاني اذا كان فيه تعريض للشعر الى غير
ذات محرم وعليه يحمل النهي عنه في عدة من النصوص او على الكراهة لما مر وتزيين الرجل بما يحرم عليه كتزيينه بالذهب وان قل و
الحرير الا ما استثني ولبسه السوار والخلخال والثياب المختصة بالنسوة في العادة ويختلف باختلاف الاصقاع والازمان اجماعا في الاول
نصا وفتوى وعلى الاظهر الاشهر المحتمل فيه الاجماع في الباقي لانه من لباس الشهرة المنهي عنه في المستفيضة منها الصحيح ان الله تع يبغض
شهرة اللباس وفي المرسل كالموثق الشهرة خيرها وشرها في النار والخبر من لبس ثوبا يشهره كساه الله تع يوم القيمة ثوبا من النار وفي اخر كفى
بالمرء خزيا ان يلبس ثوبا يشهره مضافا الى النصوص المانعة عن تشبه كل من الرجال والنساء بالاخر ففي الخبر لعن الله تع المتشبهين

من الرجال بالنساء والمتشابهات من النساء بالرجال مروي عن في وعلل الصدوق وفي رواية اخرى فيه اخرجوهم من بيوتكم فانه اقذر شيء
وقصور الاسانيد بالشهرة والاعتبار منجبر مع التأيد بما فيه من اذلال المؤمن نفسه المنهي عنه اتفاقا نصا وفتوى واعتبارا ومنه
يظهر انسحاب الحكم في تزيين المرأة بلباس الرجل مع عدم القائل بالفرق فما عن بعض من تأخر في حرمة ذلك لهما ليس في محله وزخرفة المساجد
اي نقشها بالذهب وتعشير المصاحف به وعلل الاول بالبدعة اذ لم يكن ذلك من صاحب الشريعة عليه الصلوة والتحية ولم يرد به
الرخصة وبالرواية عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم والثاني بالموثق عن رجل يعشر المصاحف بالذهب
فقال لا يصلح وفيهما نظر لمنع البدعة مع عدم قصد التشريع فانها ادخال ما ليس من الدين فيه عمدا وضعف الرواية سندا ودلالة
كالموثق لظهورهما في الكراهة والرخصة باصالة الاباحة حاصلة واظهر من الاخير فيها الخبر عرضت على ابي عبد الله ع كتابا فيه قرآن معشر
بالذهب وكتب في اخره سورة بالذهب فاريته اياه فلم يعب منه شيئا الا كتابة القرآن بالذهب فانه قال لا يعجبني ان يكتب القرآن الا
بالسواد كما كتب اول مرة مع ان المستفاد عن بعض النصوص نفي البأس على الاطلاق كالخبر ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة
باس فالاصح فيهما الجواز للاصل مع الكراهة للشبهة وفاقا لجماعة والمعونة على الظالم بالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة والاجماع
قال سبحانه ولا تعاونوا على الاثم والعدوان الاية وقال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وعنهم ع كما في المجمع ان الركون اليهم هو
المودة والنصيحة والطاعة لهم وفي الخبر في تفسيره هو الذي ياتي السلطان فيحب بقاءه الى ان يدخل يده في كيسه فيعطيه ويستفاد
منه ومن كثير من النصوص حرمة اعانة الظالم ولو في المباحات والطاعات ففي الصحيح عن اعمالهم قال لا ولا مدة بقلم ان احدكم لا يصيب
من دنياهم شيئا الا اصابوا من دينه واظهر منه الموثق لا تعنهم على بناء مسجد وقريب منهما القريب من الصحيح وفيه انه ربما اصاب
الرجل منا الضيق والشدة فيدعى الى البناء يبنيه او النهر يكريه او المسناة يصلحها فما تقول في ذلك فقال ع ما احب اني عقدت لهم عقدة
او وكيت لهم وكاء وان لي ما بين لابتيها لا ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة يوم القيمة في سرادق من النار حتى يحكم الله تع بين العباد
ونحوها اخبار اخر هي كالاولة مؤيدة باطلاق كثير من النصوص المانعة عن اعانتهم فالاحوط تركها مط الا لتقية او ضرورة وان كان
ظاهر الاصحاب بغير خلاف نعرفه اختصاص التحريم بالاعانة في المحرم ولعله لقصور الاخبار المطلقة سندا والظاهرة دلالة لاحتمال المباحات
والطاعات فيها ما عرضها التحريم بغصب ونحوه كما هو الاغلب في احوالهم وهو وان نافاه النهي عن حب لبقائهم الجامع للاعانة على المباحات
والطاعات الا ان المشتمل عليه قاصر السند فلا يخرج بمثله عن الاصل المقطوع به المعتضد بعمل الاصحاب كافة من غير خلاف يعرف
بينهم فلا بد من حمله على الكراهة كما يشعر بها الرواية الاخيرة المعبرة عن المنع بلفظة لا احب الظاهرة فيها البتة وان اقتضى التعليل الذي يليه
به المحرمة لاحتمال ان يكون المراد من ذكره بيان خوف الاندراج في افراد مصداقه ولكن الانصاف ان الجواز لا يخلو عن شيء ويدخل في
اعانتهم المحرمة اختيار التولية عنهم بلا خلاف للمستفيضة منها الان اسقط من حالق فانقطع قطعة قطعة احب الي من ان اتولى لاحد
منهم عملا او اطأ بساط رجل منهم الا لتفريج كربة عن مؤمن او فك اسره او قضاء دينه ان اهون ما يصنع الله بمن تولى لهم عملا ان
يضرب عليهم سرادق من نار الى ان يفرغ الله من حساب الخلائق فان وليت شيئا من اعمالهم فاحسن الى اخوانك فواحدة بواحدة والحديث
ولا خلاف فيما تضمنه من الاستثناء وشرط فتوى ونصا وهو مستفيض وان اختلف في الاباحة والرجحان والاثابة فبين ما دل على
الاول وهو هذا الخبر ونحوه المروي مرسلا في كفارة خدمة السلطان قضاء حوائج الاخوان والخبران في احدهما ان كنت تعلم
انك ان وليت عملت في عملك بما امر به رسول الله ص ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك فاذا صار اليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين
حتى تكون واحدا منهم كان ذا بذا والا فلا وفي الثاني ما من جبار الا ومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين وهو اقلهم حظا في الاخرة
يعني اقل المؤمنين حظا لصحبة الجبار وما دل على الثاني وهو مستفيض اجودها دلالة المروي عن الكشي في ترجمة محمد بن اسمعيل بن
بزيع عن مولينا الرضا ان لله تع بابواب الظلمة من نور الله تع به البرهان ومكن له في البلاد ليدفع عن اوليائه ويصلح الله
تع به امور المسلمين لانهم صلحاء المؤمنين الى ان قال اولئك المؤمنون حقا اولئك امناء الله تع في ارضه اولئك نور الله
تع في رعيتهم يوم القيمة ويظهر نورهم لاهل السموات كما تزهر الكواكب الزهرية لاهل الارض اولئك من نورهم نور يوم
القيمة تضيء منهم القيمة خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئا لهم ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله قال قلت بماذا جعلني
الله فداك قال يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمن من شيعتنا فكن منهم يا محمد ولقد جمع بينهما بعض الاصحاب

الوكاء بالكسر والمد خيط يشد به السرة والكيس والقربة ونحوها مجمع البحرين

والمدة بالفتح غمس القلم في الدواة مرة للكتابة مجمع

اموالهم خ ل

والزهمة الريح المنتنة والزهم بالتحريك مصدر قولك زهمت يده بالكسر زهمة اي دسمة

ويزهر نورهم لاهل السموات كما تزهر الكواكب الزهرية غنية المعادلة صح

مجمل

كتاب التجارة

بحمل الادلة على الداخل معهم لحب الدنيا والرياسة ما زجا ذلك بفعل الطاعات وقضاء حوائج المؤمنين وفعل الخيرات والثانية على الداخلة
لا لذلك بل لمجرد ما ذكر من الطاعات وهو جمع حسن وان ابى عنه بعض ما مر من الروايات ثم لو قلنا باختصاص تحريم الاعانة بالامور
المحرمة فلا ريب في انسحاب الحكم في معونة مطلق العصاة الظلمة حتى الظالم لنفسه بعصيانه مع حرمانه عن الرياسة وخذلانه وان قلنا
بالعموم ولو في نحو المباحات فالظاهر من النصوص سياق اختصاص الحكم بمعونة الظلمة من اهل السنة فلا يحرم اعانة سلاطين الشيعة في الامور
المباحة ويجوز حب بقائهم لا بقاء ايمانهم ودفع شرور اعدائهم الا ان عبارات الاصحاب مطلقة ولعله لتخصيص التحريم فيها بالاعانة في الامور
المحرمة وذلك مما لا ايداينه شبهة نعم النهي عن الركون الى الظلمة في الاية مع ما في تفسيره بما تقدم في الرواية مطلق فالاحتياط لازم على
الاطلاق وان امكن المناقشة في دليله بعدم تبادر مثله من الاية وضعف الرواية المفسرة واجرة الزانية فانها سحت كما في النصوص
ومنها الصحيح وغيره السادس اخذ الاجرة على القدر الواجب من تغسيل الاموات وتكفينهم وحملهم ودفنهم ونحوهما من الواجبات الاخر
التي تجب على الاجير عينا او كفاية وجوبا ذاتيا بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة وهو الحجة مع منافاته الاخلاص المامور به كتابا
وسنة واحترز بالذاتي عن التوصلي كاكثر الصناعات الواجبة كفاية توصلا الى ما هو المقصود من الامر بها وهو انتظام امر المعاش والمعاد
فانه كما يوجب الامر بها كذلك يوجب جواز اخذ الاجرة عليها لظهور عدم انتظام المقصود بدونه مع انه عليه الاجماع نصا وفتوى و
بذلك يندفع ما يورد من الاشكال على هذه الواجبات في هذا المجال و يستفاد من العبارة جواز اخذ الاجرة على الامور المندوبة كالـ
تغسيل ثلثا والتكفين بالقطع المستحبة ونحو ذلك ولا ريب فيه وفاقا للاكثر للاصل وانتفاء المانع من الاجماع وغيره وهو منافاة
الاخذ للاخلاص فان غايتها هنا عدم ترتب الثواب لا حرمة مع امكان ترتبه ايضا بعد ايقاع عقد الاجارة فانها بعده تصير واجبة
وتصير من قبيل ما لو وجبت بنذر وشبهه ولا ريب في استحقاق الثواب حينئذ و وجه ان اخذ الاجرة ح صار سببا للوجوب عليه و معه
يتحقق الاخلاص في العمل لكونه ح لمجرد الاطاعة والامتثال لله سبحانه وان صارت الاجرة منشأ لتوجه الامر الايجابي اليه وهو واضح
وبه يتضح جواز اخذ الاجرة على الصلوة عن الاموات بعد ايقاع عقد الاجارة بل لعله قبل ايقاعه ايضا وجها فالقول بعدم جواز اخذ
الاجرة على الامور المندوبة ايضا ضعيف كالمحكي عن المرتضى من جواز اخذها على الامور الواجبة التي تعلقت الاوامر بها الى الولي
للاجير اذا لم يكن هو الولي و اخذ الرشا بضم اوله وكسره مقصورا جمع رشوة بهما في الحكم بالاجماع كما في كلام جماعة والنصوص المستفيضة
في بعضها انها سحت وفي عدة منها انها الكفر بالله العظيم ومنها الصحيح والموثق وغيرهما واطلاقها كالعبارة وصريح جماعة يقتضي
عدم الفرق بين ان يكون الحكم للراشي او عليه وبالحق او الباطل ويأثم الدافع لها ايضا لانه اعانة على الاثم والعدوان الا اذا لم يمكن الوصول الى الحق
بدونها فيجوز الدفع فان الضرورات تبيح المحظورات وفي الصحيح عن الرجل يرشو الرجل على ان يتحول من منزله فيسكنه قال لا بأس
نعم يحرم على المدفوع اليه مط وقيل اذا كان يحكم بالحق وان لم يرتش جاز الدفع والا فلا ويدفعه اطلاق النص والفتوى وقيل وكذا يحرم
على الحاكم قبول الهدية اذا كان للمهدي خصومة في الحال لانه يدعو الى الميل وانكسار قلب الخصم وكذا اذا كان ممن لم يعهد الهدية له
قبل تولي القضاء لان سببها العمل ظاهرا وفي الحديث هدايا العمال غلول وفي رواية سحت انتهى وهو احوط وان كان في تعيينه
ولا سيما الاول نظر للاصل وقصور سند الروايتين وضعف الوجوه الاعتبارية مع عدم تسميته مثلها رشوة والاجرة على الصلوة بالناس
جماعة وفاقا لجماعة للخبر بل الصحيح المروي في الفقيه في كتاب الشهادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا تصل خلف من يبتغي على
الاذان والصلوة بين الناس اجرا ولا تقبل شهادته وهو نص في التحريم وعلى القضاء والحكم بين الناس لانها من الحاكمين رشوة محرمة
كما مضت اليه الاشارة وكذا من غيرهما مط وفاقا للحلبي وجماعة للصحيح عن قاض بين فريقين ياخذ من السلطان على القضاء الرزق
فقال ذلك السحت ويجل الرزق فيه على الاجر للاجماع على حله ولانه كان جائزا لجملة المسلمين المحتاجين من بيت المال فلا وجه للفرق بين
القاضي وغيره خلافا للمفيد وغيره والقاضي فيجوز مع الكراهة للاصل السالم عما يصلح للمعارضة لعدم دلالة الصحيح على الاجرة وصرف
الرزق فيه اليها بمعونة الامر بين المتقدمين ليس باولى من صرف السحت فيه بها الى الكراهة بل هو اولى لموافقة الاصل ويمكن توجيه
الاول بان المجاز اللازم على تقديره التقييد ك دون الثاني فان اللازم منه المجاز المطلق المرجوح بالاضافة اليه مع تأيده في الجملة
بفحوى الصحيحة المتقدمة وغيرها المانعة من اخذ الاجرة على نحو الاذان المستحب فالمنع فيما نحن فيه من حيث وجوبه ولو كفاية اولى
مع ان اللازم على الثاني كراهة الارتزاق ولعلهم لم يقولوا به بل يخصونه بالاجرة فيلزم على تقديره مجازان دون الاول والتق

ضرورة كون الاجارة مؤكدة له باعتبار تسببها للوجوب ايضا جواهر

والمراد المنزل المشترك كالمدرسة والمسجد والسوق ونحوها كذا تشتبهه في المكاسب

والحكام

نص المطلق على المقيد ونكن البحث في الكتابة فانها

في يع والفاضل في لف فالتفصيل بين تعينه عليه بتعيين الامام له ونحوه فالاول والا فالثاني مط كما في لف وبشرط الحاجة والانكا
الاول كما عن الماتن في الكتاب والاول احوط واولى اما القول الثاني فضعيف جدا ولا باس في صورة المنع عن اخذ الاجرة بالرزق من بيت
المال بلا خلاف للاصل والضرورة واختصاص ادلة المنع بغير هذه الصورة سوى الصحيحة المتقدمة لانها ظاهرة المنع فيها الا انها
كما مر محمولة على الاجرة او الكراهة والفرق بينه وبين الاجرة ما قيل من توقفها العمل عليها ونحوها وانها تفتقر الى تقدير العمل والعوض
وضبط المدة والصيغة الخاصة بخلافه لانا ناطته بنظر الحاكم وعدم تقديره بقدر ومحله بيت المال وما اعد للمصالح من خراج الارض
ومقاسمتها وفي هذا الفرق نظر بل الاول اولى واظهر والامر سهل لمن تدبره وكذا يحرم اخذ الاجرة على الاذان ولا باس فيه بالرزق
من بيت المال لما مر واما الاول وعليه الاكثر بل عن بعض الاصحاب نفي الخلاف عنه وفي الخلاف عليه الاجماع فللخبر المتقدم في
الصلوة بالناس الصريح في التحريم المنجبر قصور سنده لو كان بالشهرة بين الاعيان المؤيد بروايات اخر منها ان رجلا اتى امير المؤمنين ع فقال
اني والله لاحبك لله فقال ولكني ابغضك لله قال ولم قال لانك تبغي على الاذان كسبا وتاخذ على تعليم القران اجرا ومنها المرسل في
ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا وعد في المروي من دعائم الاسلام سحتا خلافا للمرتضى فكالاول تراق للاصل وضعف النصوص
او عدم حجيتها لكونها من الاحاد وهو حسن على اصله غير مستحسن على غيره لانجبار الضعف بما مر ولا باس باخذ الاجرة على عقد النكاح
وغيره من العقود بان يكون العاقد وكيلا عن احد المتعاقدين اما تعليم الصيغة او القائها على الوجه اللازم فلا يجوز اخذ الاجرة عليه للوجوب
نعم يجوز اخذها على الخطبة والخطبة في الاملاك والمكروه اما لافضائه الى المحرم او المكروه غالبا كاتخاذ الصرف حرفة فان فاعله لا يسلم من
الربا او بيع الاكفان فانه يتمنى الوباء او بيع الطعام فانه يتمنى الغلاء ولا يسلم من الاحتكار غالبا او بيع الرقيق والعبيد فانه يكون اقل الناس خيرا
فان شر الناس من باع الناس والصياغة لانه يذكر الدنيا وينسي الاخرة والذباحة فانه يسلب من قلبه الرحمة وبيع ما يكن لاهل الحرب
كالخفين والدرع فان فيه نوع ركون اليهم ومودة ولا خلاف في كراهة شيء من ذلك للنصوص المستفيضة ففي الخبر لا تسلمه صيرفيا فان
الصيرفي لا يسلم من الربا ولا تسلمه بياع اكفان فان صاحب الاكفان تسره الوبا اذا كان ولا تسلمه بياع طعام فانه لا يسلم من الاحتكار ولا تسلمه
جزارا فان الجزار يسلب الرحمة منه ولا تسلمه نخاسا فان رسول الله ص قال شر الناس من باع الناس ونحوه اخر مبدلا الصيرفي بالصائغ معللا
بانه يعالج زين امتي وظاهرهما كغيرهما اختصاص الكراهة باتخاذ ذلك حرفة دون ان يصدر ذلك منه مرة بل ظاهر المعتبرة عدم الكراهة
مطلقا اذا اتقى الله سبحانه ففي الموثق كالصحيح كل شيء مما يباع اذا اتقى الله عز وجل فيه العبد فلا باس به وفي الخبر المعتبر الوارد في الصرف
خذ سواء واعط سواء فاذا حضرت الصلوة فدع ما بيدك وانهض الى الصلوة اما علمت ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة ولولا اشتهار
بين الاصحاب جواز المسامحة في ادلة الكراهة والاستحباب لكان القول بالاباحة المطلقة من دون كراهة غير بعيد للاصل وما مر من المعتبرة
وقصور سند الروايات المانعة ولاحتمال ورودها مورد الغلبة ثم ان النصوص والعبارة وغيرهما وان اطلقت المنع عن الامور المزبورة
والابنية الا انه ينبغي التقييد بعدم احتياج الناس اليها والا فيجب عينا او كفاية اتفاقا ولا ينافيه الاطلاق المتقدم لوروده مورد
الغالب الذي ليس محل الفرض منه جدا واما الضعة فكذا لنساجة كالحياكة والنساجة ففي الخبر ولد الحائك لا ينجب الى سبعة بطون والحجامة
اذا شرط الاجرة لا بدونها للمعتبرين احدهما الموثق كالصحيح عن كسب الحجام فقال مكروه له ان يشارط ولا باس عليك ان تشارطه وتماكسه
وانما يكره له ولا باس عليك الثاني لا باس به اذا لم يشارط وبه يجمع بين اطلاق الاخبار المختلفة في المنع والاباحة ومنها الصحيح وغيره في
الجانبين ويحتمل الجمع بحمل الاول على الكراهة مط والثاني على الجواز الا ان الاول ارجح لوضوح الشاهد عليه من الخبرين وفتوى الاكثر
وان كان الكراهة مط كما في اللمعة غير بعيدة وضراب الفحل بان يواجره لذلك للمرسل نهى رسول الله ص عن عسيب الفحل وهو اجرة الضراب
ويستفاد من المعتبرين عدم الكراهة احدهما الصحيح عن اجر التيوس قال ان كانت العرب لتعاير به ولا باس وفي الثاني ان لي تيسا اكريه
فما تقول في كسبه قال كل كسبه فانه لك حلال والناس يكرهونه لتعيير الناس بعضهم بعضا ولا باس بالختانة وخفض الجواري بلا خلاف للاصل و
الصحيح وغيره في الثاني مع انهما من السنن المرغب اليهما في المعتبرة ولا ريب في منافات ذلك للكراهة واما التطرق بالشبهة فللندب
الى تركها في النصوص المستفيضة ككسب الصبيان المجهول اصله لحصول الشبهة فيه من اجتراء الصبي على ما لا يحل لجهله او علمه بارتفاع
القلم عنه ولو علم اكتسابه من محلل فلا كراهة وان اطلق الاكثر كما انه لو علم تحصيله او بعضه من محرم وجب اجتنابه او اجتناب ما علم منه
او اشتبه به وكان محصورا وفي الخبر نهى رسول الله ص عن كسب الغلام الصغير الذي لا يحسن صناعة بيده فانه ان لم يجد سرق ومن لا

الكراهة

الكراهة تكسب الولي به او اخذه منه او الصبي بعد دفع الحجر عنه ونحوه كسب من لا يجتنب المحارم المتعلقة بالمال لا مطلقا فلا يكره كسب
المتجنب عنها فيه والغير المجتنب عنها في غيره ومن المكروه اخذ الاجرة على تعليم القرآن ونسخه وكسب القابلة مع الشرط ولا باس به
لو تجرد عنه وفاقا للاكثر بل لعله عليه عامة من تاخر وعن الحلي اجماعنا على جواز الاولين استنادا في الجواز الى الاصل ومفهوم النصوص
الاتية وضعف النصوص المانعة وان كانت مستفيضة مع معارضتها بالصريح بعض المعتبرة المنجبر قصور سنده بالشهرة العظيمة
المصرح بالاباحة المطلقة ففيه ان هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا اعداء الله انما ارادوا ان لا يعلموا القرآن ولو
ان المعلم اعطاه رجل دية ولده كان للمعلم مباحا وفي اخر ما ترى ان اعطى على كتابته اجرا قال لا باس الحديث وفي الكراهة في الاولين
الى الشبهة الناشية من الاخبار المزبورة وفتوى جماعة بالحرمة اما مط كما عن الحلبي او مع الشرط خاصة كما عزي الى الطوسي في الاستبصار
وفيه مناقشة استنادا من الاول الى اطلاق المنع فيها ومن الثاني الى الجمع بينها وبين ما دل على الجواز مط لظواهر عدة من النصوص
منها المعلم لا يعلم بالاجر ويقبل الهدية اذا اهدي اليه واظهر منه الخبر ان لنا هيئا من اجر القاري الذي لا يقرء الا باجرة مشروطة وفي
الخبر ان ام عبد الله بنت الحسن ارادت ان تكتب مصحفا فاشترت ورقا من عندها ودعت رجلا فكتب لها على غير شرط واعطته حين
فرغ خمسين دينارا وانه لم تبع المصاحف الا حديثا لكنها ليست بصريحة في التقييد مع اختصاص الخبرين بالقاري دون المعلم فالتمسك بهما
في المطلقات من الجانبين مشكل مع معارضة الخبرين بصريح بعض المعتبرة الظاهر في عموم المنع لصورة عدم الشرط ايض وفيه اني اقرء
القرآن فيهدى الي الهدية فاقبلها قال لا قلت ان لم نشارطه قال ارايت لو لم تقرء كان يهدي لك قلت لا قال فلا تقبله فالاصح القول
اما بالكراهة مط كما عليه جماعة لاطلاق النهي عنه في المستفيضة السالمة عن معارضة ما يصلح لتقييدها بصورة الاشتراط او انتفائها حملا له
بناء على احتمال ورود المنع تقية كما هو صريح الرواية الاولى المجوزة فلولا الشهرة وجواز المسامحة في ادلة الكراهة لكان هذا القول في
غاية القوة واما القول بالحرمة مط او في الجملة فضعيف البتة لضعف النصوص المانعة ومعارضتها بالاصل والروايات المنجبر قصور اسنادها
بالشهرة في الجملة هذا واما الكراهة في القابلة مع الشرط فلم اقف فيها على دلالة بل اصالة الاباحة المطلقة والضرورة في ردها اوضح
قرينة الا ان يكون اجماعا والمناقشة فيه واضحة مع ان المحكي عن المنتهى الاباحة من دون تقييد بالكراهة الا انها لا باس بها لما عرفت من
جواز المسامحة في نحو المسئلة ثم ان الواجب تقييد الجواز على القول به مط او في الجملة بصورة ما اذا لم يكن احد الامرين واجبا ولو كفاية
والا فينبغي واساو يثبت التحريم اجماعا فتوى ودليلا فاتخاذ بعض شراح الكتاب هذا التفصيل قولا اخر في المسئلة ضعيف جدا وان
كان ما ذكره حقا ولا باس باجرة تعليم الحكم والاداب كالكتابة والحساب بلا خلاف للاصل السالم عن المعارض وفي الخبر لا تاخذ على التعليم
اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك سواء في التعليم وفي اخر ان لنا جارا
جارا يكتب وسالني ان اسالك عن عمله فقال مره اذا دفع اليه الغلام ان يقول لاهله انما اعلمه الكتاب والحساب واتجر عليه بتعليم القرآن
حتى يطيب له كسبه وما في هذه الرواية من وجه الفرار عما يترتب على اخذ الاجرة على تعليم القرآن من الكراهة حيلة حسنة يحسن اتخاذ
المعلمين لها وسيلة للخروج عن الشبهة الناشية من القول بالحرمة ان كان الاطفال من اهل القابلية لمعرفة الكتابة والحساب والا
فينبغي لو تمها بالحفظ والتاديب فيجعل الاجر لهما لا للتعليم ويستفاد من الاول وجوب التسوية بينهم في التعليم ولا ريب فيه مع الاطلاق
ومساوات الاجرة والا ففيه نظر للاصل وضعف الخبر بل ربما يحسن التفضيل بل يجب بالقابلية او عوارض اخر فالقول بوجوب التسوية
مط الا اذا اجر نفسه من كل للتعليم شئ مخصوص يزيد على الاخر خاصة كما عن النهاية محل مناقشة لما مر اليه الاشارة وقد يكره الاكتساب
باشياء اخر ياتي ذكرها ان شاء الله تعالى في تضاعيف المباحث الاتية مسائل ست **الاولى** لا يؤخذ ما ينثر في الاملاك والاعراس وغيرهما الخبر
الاملاك يكون والعرس فينثر على القوم فقال حرام ولكن كل ما اعطوك منه فخذ ولحرمة التصرف في ملك الغير الا ما يعرف معه الاباحة
منه له وبه يجبر ضعف سند الخبر مع عدم خلاف فيه يظهر وفي الصحيح عن النثار من السكر واللوز واشباهه ايحل اكله قال يكره اكل
كل ما انتهب والمراد بالكراهة فيه اما الحرمة او المعنى المصطلح لكن يخص على الاول بعدم الاذن وعلى الثاني به ووجه الكراهة فيه
ح تضمنه لمهانة النفس ومخالفة المروة المرغوب عنها **الثانية** لا باس ببيع عظام الفيل واتخاذ الامشاط وغيرها منها لما مضى
مفصلا **الثالثة** يجوز ان يشتري من السلطان الجائر المخالف لا مط على الاصح ما ياخذه باسم المقاسمة والخراج واسم الزكوة
من ثمرة وحبوب ونعم وان لم يكن السلطان مستحقا له بشرط ان لا يزيد في الاخذ على ما لو كان الامام العادل ظاهرا لاخذه وهو

والمقاسمة الحصة المعينة من حاصل تلك الارض مثل العشر والخراج المال المضروب عليها غالبا فلا يضر اطلاق الخراج على المقاسمة كما ورد في بعض الروايات والعبارات والامر في ذلك هين فان المقصود ظ لان المراد منهما في الطرق والعبارة واحد وهو ما يؤخذ من الارض المذكورة بمنزلة الاجرة مجمع

قال مولانا الاردبيلي ره في مجمع الفوائد واما قوله فما ترى في مصدق آه فان ظاهره يدل على جواز الشراء ولكن ليس بمعلوم كون المصدق ان الذي يقبل الصدقة من قبل الجاير الظالم فيحمل على كونه من قبل العدل على انه قد يكون المراد بجوازه حيث كان المبيع مال المشتري فانه قال يأخذ صدقات اغنامنا ولم يصر متعينا للزكوة لاخذه ظلما فيكون الشراء استنقاذا لا شراء حقيقيا ويكون الغرض من قوله ان كان آه بيان شرط الشراء وهو التعيين ويتم منه الكلام في قوله فما ترى في الحنطة انتهى ما هو موضع الحاجة في تقرير المناقشة

فبيعنا اياها خ

في الثالث مقدر مضبوط وقدر في الاولين حيث لا تقدير فيهما في الشريعة بما تراضي عليه السلطان وملاك الارضين في ذلك الزمان فلو اخذ الجاير زيادة على ذلك كله حرم الزايد بعينه ان تميز والا الكل من باب المقدمة والاصل في المسئلة بعد عدم الخلاف في الطايفة والاجماع المستفيض حكاية في كلام جماعة المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم يأخذون منه اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه قيل له فما ترى في مصدق يجيئنا فيأخذ صدقات اغنامنا فنقول بعناها فيبيعناها فما ترى في شرائها منه قال ان كان قد اخذها وعزلها فلا باس قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه فقال ان كان ما قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا باس بشرائه منه بغير كيل والمناقشة في الدلالة اولا بمنعها على اباحة الخراج والمقاسمة فان غايتها الدلالة على حكم الزكوة خاصة وثانيا بانتفائها على اباحتها ايضا للاجمال في الجواب عن اباحتها بقوله لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه المحتمل لان يراد منه الكناية عن عدم اباحتها بناء على معلومية حرمتها اجماعا ويكون المنشأ في الاجمال هو التقية وثالثا باحتمال كون المصدق من قبل العدل ورابعا باحتمال الشراء فيه الاستنقاذ لا المعاملة الحقيقية بناء على كون متعلقها فيه صدقات المشترين خاصة مدفوعة فالاول بظهور لفظ القاسم في كون المأخوذ مال المقاسمة سيما في مقابلة لفظ المصدق مع مضي السوال عن حكم المسئول عن حكمه هنا في الصدر المشعر بل الظاهر في انه غير الاول ويتم الباقي بعدم القول بالفصل والثاني بانتفاء الاجمال بعد تعلق السؤال بخصوص ابل الصدقة ووجوب مطابقة الجواب له وارجاع ضمير اليه ولا ينافيه تعليق الاباحة وتحديدها بعدم معلومية الحرمة بعد تضمن السؤال اباها فيما زاد على الصدقة المفروضة فيكون حاصل الجواب حل شراء الصدقة اذا لم تعلم فيها الزيادة المحرمة التي تضمنها السؤال وسياق الرواية يابى عن حمل الاجمال فيها لو كان على التقية والثالث والرابع يبعدهما غايته سيما الاول بملاحظة حال الائمة حال صدور الرواية من تقيتهم عن العامة غاية التقية ويدفع الثاني مضافا الى البعد الماضي بان صدرها كالصريح في كون المبيع من غير المشتري ومنها الحسن ما يمنع ابن ابي سمال ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس ثم قال للراوي لم تركت عطاءك فقال مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سمال ان يبعث اليك بعطاءك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا وهو مع حسنه ولعله صحيحه واضح الدلالة من حيث تجويزه اولا لشباب الشيعة اخذ ما يعطي الحاكم الناس المعنيين له ومن جملة ما يعطون وجوه الخراج والمقاسمة وثانيا للراوي اخذ العطاء من بيت المال الغالب فيه اجتماع وجوههما فيه لندرة الزكوات فان لها ابوابا مخصوصة يعطون من دون احراز لها فيه فاحتمال لها فيه ضعيف واضعف منه احتمال الوجوه الموصى بها او المنذورة للشيعة فالمناقشة في الدلالة بهما ضعيفة ومنها الموثق عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم فقال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وترك الاستفصال عما يشتري منه يفيد العموم لجميع افراد السوال التي منها مفروض البحث ولا ينافيه القيد لاشتراطه فيه اجماعا وليس المراد من الظلم مطلقه كيف لا والعامل لا ينفك عنه مط فالمراد منه الظلم الزايد على المتعارف عرفا وهو المستند في الشرط الذي قدمنا تبعا للاصحاب وبالوجه في دلالته اطلاق النصوص المعتبرة بجواز الشراء من الظلمة من دون استفصال وتقييد بما يخرج عن مفروض المسئلة منها الصحيح اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر منه والمرسل كالصحيح اشتري الطعام فيجيئني من يتظلم يقول ظلموني فقال اشتره وينبغي تقييد الظلم فيهما بعدم العلم بوقوعه على المبيع او بعدم زيادته عن متعارفه لو وقع عليه ويكون نسبته الى الحاكم من حيث عدم استحقاقه له وعلى هذا فيهما ظاهران فيما ذكره الاصحاب من جواز الاخذ من المالك ولو ظلم او الظهر عدم الرضاء هذا مع التأيد بما سيأتي من الصحاح المستفيضة المبيحة على الاطلاق او العموم جوائز الظلمة ونحوها المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز قبالة الخراج والجزية كالصحيح عن رجل يتقبل خراج الرجال وجزية رؤسهم وخراج النخل والشجر والاجام والمصائد والسمك والطير وهو لا يدري لعل هذا لا يكون ابدا او يكون ايشتريه وفي اي زمان يشتريه ويتقبل به فقال اذا علمت ان من ذلك شيئا واحدا قد ادرك فاشتره وتقبل به ونحوه الموثق والصحيح لا باس بان يتقبل الرجل الارض واهلها من السلطان وعن مزارعة اهل الخراج بالربع والنصف والثلث قال نعم لا باس به الخبر وهو كالصريح في ان حكم تصرف الجاير في هذه الاراضي حكم تصرف الامام العادل في الجملة ويستفاد مما مر من النصوص صريحا في بعض والاطلاق او عموما في اخر ما ذكره الاصحاب من غير خلاف يظهر من عدم الفرق في الحكم المتقدم بين الشراء وغيره من ساير المعاوضات

والمعاملات

كتاب التجارة

والمعاملات وقبض الجائر او وكيله لها او عدمه فلو وهبها او احاله بها او قبل الثلثة او وكله في قبضها او باعها وهي في يد المالك او في دفتر
جاز التناول لان دليل الاباحة شامل لهذه الصور المفروضة وعلى ذلك يحمل الشراء والاخذ في العبارة وغيرها من كلام جماعة و
يؤيد العموم ما اتخذ دليلا في اصل المسئلة من استلزام عدم الاباحة العسر والحرج على الشيعة المنفيين اية ورواية ثم ان في سقوط
الزكوة باخذ الحاكم لها قولين للاول ظواهر الصحاح المستفيضة منها ما اخذه منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم
فان المال لا يبقى على هذا ان تزكيه مرتين ومنها عن صدقة المال ياخذه السلطان فقال لا امرك ان تعيد بل يستفاد من كثير من النصوص
المعتبرة وفيها الصحيح وغيره جواز احتساب ما يأخذه باسم الخراج مكان الزكوة الا ان ظاهر الاصحاب الاطباق على ردها بل عليه اجماعنا
عن المنتهى فتكون شاذة ومع ذلك محتملة للتقية فقد حكى القول بمضمونها عن ابي حنيفة وللثاني الاصل والعمومات وخصوص
الصحيح ان هؤلاء المصدقين ياتون فياخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا فقال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او ظلموكم
وانما الصدقة لاهلها ويخص الاولان بما مر ويحمل الثالث لقصوره عن مقاومتها على الاستحباب تارة كما عن الشيخ وعلى الاعطاء اختيارا
اخرى كما ذكره جماعة من اصحابنا وفيه ما سيما الثاني بعد جدا لمكان التعليل بالظلم فالعمل به احوط الرابع لو دفع اليه مالا ليصرفه في المحاويج
وكان منهم ويصنعهم فلا ياخذ منه الا باذنه مطلقا وجدت القراين على المنع ام لا اجماعا في الاول كما على الجواز في مقابله وعلى الاصح
في الثاني وفاقا من المتاخرين هنا للمبسوط واحد قولي الحلي للاستصحاب المنع وللصحيح المضمر في الاشهر عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه
في محاويج او مساكين وهو محتاج اياخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا ياخذ منه شيئا حتى ياذن له صاحبه خلافا له في يع والفاضل في
جملة من كتبه وهو الظاهر وفاقا لهم ولظاهر الكليني وصريح النهاية والقول الثاني للحلي فلك وجماعة بل ادعى في س عليه الشهرة للمعتبرة
منها الصحيحان في احدهما عن الرجل يعطى الدراهم يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن يحل له الصدقة قال لا باس ان يأخذ
لنفسه كما يعطي غيره قال ولا يجوز له ان ياخذ اذا امره ان يضعها في مواضع مسماة الا باذنه ونحوه الثاني والموثق كالصحيح بابان
المجمع على تصحيح رواياته بل قال جماعة بوثاقته ولكن ليس فيه اشتراط عدم الاخذ زايدا على ما يعطي الغير بل مطلق ولكن الاولان
مقيدان به فيجب حمله عليهما سيما مع دعوى الاجماع من كل من جوز الاخذ عليه في كلام جماعة من اصحابنا وهذه النصوص مع
صحة اكثرها بل جميعها ظاهرة الدلالة بل صريحة معتضدة بالشهرة الظاهرة والمحكية فلا يقاومها شيء مما مر من الادلة فاولها يخصص
بها ويطرح الصحيح في مقابلها لقصوره سندا او مقاومة لها جدا او يؤول بالكراهة او يحمل على صورة وجود القراين المانعة عن الاخذ
كما ذكره جماعة ولا باس بهما سيما الثاني لما صرحت به اولى الروايات بالمنع عن الاخذ اذا امره ان يضعها في مواضع مسماة الا باذنه بعد
تصريحها اولا بالجواز على الاطلاق ورواها بعينه هو راوي ذلك الصحيح وذلك قرينة واضحة على اختصاص المنع فيها بما قيدت المنع
به هذه الرواية وهنا قولان اخران مفصلان تارة بالفرق بين قول الدافع هو للفقراء مطلقا او اعطه لهم مع عدم علم المالك بفقره فالثاني
بشرط ان لا يتخصص بزيادة في الكمية او الوصف في قوله او اعطه لهم مع علمه به فالاول لان المالك لو اراد تخصيصه بالذكر وفيه نظر
فقد يمنع التخصيص ترفع المدفوع اليه عن مقابلته بالتصريح له باخذه واخرى بالفرق بين قوله اصرفه وما في معناه في الفقراء فالثاني
واليهم فالاول وفيهما مع عدم وضوح مستندهما نظر سيما في مقابلة اطلاق ما مر من النص المعتبر ولو اعطى عياله واقاربه جاز
بلا خلاف اذا كانوا بالصفة للاصل والصحيح في رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في المساكين وله عيال محتاجون ايعطيهم من غير ان يستامر
صاحبه قال نعم وليس فيه التقييد بعدم التفاضل ولا ريب فيه في نحو الزكوة الجايز فيها ذلك ومحتمل في غيره عملا بالاطلاق الا ان يكون
العدم هو المتبادر فيتعين ونحوه الكلام في الاخذ لنفسه ان جوزناه لولا الاجماع المتقدم المحكي والخبران المقيدان مع امكان التامل
في الاجماع بعدم صراحة كلام الحاكين له فيه ومخالفة جماعة حيث جوزوا المفاضلة على الاطلاق وفي الخبرين بعدم الصراحة واحتمال
ان يراد بهما المماثلة في جواز الاعطاء لا المعطى مع احتمال اختصاصهما بغير الزكوة الغير اللازم فيها المساواة بالاجماع ويشهد له خلو
الموثق المتقدم عن اشتراطه مع اختصاص مورده بالزكوة ولكن الاحوط اشتراطه مطلقا سيما في غير الزكوة وسيما المحصورين والاحوط
منه الكف عن الاخذ مطلقا واما لو عين له المصارف دونه او عين له شيئا مخصوصا لم يجز له ان يتجاوز عما عينه اجماعا للصحيح المتقدم في
الاول وشهادة الحال في الثاني الخامسة جوائز السلطان بل مطلق الظالم محرمة ان علمت حرمتها بعينها فان قبضها اعادها الى المالك
ان عرفه او امكنه ولا يجوز الى غيره معه الا ان يأخذه الظالم قهرا وهل يضمن ح قيل نعم لعموم على اليد ما اخذت حتى تادي وربما فصل بين

القبض بعد العلم بكونها مضمونة فالضمان وبعده قبله فالعدم ان لم يقصر في الايصال الى من يجوز الايصال اليه ومن في حكمه لان
اليد على الاول عادية وفي الثانية امانة وان جهل المالك او تعذر الايصال اليه ومن في حكمه لم يجز رده الى الظالم بل يتصدق بها عن
المالك مع الضمان ان لم يقبله والا يعلم حرمتها بعينها فهي حلال مط وان علم ان في ماله مظالم بلا خلاف فيه وفي جواز المعاملة معه للاصل
والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وقد تقدم ما يتعلق منها بجواز المعاملة ونحوه لاخبار اخر معتبرة كالصحيح ما لك لا تدخل مع
علي في شراء الطعام اني اظنك ضيقا قال قلت نعم فان شئت وسعت علي قال فاشتره وفي الصحاح في جوائز العمال من الدراهم ونحوها
اخذها قال نعم وفي بعضها واحج بها وفي اخر كل منه وخذ فلك المهنأ وعليه الوزر وفي غيرهما لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه والافضل
التورع عنها بلا خلاف ان لم يخبر المجيز بالاباحة للشبهة الموجبة للكراهة وظاهر الخبرين المرويين عن العيون وغيره المتضمن احدهما لعدم قبول
ابي الحسن موسى ع جوائز الرشيد والا بعد ان اهتديت اليه وثانيهما تعليل قبوله منه بقوله لولا اني ارى من ازوجه بها من عزاب آل ابي
طالب لئلا ينقطع نسله ما قبلتها وربما كانا ينافيهما ما دل على قبول الحسنين ع جوائز معوية كما في الصحيح وغيره ويمكن الجمع بحمل القبول
اما على الوجه الذي علل به في احدهما او على ان المراد منه الارشاد الى الاباحة ودفع توهم الحرمة او على كونه بعد العلم بخلوصها عن الحرام
ولا ريب في انتفاء الكراهة مع ولا خلاف فيه ولا في انتفائها باخبار المجيز بذلك او لاخراج الخمس لكونه مطهرا للمال المختلط بالحرام علما فلان
يطهر المختلط به ظنا او احتمالا اولى ثم اولى وفي الموثق عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر فان فعل فصار في يده شيء
فليبعث بخمسه الى اهل البيت ع ثم ان ظ اطلاق النص والفتوى يقتضي حليته مع عدم العلم بالحرمة مط علم بان المجيز ما لا حلالا ام لا بل
اشتبه الحال الان المستفاد من بعض الاخبار الاشتراط بالاول كالمروي عن الاحتجاج للطبرسي و كتاب الغيبة للطوسي وفيهما بعد ان سال
مولينا الصاحب ع عن اكل مال من لا يتورع المحارم ان كان لهذا الرجل مال او معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل بره والا فلا وفيه
قصور عن المقاومة لما مر لوجوه فليطرح او يؤول الى ما يؤول الى الاول السادسة الولاية للقضاء والحكم بين الناس وغيره عن السلطان
العادل جائزة بلا خلاف للاصل وفقد المانع وربما وجبت في بعض الصور كما مر وعن الجائر محرمة بلا خلاف كما امر الله والى
ادلته من المعتبرة الاشارة في المعونة على الظالم الا مع الخوف والتقية على النفس او المال او العرض عليه او على المؤمنين كلا او بعضا على
لا ينبغي تحمله عادة بحسب حال المكره في الرفعة والضعة بالنسبة الى الاهانة فيجوز بل ربما وجب بلا خلاف للاصل والصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل هي متواترة في اباحة التقية بل وجوبها ففي الصحيحين التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم
فقد احله الله له كما في احدهما وفي الثاني التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به مضافا الى خصوص الصحيح عن القيام
للولاة قال فقال ابو جعفر ع التقية من ديني ودين ابائي ولا ايمان لمن لا تقية له وبالجملة لا خلاف ولا اشكال في الجواز مع التقية وفي الحرمة
مع عدمها لما مضى نعم لو تيقن او ظن التخلص من المأثم والتمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر جازت ولو اختيارا اجماعا بل قال
جماعة استحبت لما فيه من الاعانة على البر والتقوى بل قيل وجبت لو تمكن من الامرين لوجوبهما ورد بتوقف ذلك على كون وجوبهما
مط غير مشروط بالقدرة فيجب عليه تحصيلها من باب المقدمة وليس بثابت وفيه نظر اذ يكفي في الثبوت اطلاق الادلة والقدرة
الذاتية المشروطة بها التكاليف حاصلة وان كانت للتاثير غير صالحة للتقية وبعد ارتفاعها فالقدرة باقية وموانعها منتفية
مضافا الى صدق القدرة عليهما لو انتفت في جهة التقية وبالجملة القدرة التي هي شرط التكليف بهما بل مطلق التكاليف هي
القدرة الذاتية وهي هنا حاصلة وانما غاية التقية كونها من الموانع التي ليست التكاليف مشروطة بانتفائها بل هي بالنظر اليها مطلقة
يجب مهما امكن التوصل الى الواجب بدفعها وغاية الامر مع عدم امكان الدفع عدم المؤاخذة وهو غير ملازم لاشتراط التكاليف
بانتفائها الا ترى الى من اشتغلت ذمته بحقوق الناس الغير المتمكن للموانع من دفعها اليهم هل يوجب ذلك سقوطها عن ذمته
او يجب عليه دفعها وايصال الحقوق الى اربابها ولا ريب ولا خلاف في بطلان الاول فتعين الثاني وما نحن فيه من قبيله فتدبر ولو
اكره على الولاية وتنفيذ الاحكام والاوامر ولا يكون المكره مع ذلك التيقن بالتخلص والتمكن اجاب الى الاطاعة وجوبا دفعا للضرر
ويجب عليه ان ينفذ امره ونهيه وجميع ما يحكم به ولو كان محرما اجماعا فتوى ونصا متحريا الاسهل فالاسهل ومتدرجا من الادنى
الى الاعلى فلو امكن تنفيذ الامر بالاول وجب عليه الاكتفاء به وهكذا كمراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اقتصارا في فعل
المحرم على اقل ما تندفع به الضرورة الموجبة لفعله ولو انحصر في الاعلى وجب الا في قتل المسلم المحقون الدم فلا يجوز اذا بلغه اجماعا

فيستصحب حكم الضمان صح

المهنأ ما اتاك بلا مشقة

كتاب البيع

وللصحيح انما جعلت التقية ليحقن بها الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية ونحوه الموثق وظ الاطلاق يشمل الجرح ايض كما عن الشيخ الا ان
لزوم الاقتصار في الخروج عن العمومات المجوزة لفعل المحرمات بالتقية على المتيقن المتبادر من الاطلاق وهو القتل فانه الفرد الاكمل
يقتضي المصير الى جواز الجرح الذي لم يبلغ حده ولذا اقتصر في الاستثناء عليه جماعة كما في العبارة ولعله الاشهر وينبغي القطع بالجواز
بجواز اذا كان الخوف على النفس بتركه ويحتاط بتركه في غيره وهل المسلم يشمل المخالف ام يختص بالمؤمن اشكال والاحتياط يقتضي المصير
الى الاول اذا كان الخوف بترك القتل على نحو المال لاسيما القليل منه خاصة واما اذا كان على النفس المؤمنة فاشكال ولا يبعد المصير
الى الثاني فليس شيء يوازي دم المؤمن كما يستفاد من النصوص المعتبرة **الفصل الثاني في البيع وادابه** اما البيع فهو الايجاب
والقبول اللذان ينتقل بهما العين المملوكة من مالك الى غيره بعوض مقدر تعريف البيع بالايجابين كما هنا او اللفظ المطلق كما في يع
وغيره هو الاظهر قيل لانه المتبادر وفيه نظر خلافا للشيخ والحلي فعرفاه بسببهما الذي هو الانتقال وهما جنس يشمل العقود وباقي القيود فصل
مركبة يخرج بها من العقود ما لا نقل فيه كالوديعة والمضاربة والوكالة وما تضمن نقل الملك بغير عوض كالهبة والوصية بالمال والمنفعة
خاصة كالاجارة وقوله من مالك متعلق بينتقل فيعم ما كان ملكا للعاقد وغيره فيدخل فيه بيع الوكيل والولي وبه يندفع الاعتراض عن
التعريف بعدم العموم فيه للثاني مع دخوله فيه بالاجماع وخرج بالعوض المقدر الهبة المشروط فيها مطلق الثواب حيث لم يعتبر التراضي
والطلق الايجابين دخل فيه بيع المكره حيث يقع صحيحا وبيع الاخرس وشراؤه بالاشارة فانه يصدق به الايجاب والقبول وبقي فيه دخول
الهبة المشروط فيها عوض معين والصلح المشتمل على نقل الملك بعوض معلوم فانه ليس بيعا عند المص وسائر المتاخرين فاختل التعريف منه
كما اختل منه في غير الكتاب من غيره والامر فيه سهل بعد وضوح المطلب حيث كان البيع عبارة عن الايجاب والقبول المذكورين فلا يكفي
في اللزوم المعاطاة وهي اعطاء كل واحد من المتبايعين من المال عوضا عما ياخذه من الاخر باتفاقهما على ذلك بغير العقد المخصوص سوى في
ذلك الجليل والحقير على المشهور بل كاد ان يكون اجماعا كما في ضه ولك في موضعين بل ظ الاخير تحققه واعتقاده وادعاه صريحا في الغنية ٢ بين الاصحاب
وهو الحجة بعد الاصول القطعية من عدم الانتقال وترتب احكام البيع من اللزوم وغيره مضافا الى ما استدل به في الغنية قال ولما ذكرنا
نهى رسول الله عن بيع الملامسة والمنابذة وعن بيع الحصاة على التاويل الاخر ومعنى ذلك ان يجعل اللمس للشيء او النبذ له او القاء الحصاة بيعا
موجبا انتهى فت ولم نقف لهم على مخالف لا من الاصحاب عدا ما ربما يتوهم من كلام المفيد من الاكتفاء بمجرد التراضي والتقابض ولو خلا
من اللفظ طرا كما ذكره في لف وصرح فيه بانه ليس بصريح فيه ولا ظاهر بل يتوهم فكيف يتخذ مثله مخالفا صريحا او ظاهرا ولا من الطلاق والكتاب
والسنة فان ما دل منهما على الانتقال واللزوم مختص بالعقود وليس مجرد التراضي مع التقابض منها قطعا لغة وعرفا مع انه يكفي الشك في
الدخول فيها جزما وكذلك ما دل منهما على حل البيع لاحتمال منع تسمية مثل ذلك بيعا حقيقة كما في الغنية مدعيا عليه الاجماع وهو ظاهر
جماعة وغايته العرفا استعماله فيه وهو اعم منها جدا وعلى تقديرها كما حكاه المحقق الشيخ علي في شرح عد عن كافة الاصحاب حيث ادعى ان المعاطاة
عندهم بيع حقيقة مفيد للملكية وانما غايتهم انها ليست بلازمة فغاية الدليل ح ثبوت الحلية وهو غير اللزوم الذي هو مفروض
المسئلة واما الوجوه الاخر التي ذكرها بعض الاجلة انتصارا للمتوهم كلام المفيد ره فلم افهم منها دلالة بل ولا اشارة وانما غايتها كباقي الادلة
ثبوت الاباحة في التصرف فلا كلام فيها كما هو المشهور بين الطائفة بل كافتهم لرجوع القائل بعدمها وحرمة التصرف في المعاطاة عنه
الى الاباحة كما حكاه جماعة وهي غير مفروض المسئلة بل يستفاد من كثير من المعتبرة عدم الاكتفاء بمجرد القصد والاشارة وانه لابد من اللفظ
البتة كما ذهب اليه بعض من لا نعتد به من الاجلة ففي الصحيح وغيره من المعتبرة انه انما يحرم ويحلل الكلام وهي وان اقتضت حرمة التصرف
الا انها محمولة على اللزوم وعلى ما بعد الرجوع جمعا بينه وبين ما دل على الاباحة بالتراضي من الاجماع في الغنية وح عد مع عدم الخلاف
فيه بين الطائفة المعروفة من رجوع القائل بالحرمة كما حكاه جماعة نعم هي ليست دالة على اشتراط كونه الالفاظ المخصوصة المشهورة
بكيفياتها المعهودة المشترطة الا انه ليس فيها الدلالة على الاكتفاء بذلك من دونها ايض وانما غايتها في الاكتفاء به وعدمه انها مجملة ولا
يمكن الاستناد اليها نفيا ولا اثباتا في الكيفيات المزبورة ومما حققناه من الاصل وغيره يظهر وجوب الاتيان بكل ما اختلف في اعتباره
هنا بل العقود مط كالعربية والماضوية وتقديم الايجاب على القبول وغير ذلك وفاقا لجماعة خلافا لاخرين فاكتفوا بمجرد الايجابين
اما مطلقا او مع اعتبار بعض ما مر لا لما التفاتا الى انه عقد فيشمله عموم ما دل على لزوم الوفاء به كقوله سبحانه اوفوا بالعقود وفيه
نظر اذ بعد تسليم كون مثل ذلك عقدا يحصل الشك في دخوله في الاية جدا وان كانت للعموم لغة بناء على عدم امكان حملها عليه

من حيث خروج اكثر العقود منها على هذا التقدير اجماعا فليس مثله حجة فيكون الاجماع ح قرينة على كون المراد بالعقود المامور بالوفاء
بها كل ما تداول فى زمان الخطاب لا مط و دخول المفروض فيه غير معلوم جدا و لم يصل الينا ما يدل عليه اصلا فالواجب الرجوع الى
ما قدمناه من الاصل قطعا هذا و قد حكى الاجماع عن التذكرة على عدم الوقوع بالمضارع و الاستفهام و عن ف على اعتبار الترتيب الا ان
فى منع العموم نظرا او وجهه سيظهر فاذا الجواز فيهما عدا محل ما مر من محل الاجماع اظهر و اما فيه فالاشتراط اقرب لحجية الاجماع المحكى سيما مع
اعتضاده بعمل الاكثر و تايد الاول منه بعدم صدق العقد حقيقة الا بعد صراحة اللفظ الدال عليه و هو منحصر فى الماضى لتداول
العادة باجراء العقد به المستلزم لصراحته فيه و ليس كذلك غيره فتدبر و كذا اى للبيع و انعقاده شروط **الاول** يشترط فى المتعاقدين
كمال العقل و البلوغ و الرشد و الاختيار و القصد فلا يجوز بيع المجنون و لو ادواريا اذا كان حال جنونه و لا المغمى عليه و لا السكران و لا
الصبى و لا السفيه و لا المكره بغير حق و لا الغافل و لا النائم و لا الهازل بلا خلاف اجده الا فى الصبى خاصة فعن الشيخ الجواز فيه اذا بلغ عشرا
و لم اقف على مستنده سوى القياس بجواز وصيته و عتقه و طلاقه و فيه منع القياس اولا ثم المقيس عليه ثانيا الا ما قام الدليل المعتد
عليه و يكون مع الفارق ثالثا التضمن الفرض كالبيع ليس محلها دون الامور المزبورة مع معارضته بالاصول السليمة عما يصلح للمعارضة
حتى العمومات الامرة بالوفاء بالعقود من الكتاب و السنة فانه ليس محلها ان اريد توجيهها اليه و ان اريد توجيهها الى المعاملين معه اذا كان
مع الشرائط فكذلك اما لما عرفت من عدم بقائها على عمومها او اختصاصها بالعقود المتداولة زمان النزول و دخول مثله فيها غير
معلوم فيندفع بالاصل و لاستلزام الدخول حيث يعقد الصبى على ماله فى اوايل هذه الرخصة لبيعه عنده من دون الولى الماجوز
التصرف فى مال اليتيم المتفق على المنع عنه نصا و فتوى فتوا و الضرر الكثير ان امر بالصبر الى اوان بلوغه و اجازته مع انه قد لا يجيز هذا مع ان
الشيخ لا يقول بالامر بالصبر بل الحكم باللزوم حين صدور العقد فيه مامر و اذا ثبت المنع فى هذه الصورة ثبت المنع بعدم القائل
بالفرق فى باقى الصور و ان زعم الجواز فيها بل مط بعض من شذ ممن تاخر هذا مضافا الى استفاضة النصوص الصريحة بالمنع عن بيعه و
شرائه و امره الى اوان بلوغه ففى الخبر ان الجارية اذا تزوجت و دخل بها و لها تسع سنين ذهب عنها اليتم و دفع اليها مالها و جاز امرها
فى البيع او اقيمت عليها الحدود التامة و اخذ لها بها و الغلام لا يجوز امره فى البيع و الشراء و لا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة الخبر
و اخصيتها من المدعى مدفوعة بعدم القائل بالفرق بين اصحابنا هذا ان تم دعوى اختصاصها بماله بناء على المتبادر و الا فهى عامة
او مطلقة نعم الاظهر جوازه فيما كان فيه بمنزلة الالة لمن له الاهلية لتداوله فى الاعصار و الامصار السابقة و اللاحقة من غير نكير بحيث يكاد
يعد مثله اجماعا من المسلمين كافة لكن ينبغي تخصيصه بما هو المعتاد فى امثال هذه الازمنة فان الذى يمكن فيه دعوى اتفاق الامة
و مقتضى الاصول اطراد الحكم و الملازمة فيه و فى الباقى دون السفيه فى جميع الصور كان العقد لهم او لغيرهم اذن لهم الولى ام لم ياذن
اجاز و ابعد الاكمال ام لا المخالفة الفضولى للاصل و اختصاص الفتوى و النص الدال على جوازه ان قلنا به بغير محل الفرض الا ان الظاهر
الاتفاق فى المكره خاصة على الصحة بعد الاجازة معللين بانه بالغ رشيد قاصد الى اللفظ دون مدلوله و انما منع عدم الرضا
فاذا زال اثر العقد كعقد الفضولى حيث انتفى القصد اليه من مالكه مع تحقق القصد الى اللفظ فى الجملة فلما لحقته اجازة المالك اثر
و لا يعتبر مقارنته للعقد للاصل بخلاف العقد المسلوب الاصل كعبارة الصبى فلا يجبره اجازة الولى و لا رضاه بعد بلوغه و فى الحاصل
مع الفرق نظر يظهر وجهه فى الاول مما مر و فى الثانى من اشتراك العقدين فى المانع و المقتضى فان المانع و هو عدم اعتبار العقد
بنفسه و ان اختلف وجهه مشترك كالمقتضى من عموم لزوم الوفاء بالعقد بعد الرضا فانه ان عم بحيث يشمل العقد الغير المعتبر
يشمل عقد الصبى ايضا و ان خص بالمعتبر منه فى نظر الشارع لم يشمل عقد المكره ايضا و دعوى تاثير اجازته بعد زوال المانع مع قياسه
بالمثل غير معقولة و ادلة الفضولى ان سلمناها المثل غير شاملة كما مرت اليه الاشارة و اصالة عدم اعتبار مقارنة القصد و النية
للعقد ممنوعة معارضة باصالة بقاء عدم الصحة قبل الاجازة مضافا الى الاصول المتقدمة و بالجملة لا اظن استقامة ذلك فى
النفرقة فان كان عليها اجماع و الا فالمسئلة محل مناقشة هذا مع ان الهازل و العابث قد اتفقوا على المنع فيهما دونه مع جريان ذلك
الفرق المتقدم بين المكره و الصبى هنا ان تم بالضرورة و يمكن الجواب عن الوجهين فالاول و هو الاصل بانه فاعم بعموم الامر با
لوفاء بالعقد و القدح فيه بخروج الاكثر بالاجماع فيقيد لاجله بالمتداول زمان الخطاب كما مر مع عدم معلومية كون ما نحن فيه منه
محل نظر لاستلزامه اجماله و عدم امكان التمسك به فى شئ مما عدا محل الوفاق و هو مخالف لسيرة العلماء و طريقتهم المسلوكة بينهم

بالاحوط

كتاب البيع

بلا خلاف يظهر بينهم في ذلك اصلا من جهة استنادهم اليه في محل النزاع والوفاق فالتحقيق ان الجمع بين الاجماعين يقتضي المصير
الى جعل الالف واللام في العقود للعهد والاشارة الى جنس العقود المتداولة في ذلك الزمان المعهودة والمضبوطة الان في كتب
فقهائنا كالبيع والاجارة ونحو ذلك لا خصوص اشخاص كل عقد عقد متداول فيه مع كيفياتها المخصوصة والمتداولة فيه لما عرفت
من المحذور وح نقول لا ريب في دخول هذا العقد في جنس تلك العقود وكونه فردا من افراده وان حصل اشتراكه معها في الخصوصيات
وذلك كما عرفت لا يوجب القدح في دخوله في العموم بل هو شامل له فيجب الوفاء به بمقتضاه لكن لما كان الاكراه مانعا لم يحكم به فاذا
زال وجب الحكم للعموم والثاني بالاجماع على ان المراد بالعقود المامور بالوفاء بها هو العقود المعتبرة شرعا الصادرة عمن يكون لها
اهلا خاصة دون غيرها لجد وان عقود الصبي وعباراته غير معتبرة بل وجودها كعدمها فالمانع عن دخول عقده فيه وسلب العبرة
عنه لازم له غير منفك عنه مط فلا يتصور فيه زوال المانع ابدا بخلاف المكره فان المانع عن دخول عقده فيه امر خارج عن ذات العقد
وحقيقته ممكن الزوال فاذا زال دخل في العموم وغايته ما يتصور للمتوهم عدم مقارنة القصد للعقد وهو مدفوع باصالة عدم
اشتراطه والمعاوضة باصالة عدم الصحة حسن لولا العموم المقتضي لها لانه لا اختصاص له بصورة دون صورة وحالة دون اخرى
بل شامل لجميع الصور حتى في مادة الاكراه الا انه اجمع على كونه مانعا حين التعمية فاذا زال تم العموم في حكمه ويشترط ان يكون كل من
البايع والمشتري مالكا للعوضين اجماعا للنصوص المستفيضة ومنها الصحاح والموثقات وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون هي مع
متواترة وسيأتي الى ذكر بعض منها الاشارة في تضاعيف مباحث الابواب او وليهما مع صغرهما او جنونهما الاصلي او الطاري قبل
البلوغ كالاب والجد له وان علا دون الام وابيها على الاشهر الاقوى والحاكم الشرعي وامينه المنصوب من قبله لذلك او مط ولكن ولايتهما
بعد فقد الابوين والوصي لهما كما ان ولاية الوصي لاحقة بهما بعد فقد الاخر قطعا او وكيلا عن المالك او من له الولاية حيث يجوز له التوكيل
ولا خلاف في ثبوت الولاية لهؤلاء بل الظاهر الاجماع عليه وهو الحجة كالمعتبرة التي يأتي الى ذكرها في كتاب الحجر الاشارة فلا اشكال فيه ولا
في ثبوتها للعدول من المؤمنين مع فقدهم حسبة على الاظهر الاشهر بين الطائفة فانه احسان محض وما على المحسنين من سبيل مع دعاء
الضرورة اليه في بعض الاحيان وفي الخبر عن رجل مات وله بنون صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقار كيف يصنع
الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة فقسمه وقاسمهم ذلك كله فلا باس وقريب منه كثير من النصوص المعتبرة فخلاف الحلي كما
حكي شاذ لا يلتفت اليه واعلم ان الشرائط المتقدمة عدا الملكية وعدم الكراهة شرط الصحة بلا خلاف فيه وفي كون الملكية شرط اللزوم
بل في لف وكلام جماعة الاجماع عليه فلو باع الفضولي اي مالك الغير من دون اذنه مط لم يلزم اجماعا بل لم يصح اذا كان البيع لنفسه لا
للمالك فيمشي الى المالك فيشتريه منه كما صرح به جماعة كالفاضلين والعلامة في جملة من كتبه كالمخ وكره وغيرهما عادم الخلاف فيه
بين الطائفة والمقدس في شرح الكتاب وغيرهما منزلين الاخبار المانعة عن بيع ما لا يملك والناهية عن شراء المغصوب والسرقة كما في
المعتبرة المستفيضة على ذلك فلا ينبغي الاستشكال فيه وان شمله عموم بعض ادلة صحة الفضولي وقنا وبه اذا لم يكن البيع كذلك ففي
صحته قولان اشهرهما واشهرهما بين المتاخرين بل مط كما في ضه وكلام جماعة بل قيل كاد ان يكون اجماعا الصحة وتوقفه على الاجازة
من المالك فان حصلت والا انفسخت المعاملة لانه عقد صدر من اهله من حيث استجماعه لشرائط صحته عدا الملكية وكان في محله
لكون المبيع مما يجوز بيعه في حد ذاته فيكون صحيحا وبالاجازة يصير لازما للعموم الامر بالوفاء بالعقد لما تقدم تحقيقه في صحة
عقد المكره ولو رضي بعد الاجازة قوبنا واشتراط المباشرة للعقد هنا من المالك مدفوع بما دفعنا به اشتراط مقارنة القصد للعقد
ثمة مع ثبوت عدم الاشتراط هنا في الجملة كيف لا وصحة المعاملة غير منحصرة في صدورها عن المالك خاصة لما عرفت من ثبوت
الولاية للاشخاص الستة بل السبعة وما اشبه بالمسألة ثبوت الولاية بالوكالة فان المامور بالوفاء بالمعاملة فيها انما هو الموكل خاصة دون
الوكيل بالضرورة وليس ذلك الا من حيث رضاه بها ووقوع العقد في ملكه ولا فرق في ذلك بين تقدمه عليها او تأخره عنها با
لبديهة فيكون المراد من الاية وجوب الوفاء بالمعاملة على من وقعت على ملكه مع رضاه بها مط كان هو مباشر للعقد ام لا
والقرينة عليه الاجماع الذي مضى فيكون عاما شاملا لمفروض المسألة ودعوى اشتراط المباشرة في خصوصها التقييد لها من غير
دلالة ولم تكن مسموعة هذا مضافا الى فحوى ثبوت الفضولي في النكاح مط بالاجماعات المحكية والمعتبرة المستفيضة بل المتواترة
فان ثبوته فيه مع بناء الامر فيه على الاحتياط التام كما يستفاد من النصوص واجماع العلماء الاعلام مستلزم لثبوته هنا بطريق اولى

لا ضعفيته عنه جداً ولعمري انها من اقوى الادلة هنا ولولاه لاشكل المصير الى هذا القول لحكاية الاجماعين الاتية وبمثل هذا الفحوى
استدل جماعة من اصحابنا في مقامات عديدة منها عدم اشتراط تقديم الايجاب على القبول في الصيغة بناء على ثبوته ثمة المستلزم لثبوته هنا
بالاولوية المتقدمة وادّعاه المشترطون للتقديم ايضاً الا انهم اجابوا بابداء الفرق المختص به من احتمال منع حياء المراة غالباً عن اشتراطه
فيه ولا مانع عنه هنا بالمرة وهو اعتراف منهم بثبوت الاولوية لولا الفارق المتقدم اليه الاشارة مضافاً الى الخبر الباقي لعامي المشهور
المجبور ضعفه كقصور دلالته لو كان بالشهرة العظيمة والاصول المسلمة الدافعة للاحتمالات التي يناقش بها في الدلالة هنا وفي الموثق كا
لصحيح على الصحيح بل روى بطريق آخر صحيح قضى علي ع في وليدة باعها ابن سيدها وابوه غايب فاشتراها رجل فولدت منه غلاماً ثم قدم سيدها
الاول فخاصم سيدها الاخير فقال الاخر هذه وليدتي باعها ابني بغير اذني فقال خذ وليدتك وابنها فناشده المشتري فقال له خذ ابنه
يعني ابنه الذي باعك الوليدة حتى ينفذ لك ما عليك فلما اخذ البيع قال ابوه ارسل ابني قال لا والله لا ارسل ابنك حتى ترسل ابني فلما
راى ذلك سيد الوليدة اجاز بيع ابنه وهو ظاهر الدلالة على المراد خال عن وصمة الشبهة والايراد الا ما يتراءى في بادي النظر من الاشكال فيه
من حيث ظهوره في ردّ الاب بيع الابن اولاً والقائل بالفضولي يقول بصحته مع عدمه ويمكن دفعه بعدم ظهور ما يوجب الظهور فيه
وانما غاية الظهور في عدم الرضا بالاقباض واسترداد الجارية وابنها وهو غير صريح بل ولا ظاهر فيه لاحتمال كونه للتردد في الغير المكلازم له
نه والقول الثاني وهو فساد الفضولي للشيخ ره في ف وط والحلي وابن زهرة مدعياً هو كالاول الاجماع عليه مستندين به ثم بالاصل واخبار
عامية هي ما بين ناهية عن بيع ما ليس عنده ونافية للبيع عما لا يملك وزاد الاول بانه تصرف في ملك الغير وفي الجميع نظر لاندفاع الاصل
بما مر كاندفاع الاجماع به لكونه اكثر واقوى واظهر مع تطرق الوهن العظيم اليه بعدم وجود قائل به عداهما والحلي مع تصريح الاول بكون الصحة
مذهب قوم من اصحابنا وحكى عن عظماء القدماء كالمفيد وابن جنيد وابن حمزة وهو المختار في النهاية وبالجملة كيف يقبل دعوى الاجماع
في محل لم يظهر القائل بمضمونه عدا مدعيه وبعض من تاخر عنه فينبغي طرحها او تاويله ان امكن والاخبار مع ضعفها ومعارضتها باقوى منها
سنداً ودلالة غير واضحة الدلالة اما الثاني فباحتمال ان يراد بما لا يملك ما لا يصح تملكه كالحر ونحوه لعدم جواز بيعه كما ياتي او رجوع النفي
الى اللزوم فيكون المراد لا بيع لازم الا فيما يملك ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال لا في البين واما الاول فلاحتمال المنع عن بيع غير المقدور
على تسليمه كبيع الطير في الهواء ونحوه ولعله الظ وليس المقام منه لامكان القدرة على تسليمه باجازة صاحبه مع احتماله كالثاني ما قدمنا
عن الفاضلين مع معارضته بكثير من النصوص المعتبرة المجوزة لبيع ما ليس عنده المعربة عن كون المنع عنه مذهب العامة ففي الصحيح عمن
باع ما ليس عنده قال لا بأس قلت ان من عندنا يفسده قال ولم قلت باع ما ليس عنده قال ما يقول في السلف قد باع صاحبه ما ليس عنده
الخبر نعم في الصحيح في امراة باعت ارضاً ليست لها اتعطي المال ام تمنع قال ليمنعها اشد المنع فانها باعت ما لا تملكه ونحوه لخبر آتي ولها ظهور
في حرمة التصرف فضولاً الا انه لعله بالكون البيع لانفسهما من غير ان يقصدا مالكهما ولا كلام فيه كما مضى وصرح بها جماعة من اصحابنا
ونحوه الجواب عن المعتبرة المستفيضة الناهية عن شرى الخيانة والسرقة لظهور سياقها في ذلك نعم انما يكون لها دلالة لو منعت عن
الصحة بعد الاجازة من المالك وليس فيها اليه اشارة فضلاً عن دلالة ظاهرها عدمها بالعدم خبرة صاحبها بها وعدم اعلام المشتري له
بذلك قطعاً مع ان غاية شمول النهي فيها للمسئلة اثبات الحرمة وهي غير ملازم لعدم الصحة لعدم اقتضائه اياه في المعاملة على الاظهر
الاشهر بين الطائفة ودعوى كون البيع بمجرده تصرفاً مع كون المال عند صاحبه مثلاً ممنوعة وبالجملة لا ريب في ضعف هذه الادلة
سيما في مقابلة تلك فاذاً القول بالصحة اولى واقوى وان كان الثاني في الجملة احوط واولى ثم على المختار هل الاجازة كاشفة عن صحة العقد من حين
وقوعه ام ناقلة له من حينها قولان الاظهر الاول وفاقاً للاشهر عملاً بمقتضى الاجازة اذ ليس معناها الا الرضا بمضمون العقد وليس
الا انشاء نقل العوضين من حينه ووجه الثاني توقف التاثير عليه فكان كجزء السبب وفيه نظر يظهر وجهه مما مر وتظهر الفائدة في النماء
المتخلل بين العقد والاجازة الحاصلة من المبيع فهو للمشتري على الاول كما ان نماء الثمن المعين للبايع وللمالك المجيز على الثاني ولو لم يجز
المالك رجع في عين ماله ونمائه مط وعوض منافعها المستوفاة وغيرها وقيمة التالف من ذلك او مثله على المشتري للمعتبر بوجود
صفوان المجمع على تصحيح رواياته في سنده فلا يضر جهالة راويه وارساله وفيه عن رجل اشترى جارية من سوق المسلمين فخرج بها الى
ارضه فولدت منه اولاداً ثم اتاها من يزعم انها له واقام على ذلك البينة قال يقبض ولده ويدفع اليه الجارية ويعوضه في قيمة ما
اصاب من لبنها وخدمتها ثم يرجع بذلك كله على البايع اذا لم يحصل له نفع في مقابله لنفي الضرر وللموثق في الرجل يشتري الجارية

من السوق

في كاشفية الاجازة وعدمها

من السوق ويولد هاشم يجيء مستحق الجارية فقال ياخذ الجارية المستحق ويدفع اليه المبتاع قيمة الولد ويرجع على من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد
التي اخذت منه ومع حصول النفع فيه اشكال كل ذا اذا لم يكن عالما بانه لغير البايع او ادعى البايع الاذن والا لم يرجع بما اغترم لانه غاصب
ولا ينافيه اطلاق الخبرين المتقدمين فان ظاهرهما بحكم التبادر للغلبة الجاهل وهل يرجع بالثمن المشهور لا مطلقا لانه دفعه اليه وسلطه
عليه مع علمه بعدم استحقاقه له فيكون بمنزلة الاباحة وقيده الشهيد الثاني بما اذا تلف اما مع بقائه فله الرجوع لانه ماله وهو مسلط
عليه بمقتضى النص ولم يحصل منه ما يوجب النقل عن ملكه لانه انما دفعه عوضا عن شيء لا يسلم له لا مجانا قال بل يحتمل الرجوع مطلقا
وفاقا للمحقق في بعض فتاويه لتحريم تصرف البايع فيه لانه اكل مال بالباطل فيكون مضمونا عليه ولولا ادعاء العلامة في كره الاجماع على
عدم الرجوع مع التلف لكان في غاية القوة وهو حسن ولو باع ما لا يملكه مالك في العرف والعادة كالحر وفضلات الانسان من شعره
وريقه والخنافس والبق والبرغوث والقمل والديدان المتعارفة لم ينعقد اجماعا لكونه سفها ولو لوحظ بعض المنافع الموضعة
له في مواضعها النادرة الموجبة لالحاقها بالعدم ونحو ذلك ما لو باع نحو حبة حنطة او شعير او غيرهما مما لا يعد ايقاع العقد عليه بيعا
بل يعد معاملة سفاهة لعدم صدق المال على مثله عرفا وان كان مثله من الحقوق التي لا يجوز لاحد التصرف فيها الا باذن صاحبه
نحو السبق ونحوه مما هو حق ولا يسمى ملكا فان معاملة مثل ذلك كله سفه ولو فرض نفع نادر له لانه كالعدم كما تقدم ولو باع ما يملك و
ما لا يملك كعبده وعبد غيره صفقة في عقد واحد صح البيع ولزم في عبده خاصة ووقف في الاخر على الاجازة على المختار في الثاني ولا
خلاف في الاول بل ظاهرهم الاجماع عليه وصرح به في الغنية للصحيح في رجل باع قطاع ارضين وعرف حدود القرية الاربعة وانما له في هذه
القرية قطاع ارضين فهل يصلح للمشتري ذلك وانما له بعض هذه القرية وقد اقر له بكلها فوقع لا يجوز بيع ما لا يملك وقد وجب الشراء
من البايع على ما يملك مضافا الى ان البايع مامور بالوفاء بالعقد في ماله وعدم اجازة المالك بعد ذلك لا يرفع الامر المستقر في ذمته
قبل ظهوره فاحتمال بعض من تاخر البطلان راسا ليس في محله واما توهم ايجاب تبعض الصفقة الخيار له فمع انه لا يوجب البطلان ليس
في محله لاقدامه على ضرره نعم ان جهل امكن ثبوت الخيار له ثم انه ان اجاز صح البيع ولا خيار وان رد تخير المشتري مع جهله بكون بعض المبيع
غير مملوك للبايع بين الفسخ وامضائه لتبعض الصفقة او الشركة الموجبين للضرر المنفي اية ورواية وليس في النص ما يخالفه كما توهم وان
تضمن لفظ الوجوب لاضافته الى البايع ولا كلام فيه كما مر ولكنه غير الوجوب من المشتري فقد يجامع ثبوت الخيار له الوجوب من البايع
كما في كثير من المواضع وان فسخ رجع كل مال الى مالكه وان رضي صح البيع في المملوك للبايع بحصته من الثمن ويعلم مقدارها بتقويمهما جميعا
ثم تقويم احدهما منفردا ثم نسبة قيمته الى قيمة المجموع فيخصه من الثمن مثل تلك النسبة فاذا قوما جميعا بعشرين وواحدهما بعشرة صح في المملوك
بنصف الثمن كائنا ما كان زائدا ام ناقصا فلو كان الثمن في المثال ستة اخذ لاحدهما منها نصفها ثلثة هذا في جهة النقيصة ويعلم المثال
في جهة الزيادة بزيادة الثمن على العشرين ولو بواحدة وانما اخذ بنسبة القيمة ولم يخصه من الثمن قدر ما قوم لاحتمال زيادتها عنه و
نقصانها فربما جمع في بعض الصور بين الثمن والمثمن على ذلك التقدير كما لو كان قد اشترى المجموع في المثال بعشرة ثم انه انما يعتبر قيمتهما
مجتمعين اذا لم يكن لاجتماعهما مدخل في زيادة قيمة كل واحد كبعض العبارة اما لو استلزم ذلك كمصراعي باب لم يقوما مجتمعين اذ لا
يستحق مالك كل واحد ماله الا منفردا وح فيقوم كل منهما منفردا وينسب قيمة احدهما الى مجموع القيمتين ويؤخذ من الثمن بتلك النسبة
دون ان ينسب الى قيمتهما مجتمعين فلو كان قيمتهما كذلك اثني عشر ومنفردين تسعة والثمن ستة وقيمة احدهما ثلثة يؤخذ لكل منهما من
الثمن بقدر نسبة قيمتهما الى التسعة وهو الثلث اثنان ولا يؤخذ بقدر نسبة قيمتهما الى الاثني عشر وهو الربع واحد ونصف كذا قيل
وربما يستشكل مع جهل المشتري بالحال وبذله الثمن في مقابلة المجموع من حيث المجموع فالاخذ بالنسبة الى مجموع قيمتهما منفردين
ظلم على المشتري وحيف عليه وهو حسن الا انه منقوض بالظلم على البايع لو اخذ بالنسبة الى مجموع قيمتهما مجتمعين مع عدم تقصيره
واتلافه شيئا على المشتري وانما اراد له شيئا لم يسلم له فالحاقه بالغاصب في ضمان الصفة ليس في محله مع براءة ذمته عنه والمسئلة
لا تخ عن ريبة وان كان الاول لا يخ عن قوة اما لو باع العبد والحر او الشاة والخنزير او الخل والخمر صح البيع فيما يملك وثبت للمشتري
الخيار مع الجهل الحر ويبطل في الاخر لعدم جواز تملكه والنهي عن بيعه كما مر بل ربما احتمل البطلان مع العلم في الاول لوجه اخر وهو
افضائه الى الجهل بثمن المبيع حال البيع لانه في قوة ان يقول بعتك العبد بما يخصه من الالف اذا وزعت عليه وعلى شيء اخر
لا يعلم مقداره الان وعلى تقدير الصحة يقومان جميعا ثم يقوم احدهما منفردا ثم ينسب قيمته الى قيمة المجموع ويسقط من الثمن بقدر

وحيث لا اجماع عليه مع بقاء العين فلكن القول به متعينا

ويشهد له الموثق المتقدم والظاهر يشمل الثمن التالف ايضا بل العل عليه

نقل وما قابل الفاسد بتلك النسبة كما مر في المسئلة السابقة وطريق التقويم في المملوك ظاهر وفي الحر بان يقوم لو كان عبدا على ما هو عليه
من الاوصاف والكيفيات والخمر والخنزير بان يقوما بقيمتهما عند مستحليهما اما باخبار جماعة منهم كثيرة يؤمن اجتماعهم على الكذب
ويحصل بقولهم العلم او الظن المتاخم له او باخبار عدلين من المسلمين يطلعان على حاله عندهم لا منهم مط لاشتراط عدالة المقوم كما قالوه
الثاني يشترط فيهما العلم والمعلومية كلا او بعضا على ما يأتي فلا يصح بيع المجهول والمبهم حذرا من الغرر المنهي عنه اجماعا وقطعا للنزاع ولكن المعلومية
لكل شيء بحسبه في العادة فما يباع بالكيل او الوزن او العد يكون تعيينه بها على الاظهر الاشهر بين اصحابنا فلو بيع ما يكال او يوزن او يعد لا
كذلك بل جزافا بطل لما تقدم وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون هي مع الاولى متواترة ففي الصحاح ما سميت فيه كيلا
فلا يصلح مجازفة وقرينة السؤال في احدها مع نفي الصلاح الدال على الفساد وفهم الاصحاب قرينة على الدلالة وفي الخبر بل احدهما الصحيح لا يصلح
للرجل ان يبيع بصاع غير صاع المصر ونحوه الثاني مع قوة في الدلالة لسند بل لا يصلح بلا اجماع مع المنع فيه عن البيع بصاع البيت الذي يكون
اصغر من صاع السوق وفيهما الدلالة على اعتبار صاع البلد ومكياله المشهور كما هو عن الاصحاب منقول فلا يجوز البيع بالكيل النادر و غلبه
ينزل الاطلاق عليه حملا له على الاغلب المتعارف وفي الموثق كالصحيح عن شراء الطعام او ما يكال او يوزن هل يصلح شراؤه بغير كيل ولا وزن فقال اما
ان تأتي رجلا في طعام قد كيل او وزن تشتري منه مرابحة فلا بأس ان اشتريته منه ولم تكله ولم تزنه اذا كان المشتري الاول قد اخذه بكيل او وزن
بنفي البأس اذا كاله البايع وحضره المشتري وظ البأس في مفهومه بحكم السياق وفهم الاصحاب التحريم وفي المرسل كالصحيح على الصحيح عن رجل اشترى
الجص فيكيل بعضه ويأخذ البقية بغير كيل فقال ع اما ان يأخذ كله بتصديقه واما ان يكيله كله وفي الخبر خطابا للقوم شكوا اليه سرعة نفاد
طعامهم لانهم لا يكيلون كيلوا فانه اعظم للبركة ويستفاد من سابقه جواز الاعتماد في الكيل والوزن على اخبار البايع ولا خلاف فيه في الظاهر
والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الموثق بقول الرجل اعطنيه بكيلك قال اذا ائتمنك فلا بأس ومنها الخبر المعتبر بوجود جملة ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنهم في سنده فلا يضر اشتراك راويه مع قرب احتمال كونه الثقة وفيه اشترينا طعاما فزعم صاحبه انه كاله فصدقناه
واخذناه بكيله فقال لا بأس فقلت ايجوز ان ابيعه كما اشتريته بغير كيل قال اما انت فلا تبعه حتى تكيله ونحوهما غيرهما ويستفاد من هذه
الاخبار تقريرا بل الاخير كبعض ما مر صريحا اشتراط الكيل في المكيل كما في اكثرها والوزن في الموزون كما في بعضها ايضا ويلحق بهما الآخر
لعدم القائل بالفرق اصلا مضافا الى ثبوته كالمتقدمين من القاعدة المتقدمة مع امكان الاستدلال عليه بمعونة التقرير المستند
لاجله ببعض الاخبار المتقدمة على الاول بالصحيح عن الجوز لا نستطيع ان نعده فيكال بمكيال ثم يعد ما فيه ثم يكال ما بقي على حساب ذلك
العدد فقال لا بأس به ويستفاد منه بمعونة عدم القائل بالفرق بين الجوز وغيره من المعدود وغيره كما في ذلك وغيره انه لو تعذر الوزن
او العد او الكيل اعتبر مكيال واحد او ميزان كذلك واخذ بعدد ذلك بحسابه الباقي ولا خلاف في الجواز وان اختلفوا في اشتراطه بما
للتعذر كما في المتن وغيره بل في ضمن التعبير به عن كثير من الاصحاب فتوى مع ظ النص او التعسر كما قيل حملا له عليه جمعا بينه وبين عموم
ما يدل على نفيه او عدم الاشتراط مط كما عليه الشهيد الثاني وغيره لزوال الغرر وحصول العلم واغتفار التفاوت هنا كما في غيره وعدم
المنافاة له في الصحيح فان القيد في كلام الراوي ولم يظهر من الجواب اعتباره مع اطلاق الخبرين في غير المعدود وفيهما عن الرجل يشتري
بيعا فيه كيل او وزن بغيره ثم يأخذه على نحو ما فيه قال لا بأس ونحوهما اخر فيمن اشترى مائة راوية من زيت فاعترض راوية او اثنتين فوزنهما
ثم اخذ سائره على قدر ذلك قال لا بأس وفي تحقق زوال الغرر وحصول العلم اشكال واغتفار التفاوت هنا غير معلوم والقياس على غيره
حرام والاستقراء لو تمسك به لتصحيحه غير معلوم ومنافاة الصحيح له لاجل التقرير الذي هو العمدة في اثبات اعتبار العد في المعدود به ثابتة
والاخبار بحسب الاسانيد قاصرة مع احتمال قصورها في الدلالة من حيث انها مطلقة منصرفة الى الصور المتعارفة التي ليس فيها العدول
عن الثلثة الى الاعتبار بالمكيال الواحد كما في العبارة الا مع التعذر او التعسر مضافا الى تشويش في متن الاولين بحسب النسخ الموجب
لخروجها عن مفروض المسئلة مع معارضتها باطلاق النصوص المتقدمة المعتبرة للكيل والوزن سيما المرسل الوارد في المتقدم في
الجص ونحوه الصحيح في رجل اشترى من رجل طعاما عدلا بكيل معلوم ثم ان صاحبه قال للمشتري ابتع مني هذا العدل الاخر بغير كيل
فان فيه مثل ما في الاخر الذي ابتعت قال لا يصلح الا ان يكيل الخبر وهما كالباقي وان شملا صورتي التعذر والتعسر ايضا الا ان مقتضى
الجمع بينهما وبين ما مر التخصيص بغيرهما مضافا الى فتوى الاصحاب ثم ان المحكي عن الاصحاب اعتبار الكيل والوزن فيما بيع بهما في زمان
الشارع ولو لم يبع الان كذلك واثباته من النص مشكل الا ان الامر فيه هين بناء على عدم معلومية مثله في زماننا الان الا في نحو
الطعام والزيت والجص وامثالها الان تباع كذلك وان غير الكيل بالوزن في بعضها او العكس في اخر ولا بأس بالاول في المشهور

لاعتبار

كتاب البيع

لا ضبطية الوزن من الكيل و يحتاط في التالي وان الحقه بالاول جماعة للخبر لا باس بالسلف ما يوزن فيما يكال وما يكال فيما يوزن وفيه ضعف سندا وقصور دلالة مضافا الى ما في السرائر من نفي الخلاف من عدم جوازه والاحوط المنع مطلقا جدا ويتفرع على اشتراط المعلومية باحد الامور الثلثة فيما يباع بها انه لا تكفي مشاهدة الصبرة المجهولة في صحة المعاملة ولا المكيال المجهول كقصعة حاضرة و تراضيا به ولا الوزن المجهول كالاعتماد على صخرة معينة وان عرفا قدرها تخمينا او كالاه او وزناه بعد ذلك ولا العد المجهول بان عولا على ملأ اليد او الة يجهل ما يشتمل عليه ثم اعتبر العد به خلافا للاسكافي في الصبرة ويدفعه مضافا الى ما مر دعوى الاجماع على خلافه في لف ويجوز ابتياع جزء مشاع معلوم بالنسبة كالنصف والثلث من معلوم بالكيل او الوزن او المساحة مط وان اختلفت اجزائه قيمة كالجواهر والحيوان اجماعا للاصل فقد المانع من الغرر وعيره جدا فيصح بيع نصف الصبرة المعلومة المقدار والوصف ونصف الشاة المعلومة بالمشاهدة او الوصف واعلم ان اقسام بيع الصبرة عشرة ذكرها الماتن بعضها منطوقا وبعضها مفهوما وجملتها انها اما ان تكون معلومة المقدار او مجهولة فان كانت معلومة صح بيعها اجمع وبيع جزء منها معلوم مشاع وبيع مقدار معين مع علم اشتمالها عليه كقفيز بشرط العلم باشتمالها عليه وبيعها كل قفيز بكذا لا بيع كل قفيز منها بكذا والمجهول يبطل بيعها في الاقسام الخمسة الا في الثالث بشرط العلم باشتمالها على المقدار كما عن الاكثر او مطلقا على قول يجبر نقص المبيع فيه اذا تحقق بالخيار بين الاخذ للموجود منها بحصته من الثمن وبين الفسخ لتبعض الصفقة ولا خلاف فيما عداه الا ما يحكى عن الطوسي من الحكم بالصحة في القسم الرابع مطلقا ولو كان الصبرة مجهولة وهو منكر يدفعه عدم تعين العوضين في هذه الصورة ويحتمل العلامة في لف فيها الصحة في القفيز الواحد لا الجميع كما حكاه عن ابي حنيفة والمناقشة فيه واضحة بل البطلان مط في غاية القوة وهل ينزل القدر المعلوم في الصورتين على الاشاعة او يكون المبيع ذلك المقدار في الجملة وجهان اجودهما الثاني عند جماعة وتظهر الفائدة فيما لو تلف بعضها فعلى الاشاعة يتلف من المبيع بالنسبة وعلى الثاني يبقى المبيع ما بقي قدره وفي الصحيح رجل اشترى من رجل عشرة الاف طن في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار فيه ثلثون الف طن فقال البايع قد بعتك من هذا القصب عشرة الاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل المشتري من يقبضه فاصبحوا وقد وقع في القصب نار فاحترقت منه عشرون الف طن فقال عشرة الاف التي بقيت هي للمشتري والعشرون التي احترقت من مال البايع وهو ظاهر في الثاني الا ان في صحة البيع الذي تضمنه اشكالا من حيث جهالة عين المبيع فيه الموجبة للغرر المنفي الموجب لفساد المعاملة وصرح به الاصحاب فيما لو باع شاة غير معلومة من قطيع فقالوا بطل وان علم عدد ما اشتمل عليه من الشياه وتساوت اثمانها

الثالث لا تباع العين الحاضرة الا مع احد الامور المعينة لها الدافعة عن المعاملة بها ما يعد في العرف والعادة مجازفة من الكيل او الوزن او العد فيما يباع بها وكانت هي المطلوبة من بيعه عرفا والمشاهدة او الوصف الرافع للجهالة من المتبايعين او احدهما فيما عداه ويكون الوصف في كل شيء بحسب ما يطلب في المعاملة به عادة بحيث يكون المعاملة بدونه فيها غرر ومجازفة ففي الفرس بنحو الصغر والكبر دون مقدار اللحم وفي نحو الغنم المطلوب من شرائه مقداره به وفي نحو الفيل المطلوب به طوله وعرضه كما عند اهل الهند حكي بمساحته وفي الثوب المطلوب به اوصافه التي يتفاوت بتفاوتها القيمة دون نحو الذرع لها دونه وبه ان كان هو المطلوب بالمعاملة في العادة ونحوه الارض فيجوز بيعهما مشاهدة في الصورة الاولى كنحوهما مما يقصد بمعاملته في العادة الاوصاف المنتفية بمشاهدتها الغرر والجهالة لا مساحة في تلك الصورة وان بيعا بها نادرا لعدم صدق الغرر والمجازفة فيهما مع المشاهدة عرفا وعادة وعلى هذه الصورة تنزل كلمة الاصحاب المصرحة بجواز بيعهما مشاهدة من دون مساحة على الاطلاق بلا خلاف يظهر منهم صريحا بل عن كره عليه الاجماع وهو حسن ولا يبعد حمل اطلاق ايجاب المساحة في بيعهما كذلك على الصورة الثانية جمعا بين الفتاوي والادلة والا فيشكل الاول في هذه الصورة لتحقق الغرر به والمجازفة كالثاني بانتفائهما في الصورة المقابلة عرفا وعادة ومن هذا التحقيق يتحقق انه لو كان المراد ببيعها عادة طعمها كالدبس او ريحها كالمسك فلا بد من اختبارهما بهما اذا لم تفسد به اي بالاختبار او وصفهما بلا خلاف حتى في جواز البيع بالوصف وان اهملته العبارة بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل واندفاع الغرر به كاندفاعه برؤية ما يدل بعضه على باقيه غالبا كظاهر الصبرة وانموذج المتماثل ويجبر النقص بعد التحقق بالخيار مع الثابت بظواهر ما مر من النصوص من جواز الاكتفاء عن الكيل والوزن باخبار البايع ولو بيع مثلهما ولم يختبرا بالامرين ولو يوصف بهما او وصفا وصفا لم تزل معه الجهالة بناء على اصالة الصحة من العيب والافة

غرر

٢ الخلاف

فيما هي الاصل فيه فقولان اشبههما الجواز مع العلم به من غير هذه الجهة كالقوام واللون وغيرهما مما يختلف قيمته باختلافه وعليه الاكثر
بل لعله عليه عامة من تاخر وهو الاظهر احالة على مقتضى الطبع فانه مضبوط عرفا لا يتغير غالبا الا بعيب فيجوز في دفعه الاعتماد
على الاصل لانتفاء الغرر حينئذ كانتفائه برؤية ما يدل بعضه على باقيه غالبا كما تقدم وتنجبر النقص بان له الخيار لو خرج معيبا بين الرد والارش
ان لم يحدث فيه حدثا زايدا على اختباره ويتعين الارش بعد الاحداث فيه الزايد عنه كما في غيره من انواع البيوع وان كان المشتري المتصرف
اعمى لتناول الادلة له خلافا فالمنتصر شذ فخيره بين الامرين وان تصرف والقول الثاني بالعدم الا بالاختبار او الوصف محكي عن الحلبي والقاضي
والديلمي وربما نسب الى الشيخين وابن حمزة للغرر وفيه ما مر وقيل للخبر عن رجل يشتري ما يذاق ايذوقه قبل ان يشتريه قال نعم فليذقه
ولا يذوق ما لا يشتري بناء على ان الامر بالذوق يقتضي البطلان مع عدمه وفيه نظر لضعف السند وقصور الامر هنا عن افادة
الوجوب لوروده في محل توهم الحظر كما يشعر به سياقه فلم يفد سوى الاباحة على الاظهر وبه قال من علماء الاصول جماعة ولو ادى اختباره
الى فساده كالجوز والبطيخ وشبههما جاز شراؤه مطلقا بعد تعيينه بوجه اخر لما مضى بل الجواز هنا بطريق اولى لاستلزام المنع منه العسر والحرج
جدا مع عدم نقل خلاف هنا بل ظاهرهم الاتفاق على الجواز وان اختلفوا في اطلاقه او تقييده بشرط الصحة فقط كما عن بعض او البراءة كذلك
من العيب والافة كما عن اخر او بشرط احدهما كما عن جماعة والاول اشهر واقوى لعموم الادلة بل في لف ان مراد الجماعة جواز البيع بالشرطين
لا اشتراطهما في صحته فارتفع الخلاف الا من القاضي حيث لم يجوزه الا بهما ويثبت مع الصحة الارش لو خرج معيبا لا الرد للتصرف فيه و
يرجع بالثمن كله ان لم تكن لمكسوره قيمة يتبذل لها عادة كالبيض الفاسد والجوز الفارغ مطلقا ولو اشترط البايع البراءة من العيب على الاقوى
خلافا لجماعة مع الشرط فنفوا الرجوع ح وفيه نظر لبطلان البيع حيث لا يقابل الثمن مال فيكون اكل مال بالباطل ويكون الشرط منافيا
لمقتضى العقد ح ودفعه بالتراضي فيكون كدفع مال من غير عوض مندفع بمنعه مع هذا الشرط المشعر ببقاء ماليته في المبيع فان العيب فرع
بقائها فيه فلا يجوز اطلاقه مع انتفائها رأسا مع عدم تماميته للمنع عن الرجوع على تقدير تسليمه فيما لو بقي الثمن وكان البايع ممن لا يلزم
الهبة منه فان الدفع ح كهبة مال بغير عوض فيجوز الرجوع فيه ح وهل يكون العقد مفسوخا من اصله نظرا الى عدم المالية من حين العقد
فيقع باطلا ابتداء او يطرء عليه الفسخ بعد الكسر فيكون هو المفسد نظرا الى الصحة قبل ظهور الفساد والاصل بقائها وجهان بل قولان
ورجحان الاول اظهر بل واضح لان ظهور الفساد كشف عن عدم المالية حين البيع في نفس الامر لا انه احدث عدمها حينئذ والصحة مبتنية
على الظاهر وتنتفي بانكشاف الفساد فيكون كابتياع الخمر على انه خل ثم انكشف خمريتها ومنه يظهر فساد ما في جزم الشهيد بالثاني مضافا
الى جعله الاول ظاهر الجماعة المشعر باتفاق الطائفة وتظهر الفائدة في قول في مؤنة النقل عن الموضع فانها على البايع على القول الاول وعلى
المشتري على الثاني وفي اخر فيما لو تبرء البايع من عيبه فيتجه كون تلفه على المشتري على الثاني دون الاول وفيما لو رضي به المشتري بعد
الكسر وفي ثالث الحنث بمثله على الثاني دون الاول لو حلف ان لا يبتاع بيعا صحيحا وفي الجميع نظر يظهر وجه الثاني مما مر وكذا يجوز
بيع المسك في فاره وهي الجلدة المشتملة عليه وان لم يفتق فيختبر بشرط العلم بمقداره ونحوه مما يعتبر معرفته في معاملته
ويتفاوت قيمته بتفاوته بلا خلاف بل في بعض العبارات الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر من جواز البناء على اصل السلامة
لاندفاع الغرر بها والجهالة فان خرج معيبا يتخير دفعا للضرر ولكن فتقه بان يدخل فيه خيط بابرة ثم يخرج ويشم احوط لترتفع الجهالة
راسا ولا يجوز بيع السمك في الاجام من دون ضميمة اذا لم يكن محصورا مشاهدا للجهالة اي المبيع ولو بعضا بلا خلاف فيه بل في ضمنه
الاجماع عليه قيل ولا خلاف في الجواز مع الحصر والمشاهدة لانتفاء الجهالة ح وهو كذلك لاطلاق العبارة وغيرها يحمل على عدمهما
كما هو الغالب وكذلك لو يجز ان ضم اليه القصب ونحوه على الاصح الاشهر وكذلك اللبن في الضرع بفتح الضاد وهو الثدي لكل ذي
خف او ظلف فلا يجوز بيعه ولو ضم اليه شيء او ما يحتلب منه لان ضميمة المجهول الى المعلوم يصير المجموع مجهولا خلافا للنهاية وجماعة
فالجواز فيهما بل عليه في الاول الاجماع في الغنية بالاخبار وهي بحسب السند غير نقية منها لا باس بان يشتري الاجمة اذا كان فيها قصب
ومنها في شراء الاجمة وليس فيها قصب انما هي ماء قال يصيد كفا من سمك فيقول اشتري منك هذا السمك وما في هذه الاجمة بكذا وكذا
ومنها الموثق عن اللبن يشترى وهو في الضرع قال لا الا ان يحلب الى سكرجة فيقول اشتري منك هذا اللبن الذي في السكرجة
وما في ضرعها بثمن مسمى وان لم يكن في الضرع شيء كان ما في السكرجة وفيه الاجماع وهو لصيرة الاكثر الى الخلاف مع عدم معارضته
كبعض الصحاح مع عدم وضوح دلالته والاخبار المزبورة لما دل على اشتراط تعيين المبيع المعتضد اصله بالاجماع وفرعه هنا بالشهرة

العظيمة

كتاب البيع

المتاخرة

العظيمة التي كادت تكون اجماعا مع ارسال الخبرين الاولين واضمار الثالث وان كان من الموثق وعدم ارتباط الخبرين لموضوع المسئلة لورودهما في بيع الاجنة لاسمكها فتدبر جدا مع احتمال الجمع بينها وبين ما دل على المنع بما فصل به جماعة من الحكم بالصحة مع كون المقصود بالذات المعلوم والمجهول تابعا والبطلان مع العكس او تساويهما في القصد الذاتي ولا ريب في حسنه لانتفاء الغرر المعرفي ح وهو الذي عليه المدار في الصحة والفساد دون الجهالة فانها بمجردها غير موجبة لفساد المعاملة بها ولذا صحت في نحو البناء والسكنى مع تحقق الجهالة في حيطانها واساسها فتدبر جدا وكذا القول في كل مجهول ضم الى معلوم كاصواف الغنم على ظهرها مع ما في بطونها خاصة دونها ان قلنا بمعلومية والا فعدم الجواز فيها مط ولو كانت الضميمة بالاصالة مقصودة اقوى لمجهوليتها مع المنضم اليه على هذا التقدير خلافا للشيخ و الحلبي والقاضي فجوزوا بيعها بل البطون مع الضميمة استنادا الى رواية ضعيفة في رجل اشترى من رجل اصواف مائة نعجة وما في بطونها من حمل بكذا وكذا درهما فقال لا باس ان لم يكن في بطونها حمل كان راس ماله في الصوف ويأتي فيها ما في سابقتها من وجوه الوهن و احتمالها الجمع المتقدم على التقدير الاول وتكفي الوجوه المزبورة في ردها على التقدير الثاني مع استغراب في مدلولها من حيث ان ضم المجهول الى المجهول لا يصير المجموع معلوما بل لا يزيد الا جهالة وغررا ومن هنا يقضي العجب من هؤلاء المشايخ المجوزين لبيعها منضما مع منعهم عنه منفردا للجهالة والرواية بالجواز لا يحتمل الاصواف مع الضميمة معلومة ولا دلت على معلوميتها معها فكيف يقال بالجواز هنا والمنع عنه منفردا وكذا لا يجوز بيع كل واحد منهما اي كل من الاصواف والاجنة ويحتمل على بعد ارجاعه الى الضميمتين في المسائل الثلث لكنه بعيد منفردا للجهالة وهو حسن ان لم تزل بما يوجب المعلومية كالمشاهدة في نحو القصب في الاصواف و الاوبار والشعر فانها تؤثر المعلومية فيها على الاشهر الاقوى وان كان كل من الاصواف في تالياتها موزونا في الجملة لاختصاص الوزن فيها بما بعد الجز عرفا دون ما اذا كانت على الظهر كالثمرة على الشجرة ليست بموزونة فيصح بيعها مع المشاهدة وفاقا للمفيد والحلي واكثر المتاخرين للاصل وفقد المانع خلافا لظاهر اطلاق العبارة تبعا للمشايخ الثلثة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة وقيد الشهيد الجواز بشرط الجز او كونها مستجزة بالغا او انه قبل ولا وجه لاعتباره لان ذلك لا مدخل له في الصحة بل غايته مع تاخيره الامتزاج بمال البائع وهو لا يقتضي بطلان البيع كما لو امتزجت لقطة الخضراء بغيرها فيرجع الى الصلح وهو حسن ولو شرط تاخيرها عن وقت البيع مدة معلومة وتبعية المتجدد لها في البيع بنى على القاعدة السابقة فان كان المقصود بالذات هو الموجود صح والا فلا وكذا لا يجوز بيع ما يلقح الفحل وهو ما تحمله الناقة منفردا اجماعا للجهالة وللرواية المروية عن معاني الاخبار المتضمنة لنهي النبي عن بيع الملاقيح والمضامين وتفسير الاول بما في البطون وهي الاجنة والثاني بما في اصلاب الفحول وفي الصحيح لا تبع راحلة عاجلة بعشر ملاقيح من اولاد جمل في قابل وكذا ما يضرب الصياد بشبكته منفردا للغرر وللخبر نهى ان يشترى شبكة الصياد يقول اضرب بشبكتك فما خرج فهو من مالي بكذا وكذا منضما فيهما الا ان يكون الضميمة مقصودة اصالة فيجوز لما مضى **الرابع** من الشرائط في صحة البيع تقدير الثمن وتعيينه وتعيين جنسه ووصفه فلو اشتراه بحكم احدهما او اجنبي فالبيع باطل اجماعا كما في الغنية وكره وضعه للغرر والجهالة المنهي عنهما بالاجماع والرواية المتفق عليها بين العلماء كافة فلا يقاومها شيء من النصوص وان كانت صحيحة سيما مع اعتضادهما في المسئلة بعدم الخلاف فيها بين الطائفة والاجماعات المنقولة وبه يظهر الجواب عما دل عليه بعض المعتبرة بعد تسليم كونه صحيحا من جواز تحكيم المشتري ولزوم الحكم عليه بالقيمة السوقية فما زاد مع انه غير صريح في صحة المعاملة محتمل لوجوه غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة ونحوه الكلام فيما لو اشتراه بثمن مجهول القدر وان شوهد لبقاء الجهالة وثبوت الغرر المنهي معها خلافا للشيخ في الموزون منه وللمرتضى في مال السلم خاصة وللاسكافي في المجهول مط اذا كان المبيع صبرة مشاهدة مع اختلافهما جنسا لزوال الغرر بالمشاهدة والربا بالاختلاف وهو كسابقيه شاذ او الصفة كمائة درهم وان كانت مشاهدة لا يعلم وصفها مع تعدد النقد الموجود او الجنس وان علم قدره لتحقق الجهالة في الجميع فيكون الشراء فاسدا وان اتصل به القبض وليس كالمعاطاة لان شرطها اجتماع شرائط البيع سوى العقد الخاص بلا خلاف وحيث بطل البيع ضمن المشتري تلف المبيع مع قبضه ونقصانه بفتح النون عطف على التلف اي يضمن نقصانه ان تلف البعض عينا ومنفعة بالمثل ان كان مثليا والا فبالقيمة يوم التلف على الاشهر الاقرب لان الانتقال الى القيمة انما هو عند تعذر دفع العين وقيل يوم القبض وقيل الاعلى منه اليه وهو حسن ان كان التفاوت بسبب نقص في العين او زيادة اما باختلاف السوق فالاول لازم فالاطلاق بعيد وابعد منه القول الثاني لعدم الدليل عليه بعد ما عرفت من انه قبل التلف كان

باداء العين خاصة دون القيمة وانما الانتقال اليها بعد تعذر الوصول الى المامور به او لانه في الصحيح الوارد في المكتري بغلة الى حد تجاوز
بها عنه بغير اذن صاحب بعد سواله عن عطبها وما يترتب عليه من ضمانها بقوله ارايت لو عطب البغل او نفق اليس كان يلزمني قال نعم
قيمة البغل يوم خالفته وهو كما ترى ظ في نصرة هذا القول الا ان احتمال رجوع الظرف الى لزوم القيمة لا اليها قائم لكنه بعيد الا ان يقال بعد
لا يوجب المصير اليه بعد معارضته باقوى منه بالاعتبار والاشتهار واصالة البراءة عن الزايد لو كان في القيمة يوم القبض عليها او
التلف مع ظهوره بل في خلافه وان كان في النقص بالعيب كالكسر والدبر والغمز ففيه بعد السوال عن ضمانه عليك قيمة ما بين
الصحة والعيب يوم ترده فتم ثم الدليل على الضمان هنا وكذا في كل ابتياع فاسد وماخوذ بالسوم الخبر المشهور على اليد ما اخذت
حتى تؤدي والقاعدة المشهورة كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ومعناها انه كما يضمن المشتري مثلا بصحيحه لو فات في يده بمعنى انه
يذهب من ماله ويلزم عليه ايصال الثمن الى البايع كذلك يضمن بفاسده ويلزم عليه رد المبيع وايصاله الى البايع مع نمائه ولا ترتيب
في صحتها مع علمه بالفساد وعدم جواز التصرف ووجوب الحفظ والرد على المالك لانه غاصب او كالغاصب وكذا مع الجهل به او العلم
مع عدم العلم بوجوب الرد في الحال بناء على ان القبض تصرف في ملك الغير بغير اذنه من حيث اختصاصه في محل الفرض بزعم
صحة المعاملة فاذا انتفت انتفى اذ ان المترتب على زعمها فيكون التصرف في العين حراما واكلها اكلا للمال بالباطل لانحصار وجه الحل في كون
المعاملة بيعا او تجارة عن تراض او هبة او غيرها من وجوه التراضي باكل المال من غير عوض وليس الاولين بمقتضى الفرض وكذا البواقي للقطع
من جهة الزعم المتقدم بعدم الرضا بالتصرف مع عدم بذل شيء في المقابل فالرضا المتقدم كالعدم وذلك واضح واحتمال الالحاق
بالمعاطاة في عدم لزوم قيمة الفائت والاكتفاء عنها بالعوض المبذول بالرضا في المقابل كما في عبارة بعض الاصحاب غير جيد بناء على
عدم الدليل على الاكتفاء بالعوض ولزومه بمجرد الرضا السابق بل يترتب على العقود الناقلة بشرايط الصحة وهي هنا مفقودة فان
تراضيا بالبدلين بعد العلم بالفساد واستمر رضاهما فلا كلام فيما ذكر وان انتفى فالاكتفاء بالرضا السابق في لزومه يحتاج الى التامل
سيما مع العلم بان المنشاء زعم صحة المعاملة فبعد كشف الفساد وعدم الرضا بعده لم يكن هناك رضاء في الحقيقة فلكل منهما
الرجوع الى المال او بدله مع التلف فان الناس مسلطون على اموالهم ولا فرق في الاموال بين الموجودة والتالفة بمقتضى اطلاق النص
وصريح الجماعة فالقاعدة على اطلاقها مع اشتهاد العمل بها كذلك لا يكاد يختلجها ريبة ولا يدانيها شبهة فالمناقشة فيها مط او في الجملة
فاسدة ولولا الاجماع في مسئلة المعاطاة على عدم الرجوع في العين التالفة لكان اللازم فيها الرجوع الى هذه القاعدة ولكن الاجماع
مانع وفارق بينها وبين المسئلة فمقايستها بها مع بطلانه قياس مع الفارق ويجب على البايع ان يرد عليه اي على المشتري ما زاد في
المبيع بفعله مط منفعة كانت الزيادة كتعليم الصنعة او عينا وهي المشار اليها بالصبغ على الاشبه الاشهر وفاقا للنهاية والمقنعة
لانها اثر فعله غير متبرع به فيكون له مع استلزام عدم وجوب الرد الضرر والحيف تضييعا لعمله مع احترامه في الشريعة حيث لم يوجد ما
يوجب بطالته خلافا للمبسوط فلا يرد مط بل هو للبايع لانه نماء ملكه وللحلي فالتفصيل بين الزيادتين فيجب الرد في الثانية ان امكن
الفصل والا كان شريكا بالنسبة من القيمة ولا في الاولى بل يكون تابعة للعين ثم على المختار ينبغي تقييده بجهل القابض بالفساد والا
فتفصيل الحلي عند جماعة مستحسن ولا باس به فانه كالغاصب الذي ليس له الرجوع الى المنفعة بالاجماع كما في المهذب واذا اطلق
النقد انصرف الى نقد البلد لانه في حكم التعيين اذ ليس معه غرر ولا جهالة عرفا وعادة وذلك واضح مع الوحدة وكذا مع التعدد
اغلبية البعض المنصرف اليه الاطلاق كالاول بالضرورة وكذا معه والتساوي في القدر والقيمة والمالية وان اختلفت الافراد بحسب
الرغبة على قول لا يخ عن قوة ان لم يود التفاوت فيها الى الغرر والجهالة والنزاع والتشاجر والا فهو محل مناقشة فالاجود بطلان البيع
فيه وان كان من الفروض النادرة وكذا في التعدد وعدم التساوي في الامور الثلثة وفاقا للاطلاق جماعة وان عين نقدا لزم مطلقا
بلا اشكال لكونه جزء من العقد المامور بالوفاء به ولو اختلفا في قدر الثمن فادعى البايع الاكثر والمشتري الاقل فالقول قول البايع
مع يمينه ان كان المبيع قائما بعينه وقول المشتري مع يمينه ان كان تالفا على الاظهر الاشهر بل عليه في ف الاجماع وهو ظ الغنية حيث
نسبه الى الاصحاب مشعرا به ونسب خلافه في الدروس الى الندور وفيه نوع اشعار به ايض وهو الحجة مضافا الى المرسل كالموثق
بابن ابي نصر الثقة المجمع على تصحيح ما يصح عنه مع انه لم يرو الا عن الثقة كما في العدة في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا وكذا
باقل مما قال البايع فقال القول قول البايع مع يمينه اذا كان الشيء قائما بعينه ويستدل بمفهومه على الحكم الثاني مع موافقته

للاصل

في معنى كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده

وما بالعكس في
مهران
لا الضمن بصحيحه
لا يضمن بفاسده معناه
على افادة شيخنا الشريف في الكتاب ان
كل عقد لا يفيد صحيحه ضمان مورده ففاسده لا
يفيد ضمانا كما في عقد الرهن والوكالة والمضاربة
والعارية الغير المضمونة بل المضمونة بناء على ان المراد
افادة الصحيح للضمان افادته بنفسه لا بامر خارج عنه كالشرط
الواقع في متنه وغير ذلك في
العقود الامانية
والاجارة
انتهى كلامه رفع مقامه

في تعميم قاعدة الناس مسلطون على اموالهم الموجود والتالف

في المسئلة

للاصل المجمع عليه نصا وفتوى من ان الحكم على المنكر اليمين بناء على كون المشتري منكرا خاصة وان توهم كونه مط او في الجملة مدعيا
لاانه لا التوهم برجوع النزاع الى الزائد عن الثمن لا الى الاصل الانتقال لكونه بينهما مسلما وهذا الاصل وان عم منطوق الخبر ولذا قيل
به فيه ايضا كما عن كرة الا ان اعتبار السند بما مر مضافا الى روايته في الكتب الثلثة واعتضاده بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة
مع اخصيته بالاضافة الى الاصل والقاعدة اوجب تخصيصها به سيما مع تايده باطلاق الصحيح ان اختلفا فالقول قول رب السلعة او
يتتاركا وظ التتارك بقاء السلعة وفي المسئلة اقوال اخر نادرة كادت تكون شاذة مع عدم قيام دليل صالح على اكثرها عدا القول المتقدم
وهو تقديم قول المشتري مط وفيه زيادة على ما مضى التامل في الاطلاق جدا لرجوع الامر في بعض الصور الى التحالف كان يدعي البايع
البيع بالف درهم والمشتري البيع بغنم فته وعلى المختار لو كانت العين قائمة لكنها قد انتقلت عن المشتري انتقالا لازما كالبيع والعتق
ففي تنزيله منزلة التلف قولان قيل اجودهما العدم لصدق القيام عليها وهو البقاء ومنع مساواته للتالف في العلة الموجبة للحكم
ويحتمل قويا الثاني اقتصارا فيما خالف الاصل على المتبادر او المتيقن من النص وليس الا اذا لم ينتقل العين عنه كذلك ولو تلف بعضه
ففي تنزيله منزلة تلف الجميع او بقاء الجميع او الحاق كل جزء باصله اوجه اوجهها الاول لصدق عدم قيامها بعينها الذي هو مناط
تقديم قول البايع مضافا الى الوجه المتقدم في تقوية القول الثاني ومنه يظهر الوجه في تقديم قول المشتري لو امتزج العين الحاضرة بغيرها
امتزاجا لا يمكن تخليصه لعدم صدق القيام عرفا فان ظاهره اخص من الوجود فتدبر جدا ويجوز ان يوضع لظروف السمن والزيت ونحوهما
ماكان وضعه لها معتادا لا زايدا عليه قال بعض الافاضل المراد انه يجوز بيع الموزون بان يوزن مع ظرفه ثم يسقط من المجموع مقدار
الظرف تخمينا بحيث يحتمل كونه مقدار الظرف لا انقص ولا ازيد بل وان تفاوت لا يكون الا بشيء يتسامح بمثله عادة ثم يدفع ثمن الباقي
مع الظرف الى البايع ويظهر من بعض الاصحاب عدم الاحتياج الى الاندار والمحتمل للامرين الى المراضاة وانما المحتاج اليها الثاني وهما الظاهر
الاصحاب كالمتن وغيره فيكون الاندار في الاول فقهيا ولعله للموثق انا نشتري الزيت في ازقاقه ويحسب لنا فيه نقصانا لمكان الازقاق
فقال ان كان يزيد وينقص يعني يحتملهما كما فهمه الاصحاب فلا بأس وان كان يزيد ولا ينقص فلا تقربه بناء على ان المراد نفي البأس على
الاطلاق حصل المراضاة ام لا من حيث اختصاص النهي عن الاندار للزائد بالصورة الثانية لكون الجواز في الاولى مقطوعا به بين
الاصحاب فان الناس مسلطون على اموالهم فظهر ان نفي البأس عن الاندار في الشق الاول انما هو في الصورة الثانية التي وقع النهي فيها عنه
في الشق الثاني خاصة ومط الان في بعض النصوص القاصرة الاسانيد اشتراط التراضي في الشق الاول ايضا ففي رواية انه يطرح لظروف
السمن والزيت لكل ظرف كذا وكذا رطلا فربما زاد وربما نقص قال اذا كان ذلك عن تراض منكم فلا بأس ونحوها في اخرى مرعية عن
قرب الاسناد ومراعاتها احوط وان كان في التعيين نظر ويستفاد من الخبر الاول كالعبارة ونحوها جواز الاندار للناقص من دون
توقف على التراضي ولعله لما يستفاد من كلمة الاصحاب من غير ما كون الاندار حقا للمشتري بيده فله اسقاط ما يضر به وليس للبايع التسلط عليه
في منعه من ذلك وهو واضح فما ذكره بعض الاصحاب من الحاق ذلك بالاندار للزائد في التوقف على المراضاة مشكل على اطلاقه وانما يصح
فيما لو كان الاندار بيد البايع او مشتركا بينهما واما لو كان بيد المشتري كما هو ظاهرهم فهو حق له فلا **الخامس** من الشرائط في

في التسليم والتسلم

كل من الثمن والمثمن القدرة على تسليمه بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وعن كرة وهو الحجة مضافا الى استلزام البيع مع عدمها الغرر
والسفاهة فلو باع الحمام الطاير او غيره من الطيور المملوكة لم يصح الا ان يقتضي العادة بعوده فيصح عند جماعة ولا يخ عن قوة لعموم الادلة
وانتفاء الموانع من الاجماع للخلاف مع شهرة الجواز والغرر لانتفائه عرفا للنزر بل اعتياد العود فيه منزلة التحقق فهو كالعبد المنفذ
في الحوايج والدابة المرسلة خلافا للفاضل في النهاية فاحتمل بطلانه ولو باع المملوك الابق المتعذر تسليمه منفردا لم يصح اجماعا نصا
وفتوى الا اذا قدر المشتري على تحصيله دون البايع فجايز عند جماعة بل ربما ظهر من الانتصار انه مما انفردت به الامامية وهو كذلك
لعموم الادلة وانتفاء الموانع من الاجماع للخلاف والغرر لاندفاعه بالفرض خلافا للشيخ ومن تبعه فكما لا يقيد الاطلاق ما سياتي من
النص وفي شموله لمحل الفرض نظر وعلى المختار لو بيع مع الضميمة لم يلحقه احكامها الاتية فيوزع الثمن عليهما لو لم يقدر على تحصيله او
تلف قبل القبض ولا يتخير المشتري لو لم يعلم بالاباقة ولا يشترط في الضميمة صحة افرادها بالبيع لانه بمنزلة المقبوض وغير ذلك من الاحكام
ويصح بيع الابق الذي لم يقدر عليه كل منهما لو ضم اليه شيء يصح بيعه منفردا اجماعا في الانتصار والغنية والتنقيح وهو الحجة
المخصصة للقاعدة مضافا الى المعتبرة كالصحيح ايصلح لي ان اشتري من القوم الجارية الابقة واعطيهم الثمن فاطلبها انا قال لا يصلح

شرائها الا ان تشتري منهم معها ثوبا او متاعا فتقول لهم اشتري منكم جاريتكم فلانة وهذا المتاع بكذا وكذا فان ذلك جايز والموثق في

الرجل يشتري العبد وهو ابق عن اهله قال لا يصلح الا ان يشتري معه شيئا اخر ويقول اشتري منك هذا الشيء وعبدك بكذا وكذا

فان لم يقدر على العبد كان الذي نقده فيما اشترى معه ويستفاد منه ما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف من انه ان وجده المشتري

وقدر على اثبات يده عليه والا كان الثمن بازاء الضميمة مضافا الى اقدامه الى كون الثمن بازاء الجملة وايقاعه العقد عليه فيجب عليه

الوفاء به وتنزل الابق بالنسبة الى الثمن منزلة المعدوم ولكن لا يخرج بالتعذر عن ملك المشتري فيصح عتقه عن الكفارة وبيعه

لغيره مع الضميمة وانه لا خيار للمشتري بعدم القدرة على تسلمه مع العلم باباقه مضافا الى قدومه على النقص فلا تسلط له على البايع

ح واما لو جهل جاز الفسخ ان كان البيع صحيحا دفعا للضرر ولا ينافيه الخبر لكونه في العلم بالاباق ظاهرا بل صريحا ثم انه يشترط في بيعه ما

يشترط في غيره من كونه معلوما موجودا عند العقد وغير ذلك سوى القدرة على تسليمه لعموم الادلة فلو ظهر تلفه حين البيع او

استحقاقه لغير البايع او مخالفا للوصف بطل البيع فيما يقابله من الثمن في الاولين وتخير المشتري في الثالث على الظ ولا يلحق بالابق

غيره مما في معناه كالبعير الشارد والفرس العاير على الاشهر الاقوى بل المملوك المتعذر تسليمه بغير الاباق ايضا اقتصارا فيما خالف الاصل

المتقدم على المنصوص فلا يجوز بيعه منفردا ولا متضمنا الا ان يكون الضميمة بالذات مقصودة كما مضى واما الضال والمجحود من غير الابق

فقيل يصح بيعهما ويراعى بامكان التسليم فان امكن في وقت قريب لا يفوت به شيء من المنافع يعتد به او رضي المشتري بالصبر الى ان

يسلم لزم وان تعذر فسخ المشتري ان شاء وان شاء التزم وبقي على ملكه ينتفع به بالعتق ونحوه ويحتمل قويا وفاقا للروضة بطلان البيع لفقد

شرط الصحة وهو امكان التسليم المستلزم للغرر والسفاهة عرفا وعادة اللذين هما المعيار في اثبات هذا الشرط من اصله ثم لو حصل العلم

او الظن المتاخم له بامكان التسليم امكن المصير الى الاول **واما الاداب** فالمستحب التفقه فيه ولو بالتقليد للعارف الفقيه فيما يتولاه بنفسه

من التكسب ليعرف صحيح العقد من فاسده ويسلم من الربا والتسوية بين المتبايعين بتقديم الباء المنقطة تحتها نقطة على التاء والنقطتين

الفوقانيتين جمع مبتاع في الانصاف وحسن المعاملة فلا يفرق بين المماكس وغيره ولا بين الشريف والوضيع نعم لو فاوت بينهم بسبب

فضيلة ودين فلا باس كما ذكره جماعة قيل ولكن يكره للاخذ قبول ذلك ولقد كان السلف يوكلون في الشراء ممن لا يعرف هربا من ذلك

والاقالة وفسخ المعاملة لمن استقاله وطلبه اذا كان مؤمنا مشتريا كان او بايعا والشهادتان بالتوحيد والرسالة والتكبير عند الابتياع

اي بعده قائلا بعدهما اللهم اني اشتريته التمس فيه من فضلك فاجعل لي فيه فضلا اللهم اني اشتريته التمس فيه من رزقك فاجعل لي فيه

رزقا كما في الصحيحين وفيهما ثم اعد كل واحد ثلث مرات وظ الدعاء اختصاص استحبابه للشراء للتجارة لا مط ومع ذلك ظاهرها استحباب

التكبير خاصة بهذه الكيفية لا مط فالحاق الشهادتين به والحكم باستحبابهما من دون الكيفية كما في العبارة وغيرها لا واقف لهما

من الاثر على دلالة ولعلهما في الميمنة والبركة ولا باس بهما للمسامحة في ادلة السنن والكراهة مع انه ورد الامر بالشهادتين في خبرين

لكن مع دعائين بعدهما مختلفي الكيفية احدهما فيمن دخل سوقا او مسجد جماعة كما في احدهما وثانيهما فيما اذا جلس التاجر مجلسه

كما في الاخر وان ياخذ ناقصا ويعطي راجحا نقصانا ورجحانا لا يؤدي الى الجهالة بان يزيد كثيرا بحيث يجهل مقداره تقريبا ولو تسامحا

في تحصيل الفضيلة قيل قدم من بيده الميزان والمكيال لانه الفاعل المامور بذلك زيادة على كونه معطيا واخذا ولا خلاف في

شيء من ذلك والنصوص بالجميع سوى ما تقدم ثالثة الاشارة مستفيضة منها الفقه ثم المتجر والله للربا في هذه الامة دبيب

اخفى من دبيب النملة على الصفا ومنها في التفاوت بين المماكس وغيره باعطاء الزائد وعدمه لو كان يزيد الرجلين والثلثة لم يكن بذلك

باس فاما ان يفعله لمن ابى عليه وكايسه ويمنعه ممن لم يفعل فلا يعجبني الا ان يبيعهم بيعا واحدا ومنها ايما عبد مسلم اقال مسلما في

بيع اقاله الله تع عثرته يوم القيمة وليس فيه كالعبارة تقييد الاقالة بصورة الندامة خلافا للجماعة فقيدوها بها حملا للاطلاق

عليه لانه الغالب في افراده والتفاتا الى ورود القيد في الخبر ان رسول الله ص اذن لحكيم ابن حزام في تجارته حتى ضمن له اقالة النادم

الحديث وفي الموثق المروي عن الخصال اربعة ينظر الله تع اليهم يوم القيمة وعد منهم من اقال نادما والتحقيق انه ليس فيهما كعبارة

هؤلاء الجماعة نفي الاستحباب عما عدا محل القيد فالاطلاق اولى مع ما فيه من قضاء الحاجة وادخال السرور في قلب الاخ المؤمن المندوب

اليهما مط في الشريعة ومنها الا يكون الوفاء حتى يميل الميزان والاخبار بمعناه كثيرة الا ان غاية ما يستفاد منها استحباب اعطاء الراجح

ولم اقف على ما يدل على الحكم المقابل صريحا بل ولا ظاهرا وان كان في اية المطففين وفي بعض النصوص نوع اشعار به ففي الخبر

من اخذ

من اخذ الميزان بيده فنوى ان ياخذ لنفسه وافيا لم ياخذ الا راجحا ومن اعطى فنوى ان يعطي سواء لم يعط الا ناقصا فتح جدا والمكروه
امور مدح البايع سلعته وذم المشتري له والحلف على البيع والشراء للمستفيضة منها من باع واشترى فليحفظ خمس خصال والا فلا
يشتري ولا يبيع الربا والحلف وكتمان العيب والمدح اذا باع والذم اذا اشترى ومنها ثلثة لا ينظر الله تع اليهم احدهم رجل اتخذ الله
تع بضاعة لا يشتري الا بيمين ولا يبيع الا بيمين ومنها ويل للتاجر من لا والله وبلى والله وموضع الادب الحلف صادقا واما الكاذب فعليه
لعنة الله تع والبيع في موضع يستر فيه العيب من غير قصد اليه والا فيحرم للصحيح ان البيع في الظلال غش والغش لا يحل والتماس الربح عن المؤمن
ففي الخبر ربح المؤمن على المؤمن حرام الا ان يشتري باكثر من مائة درهم فاربح عليه قوت يومك او يشتريه للتجارة فاربحوا عليهم وارفقوا
بهم وظاهره الحرمة الا ان الاصل مع ضعف السند وعموم ادلة جواز المرابحة وخصوص الخبر ان ولبث اخاك اي بعته بالتولية وراس المال
تحسن والا فبع بيع البصير المستقصي اوجب الحمل على الكراهة مع احتمال الابقاء على الظاهر والتخصيص من وجه اخر والحمل على زمان قيام مولينا
القائم عجه كما في الخبر حيث سئل فيه عن تفسيره فقيل ويستفاد من اخر وفيه وروده مورد التقية وفيه نظر وكيف كان فلا ريب في الكراهة مسامحة
في ادلتها سيما مع فتوى الاصحاب بها كافة الا مع الضرورة فياخذ منهم نفقة يوم له ولعياله موزعة على المعاملين في ذلك اليوم مع
انضباطهم والا ترك الربح على المعامل بعد تحصيل قوت يومه كل ذلك مع شرائهم للقوت اما للتجارة فلا كراهة مع الرفق كما دلت عليه
الرواية والتماسه ايضا على من يعده بالاحسان بان يقول له هلم احسن بيعك فيجعل احسانه الموعود به ترك الربح عليه ففي الخبر اذا قال الرجل
للرجل هلم احسن بيعك يحرم عليه الربح والجواب عن الحرمة بعين ما مر في الرواية السابقة والسوم وهو الاشتغال بالتجارة ما بين طلوع
الفجر الى طلوع الشمس لنهي النبي ص عنه كما في الخبرين مع انه وقت دعاء ومسئلة من الله سبحانه لا وقت تجارة وفي الخبر ان الدعاء فيه ابلغ
في طلب الرزق من الضرب في البلاد ودخول السوق اولا والخروج اخيرا بل يبادر الى قضاء حاجته ويخرج منه سريعا لانه ماوى الشياطين كما
ان المسجد ماوى الملائكة فيكون على العكس ففي مرسل الفقيه شر بقاع الارض الاسواق وهي ميدان ابليس يغدو برايته ويضع كرسيه
ويبث ذريته فبين مطفف في قفيز او طايش في ميزان او سارق في ذرع او كاذب في سلعته فيقول عليكم برجل مات ابوه وابوكم حي فلا يزال
مع ذلك اول داخل واخر خارج وخير البقاع المساجد واحب اهلها الى الله تع اولهم دخولا واخرهم خروجا منها ونحوه المروي عن المجالس بزيادة
وابغض اهل الاسواق اولهم دخولا اليها واخرهم خروجا منها ولا فرق في ذلك بين التاجر وغيره ولا بين اهل السوق عادة وغيرهم ومبايعة
الادنين قيل وهم الذين يحاسبون على الشيء الدون او من لا يسره الاحسان ولا يسوءه الاساءة او من لا يبالي بما قال ولا ما قيل له وفي الفقيه
نسب التفاسير الثلثة الى الاخبار لكن في تفسير السفلة وذوي العاهات والنقص في ابدانهم كالمجنون والمجذام والابرص والاعمى والاعرج والاكراد
وهم معروفون ولا خلاف في الكراهة في شيء من الثلثة والنصوص بها مستفيضة ففي عدة منها لا تخالطوا ولا تعاملوا الا من نشأ في
الخير وفي رواية اياكم ومخالطة السفلة فان السفلة لا تؤل الى خير وفي عدة منها ايضا لا تعامل ذا عاهة فانهم اظلم شيء وفي الخبر ان عندنا
قوما من الاكراد لا يزالون يجيئون بالبيع فنخالطهم ونبايعهم فقال لا تخالطوهم فان الاكراد حي من احياء الجن كشف الله عنهم الغطاء
فلا تخالطوهم والتعرض لمباشرة الكيل او الوزن اذا لم يحسن شيئا منهما حذرا من الزيادة والنقصان المؤديين الى المحرم وفي ضمنه وقيل يحرم
ح للنهي عنه في الاخبار المقتضي للتحريم وحمل على الكراهة انتهى ولم اقف على هذا النهي نعم في المرسل قلت له رجل من نيته الوفاء وهو اذا
كال لم يحسن الكيل قال فما يقول الذين حوله قلت يقولون لا يوفي قال هذا لا ينبغي له ان يكيل وهو مع ارساله واختصاصه بالكيل غير ظاهر
في التحريم بل مشعر بالكراهة كما ذكره جماعة والاستحطاط اي طلب الوضيعة من الثمن بعد الصفقة للخبرين في احدهما نهى رسول الله عن
الاستحطاط بعد الصفقة وفي بعض النسخ بدل الصفقة الضمنة بالنون اي لزوم البيع وضمان كل منهما به ما صار اليه وفي الثاني
الوضيعة بعد الصفقة حرام وظاهرهما التحريم الا ان قصور السند مع الاصل وشهرة الكراهة بل الاجماع عليها اوجب الحمل على الكراهة
سيما مع ورود الرخصة في المستفيضة منها الرجل يشتري من رجل البيع فيستوهبه بعد الشراء من غير ان يحمله على الكره قال لا باس
ومنها الرجل يشتري المتاع ثم يستوضع قال لا باس ونحوهما خبران اخران لكن الخبرين الاولين معتبرا السند لوجود ابن ابي عمير في سند الاول
الجابر جهالة الراوي بعده ووثاقة الرواة في الثاني بلا ريب وان ضعف في ح الا ان معارضتهما للمستفيضة المنجبرة بالاصل والشهرة
غير واضحة سيما مع اعتبار سند بعضها بوجود صفوان الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة فمثله يوازي الرواية الاولى واما
الثانية وان كانت صحيحة الا ان ظاهر سياقها الذي تركناه الحرمة في الوضيعة مط ولو بدون الاستحطاط ولم اقف على من قال بحرمة

ولا كراهة فتشذ الرواية والزيادة في السلعة وقت النداء عليها من الدلال بل يصبر حتى يسكت ثم يزيد للدلالة على الحرص على الدنيا
المرغوب عنه وللخبر اذا نادى المنادى فليس لك ان تزيده انما يحرم الزيادة النداء ويحلها السكوت ودخوله في سوم اخيه المؤمن بيعا
او شراء بان يطلب بمتاع الذى يريد ان يشتريه ويبذل زيادة عنه ليقدمه البايع او يبذل للمشترى متاعا غير ما اتفق عليه هو و
البايع للنهى عنه في خبر المناهى المروى في يه وهو وان اقتضى التحريم الا ان الاصل مع ضعف السند مشهور الكراهة اوجب الحمل عليها
سيما مع تضمنه كثيرا من النواهى التى هى لها باجماع الطائفة فالفتوى بالحرمة كما عن الطوسى وجماعة ضعيفة وان ايدت بان فيه كسر قلب اخ
المؤمن وباحاديث الحقوق المشهورة للشك في افادة الاول الحرمة في نحو المسئلة والاحاديث محمولة على الكراهة ولهذا لم يقولوا بوجوب
المساواة في الاموال والشبع والجوع وما يقال من ان العمل بالاحاديث يلزم الا ما خرج بالاجماع مدفوع باستلزامه خروج الاكثر عن العام المقتضى
لخروجه عن الحجية على الاظهر الاشهر بين الطائفة فلم يبق الا حملها على الكراهة وانما يكره او يحرم بعد التراضى او قربه خاصة فلو ظهر له ما
يدل على عدمه فلا كراهة ولا تحريم للاصل وعدم صدق الدخول في السوم عادة وادعى عليه الاتفاق في لك ولو كان السوم بين
اثنين سواء دخل احدهما على النهى ام لا بان ابتدآ فيه معا قبل محل النهى لم يجعل نفسه بدلا عن احدهما لصدق الدخول في السوم جدا
ولا كراهة فيما يكون في الدلالة لانها عرفا موضوعة لطلب الزيادة مادام الدلال يطلبها فاذا حصل الاتفاق بين الدلال وبين الغريم تعلقت
الكراهة لانه لا يكون ح في الدلالة وان كان بيد الدلال ولا كراهة في طلب المشترى من بعض الطالبين الترك اقتصارا فيما خالف الاصل على
المتبادر او المتيقن من النص وهو الدخول في السوم بغير هذا النحو الا ان يستلزم الجبر لوجه منكره لعدم الرضا في نفس الامر مع احتمال
المؤمن م
العدم للاصل المتقدم وكيف كان لا كراهة في ترك الملتمس منه قطعا بل ربما يستحب لان فيه قضاء حاجة لاخيه قيل ويحتمل الكراهة لو قلنا
بكراهة طلبه لاعانته له على فعل المكروه وفيه نظر اذ لا دليل على الكلية بعد تسليم موضوعها وانما هو لو تم في الامر المحرم خاصة مع ان المكروه
انما هو طلب الترك وقد حصل من الطالب ولا توقف على اعانة الملتمس فليس في اجابته له اعانة على الكراهة فتة وان يتوكل في بيع المال
حاضر لباد وهو الغريب الجالب للبلد وان كان قرويا للنصوص منها لا يبيع حاضر لباد والمسلمون يرزق الله تع بعضهم من بعض وفي
بعض النسخ ذروا المسلمين يرزق الله تع ونحوه المروى عن مجالس الشيخ وسئل عن تفسيره في بعضها فقال ان الفواكه وجميع اصناف
ان يبيع م
الغلات اذا حملت من القرى فلا يجوز لهم اهل السوق من الناس ينبغى ان يبيعه حاملوه من القرى والسواد وظاهره الاختصاص بالنوعين
لا كل ما يجلب كما هو ظ الاصحاب ولذا اقتصر عليهما بعض المتاخرين والعموم اولى تبعا لهم التفاتا الى عموم التعليل وحملا للمفسر على الغالب
ومنه مضافا الى التعليل يظهر الوجه في تعميم البادى للقروى وظاهر النهى التحريم ولذا قيل بحرمته كما عن ف وط والسراير والوسيلة الا
لون
ان الاصل مع ضعف الاسانيد اوجب المصير الى الاول وفاقا للاكثر وفي الصحيح قلت له الرجل يأتيه النبط باحمالهم فيبيعها لهم بالاجر فيقولون له
اقرضنا دنانير الى ان قال لا باس به الحديث وفيه نوع تاييد للجواز مع امكانه بعموم الاخبار المرخصة للسمسار في الوكالة لبيع اموال الناس
وذكر للحكم كراهة او تحريما شروطا خمسة لا دليل على شئ منها سوى علم الحضرى بالنهى لاناطة التكليف على الاطلاق به وجهل الغريب
بسعر البلد فلو علم به لم يكره لاشعار التعليل باشتراطه ولو باع مع النهى انعقد وان قلنا باقتضائه الفساد على الاطلاق لتعلقه هنا
بالخارج قيل ولا باس بشراء البلدى له للاصل واختصاص النصوص بالبيع ويضعفان بعموم التعليل ذروا الناس يرزق الله تع
بعضهم من بعض الا انى لم اقف على قائل به فالتخصيص بالبيع اولى وان كانت الكراهة محتملة لما مضى للتسامح والاكتفاء فيها بمثله
جدا ثم ان المحرمين اختلفوا في اطلاق التحريم تبعا لاطلاق النص كما في الاول او تقييده بما يضطر اليه كما في الثاني او بما يحكم عليه الحاضر تبعا
بدون رايه او اكرهه على البيع بغلبة الراى كما في الثالث او بيع الحاضر للبادى في البلد لا في الحضر كما في الرابع ولا دليل على شئ من
ذلك وتلقى الركبان القاصدين الى بلد البيع والخروج اليهم للبيع عليهم والشراء منهم للمعتبرة ففى الخبر لا تلق ولا تشتر ما تلقى
ولا تاكل منه وفي اخر لا تلق فان رسول الله ص نهى عن التلقى قلت وما حد التلقى قال ما دون غدوة او روحة قلت وكم الغدوة و
الروحة قال اربع فراسخ وظ النهى التحريم وبه قال الطوسى في ط وف والقاضى والحلى في السرائر وشر في هى والمحقق الشيخ على وهو ظ
س وغيره لاعتبار سند الخبرين بوجود ابن محبوب في الاول وابن ابى عمير في الثاني مع صحة السند اليهما وهما ممن اجتمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهما خلافا للاكثر ممن تاخر فالكراهة للاصل وضعف السند ويضعفان بما مر فاذا القول بالتحريم اظهر سيما مع اعتضاد
الخبرين بوجه اخر وهو عمل الحلى بهما مع اقتصاره في العمل باخبار الآحاد على ما احتف منها بالقراين القطعية جدا مع دعوى الشيخ

عليه

عليه الاجماع في ف وحده عند الاصحاب بالاطلاق كما عن ئة والمنتهى اربعة فراسخ فما دونه ولكن النص المتقدم لا يساعده لظهوره في
التحديد بما دونها كما عن ابن حمزة ولعل التحديد بها في كلامهم بناء على عدم انضباط الدون مع معارضة هذا النص بنص آخر مصرح بالتحديد
في الرواية
بالروحة المفسرة في النص المتقدم بالاربعة فراسخ وليس في سنده سوى منهال القصاب المجبر جهالته بوجود ابن محبوب المتقدم في
سنده وهذا ارجح وان ماثله الاول في السند لفتوى الاصحاب به دونه وكيف كان فلا يكره ما زاد لانه سفر للتجارة ثم ان مقتضى
الاصل واختصاص النص بحكم التبادر بصورة القصد الى الخروج وجهل الركب القادم بسعر المتاع في البلد تخصيص الحكم تحريما او كراهة
بهما فلو اتفق مصادفته الركب في خروجه لغرض لم يكن به باس وكذا لو خرج قاصدا مع الندامة والرجوع عنه بعد الخروج على احتمال
قوي وكذا لو علم الركب بالسعر لم يكره لما مر مضافا الى اشعار التعليل في الخبر لا يتلقى احدكم تجارة خارجا عن المصر والمسلمون يرزق
الله بعضهم من بعض ومنه يستفاد انتفاء الحكم في الشراء لو البيع منه بعد وصوله الى حد البلد لعدم صدق الخروج عن
المصر الا ان عموم التعليل يشمله وبما يدل على المنع فيه ايضا وعلى القولين يصح البيع لتعلق النهي بالخارج الا ان النهي عن اكل ما تلقى وشراه
في الخبر الاول ربما اشعر بالفساد كما عن الاسكافي وعلى الصحة تثبت الخيار للركب ان ثبت الغبن الفاحش على الاظهر الاشهر اذ لا ضرر
ولا ضرار في الشرع وهل هو على التراخي ام الفور قولان والاستصحاب يقتضي المصير الى الاول كما عن التحرير وفاقا للطوسي الا انه
قيده بثلثة ايام كما عن التحرير ايضا خلافا للاكثر فالثاني اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم البيع على اقل ما يندفع به الضرر والموجب
لهذا الخيار من اصله والزيادة في السلعة ممن لا يريد شراها للبايع يعني لا يقدم على شئ لا يريده بما فوق ثمنه ترغيبا للمشتري المروي عن معاني
الاخبار قال لا تناجشوا ولا تدابروا قال ومعناه ان يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شراها ليسمعه غيره فيزيد بزيادته والناجش
خائن والتدابر الهجران والاصح التحريم وفاقا للاكثر كما حكي بل نفى عنه في المهذب الخلاف وعن المنتهى والمحقق الثاني نقل الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى انه غش وهو المسمى بالنجش ولا يبطل به البيع وان تخير المشتري مع الغبن لنفي الضرر وفاقا للاكثر في الاول بل نفى
عنه الخلاف في ف والفاضل وغيره في الثاني خلافا للاسكافي في الاول فابطله ان كان من فعل البايع وللحلي في الثاني فنفى الخيار على
الاطلاق للاصل واختصاص العيب الموجب له فيما كان في المبيع خاصة ويضعفان بما مر وللقاضي فاثبت الخيار مطلقا للتدليس وليس بشئ
والاحتكار هو افتعال من الحكرة بالضم وهو حبس الطعام كما عن الجوهري او مطلق الاقوات تربصا به الغلاء للنهي عنه في المستفيضة
منها الصحيح اياك ان تحتكر والمعتبر بوجود فضالة المجمع على تصحيح رواياته في سنده فلا يضر اشتراك راويه بين الثقة والضعيف وعلى تقدير
تعينه فقد ادعى الطوسي الاجماع على قبول رواياته ولذا عد موثقا ونقل او مما قيل بوثاقته وفيه لا يحتكر الطعام الا خاطئ ولذا قيل بحرمته كما
عن المقنع والقاضي والحلي واحد قولي الحلبي والمنتهى وبه قال في لك وضه ولا يخلو عن قوة سيما بملاحظة عمل الحلي والاخبار الاخر الصريحة
في الحرمة منها الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ونحوه في لعنه غيره ومنها الخبران المروي احدهما عن المجالس ايما رجل اشترى طعاما
فكبسه اربعين صباحا يريد به غلاء المسلمين ثم باعه فتصدق بثمنه لم يكن كفارة لما صنع وثانيهما عن قرب الاسناد ان عليا كان
ينهى عن الحكرة في الامصار وقال ليس الحكرة الا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن ونحوهما في المنع خاصة المروي عن نهج
البلاغة عنه ع وعن كتاب ورام بن ابي فراس عن النبي ص عن جبرئيل ع قال اطلعت في النار فرأيت واديا في جهنم يغلي فقلت يا مالك لمن
هذا قال لثلثة المحتكرين والمدمنين الخمر والقوادين مضافا الى التأيد باستلزامه الضرر على المسلمين المنفي وباجبار المحتكر على
البيع بالاجماع كما ياتي خلافا للشيخين فيكره وتبعهما المص والفاضل في قوله الاخر للاصل وعموم السلطنة على المال وقصور
الروايات الاخيرة سندا والاولة دلالة اما الصحيح فلاحتمال اختصاص المنع بالمخاطب واما الثاني فلعدم معلومية استلزام الخطأ
التحريم مضافا الى اشعار بعض الصحاح بالجواز على كراهية وفيه عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به هل يجوز ذلك فقال ان
كان الطعام كثيرا يسع الناس فلا بأس وان كان قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكره ويترك الناس ليس لهم طعام ووجه الاشعار
واضح ان قلنا بثبوت كون الكراهة حقيقة في المعنى المصطلح في ذلك الزمان وكذا ان قلنا بالعدم وكونها فيه منه ومن التحريم
اعم بناء على وجود القرينة بارادة الاول من حيث العدول عن لا يجوز الذي سئل عنه الراوي الى يكره والمسئلة محل تردد
وانما يكون الاحتكار الممنوع منه في خمسة الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن على الاشهر للموثق ونحوه الخبر الذي عن قرب
الاسناد مر خلافا للصدوق في المقنع والخصال فزاد الزيت لما رواه في الاخير عن النبي ص قال الحكرة في ستة اشياء وعد الخمسة

المنقدمة معه ولا يخ عن قوة لا للرواية لقصور السند بل الموثقة المتقدمة فانها كالرواية في الفقيه مرويتين مضافا الى مفهوم الصحيح
عن الزيت فقال ان كان عند غيرك فلا باس بامساكه وقيل كما عن ط وابن حمزة انه يكون في الملح ايضا وقواه في عد وتلك وافتى به صريحا في
ضه تبعا للمعة ولعله لفحوى الاخبار المتقدمة لان احتياج الناس اليه اشد مع توقف اغلب الماكل عليه وفيه مناقشة فمع استلزامه الزيادة
على السبعة فان الاشياء المحتاج اليها الناس فيها غير منحصرة ولكن لا باس به على القول بالكراهة وانما يتحقق الكراهة اذا اشتره وابقاه
لزيادة الثمن مع فقده في البلد واحتياج الناس اليه ولم يوجد بايع ولا باذل له غيره فلو لم يشتره بل كان من غلته لم يكره كما عن ير الصحيح
الحكرة ان يشتري طعاما ليس في المصر غيره ونحوه الخبر المتقدم عن المجالس لكنه ضعيف السند ومع ذلك الشرط فيه كالاول يحتمل الورود
مورد الغالب فالتعميم اجود وفاقا للمسالك عملا بالاطلاق والتفاتا الى مفهوم التعليل في الصحيح المتقدم يكره ان يحتكر ويترك الناس ليس
لهم طعام ومنه ومن الصحيح هنا يظهر وجه التقييد بالفقد وعدم وجود الباذل واما اشتراط استبقائه لزيادة الثمن فواضح ان اريد
نفي الحكرة ان استبقاه للقوت ومحل اشكال ان اريد الظاهر والاطلاق ولو لغير القوت بل المنع فيه مع عدم احتياجهم محتمل للاطلاقات واشعار
التعليل المتقدم به ثم انه ليس له حد وغاية غير ما قدمناه من احتياج الناس اليه وعدم باذل لهم وحيثما حصل ثبت الحكرة من دون اشتراط
زمان اخر ومدة كما في الصحيحين وفاقا للمفيد والفاضلين وجماعة بل ادعى عليه الشهرة وقيل كما عن الطوسي والقاضي خاصة ويشترط دائما
على ما مر من الشرائط ان يستبقيه في زمان الرخص اربعين يوما وفي الغلاء ثلثة ايام فلا حكرة قبل الزمانين في الموضعين لرواية ضعيفة
عن المقاومة لما مر وتقييده قاصر ويجبر المحتكر على البيع مع الحاجة اجماعا كما في المهذب والتنقيح وكلام جماعة وهو الحجة مضافا الى الخبرين
في احدهما انه مر بالمحتكرين فامر بحكرتهم الى ان يخرج في بطون الاسواق وحيث ينطلق الناس اليها وهل يسعر الحاكم السعر عليه الاصح الاشهر
لا مطلقا وفاقا للطوسي والقاضي والحلي والشهيد الثاني للاصل وعموم السلطنة في المال وخصوص الخبر لو قومت عليهم فغضب حتى
عرف الغضب في وجهه فقال انا اقوم عليهم انما السعر الى الله تعالى يرفعه اذا شاء ويضعه اذا شاء خلافا للمفيد والديلمي فيسعر عليه بما يراه
الحاكم من المصلحة لانتفاء فائدة الاجبار لا معه لجواز الاجحاف في القيمة وفيه منع انحصار الفائدة فيما ذكره مع اندفاع الاجحاف بما ياتي
ولابن حمزة والفاضل والمعة فالتفصيل بين اجحاف المالك فالثاني وعدمه فالاول تحصيلا لفائدة الاجبار ودفعا لضرر الاجحاف وفي
فيهما نظر فقد يحصلان بالامر بالنزول عن المجحف وهو وان كان في معنى التسعير الا انه لا ينحصر في تقديره خاص **الفصل الثالث في**
الخيار هو والخيرة بمعنى المشية في ترجيح احد الطرفين الجائزين وشرعا عبارة عن ملك اقرار العقد وازالته بعد وقوعه مدة معلومة
والنظر في اقسامه واحكامه واقسامه على سبعة وفي بعض العبارات خمسة وفي اخر ثمانية وانهاها في اللمعة الى اربعة عشر **الاول** خيار المجلس
اضافة
الى الموضع مع كونه غير معتبر في ثبوته بالاجماع وانما المعتبر عدم التفرق بالابدان اما تجوزا في اطلاق بعض افراد الحقيقة او حقيقة عرفية
وهو ثابت بعد العقد للمتبايعين اي طرفيه مطلقا كان العقد لهما او لغيرهما او على التفريق على بعض الوجوه في الاخيرين بالاجماع القطعي
اي طرفي البيع وهما البايع والمشتري او كانا وكيلين او وليين
والمستفيض الحكاية في كلام جماعة لقوله صلى الله عليه وآله البيعان بالخيار ما لم يفترقا المستفيض النقل في الصحاح وغيرها من المعتبرة الخاصية والعامية
وما في شواذ اخبارنا مما دل على اللزوم على الاطلاق بعد تضعيفه وان كان معتبر السند بالموثقية مطروح او محمول على التقية عن راي
ابي حنيفة فانه القائل بمضمونه والراد بقوله هذا القول سيد البرية باعترافه وفتواه المنحوسة وهو لحد مطاعنه المشهورة وبما ذكر
من الادلة تخصص عمومات الكتاب والسنة في لزوم المعاملة باجراء الصيغة بشرايطها المعتبرة فلا شبهة في المسئلة فلهما الخيار في كل
مبيع ما لم يشترطا نفيه اي في العقد سقوطه فلو اشترطاه او احدهما سقط بحسب الشرط بلا خلاف يعرف كما في كلام جماعة بل عليه
الاجماع في الغنية وهو الحجة المقيدة لاطلاق ما مر من المستفيضة مع ان شمولها لمحل الفرض محل مناقشة بل ظاهرها بحكم التبادر الاختصاص
بغيره وما ربما يتوهم من مخالفة هذا الشرط لمقتضى العقد بناء على اقتضائه ثبوت الخيار على الاطلاق فيفسد مدفوع اولا بعدم
تسليم الاقتضاء في المقام وثانيا باستلزامه عدم صحة شيء من الشروط في العقود لان مقتضاها اللزوم والوفاء بها مطلقا فتخصيصها
بالشروط مخالفة لمقتضاها فالتحقيق ان ثبوت الخيار مقتضى العقد المطلق لا المشروط باسقاطه فان مقتضاه حينئذ السقوط فيلزم كان
الشرط على هذا جزءا من العقد ثم ظاهر العبارة وغيرها اختصاص الشرط المسقط بالمذكور في متن العقد فلو اشترط قبله لم يلزم ولعله
لاطلاق النص المثبت للخيار والنصوص المستفيضة الواردة في النكاح الدالة على هدم الشروط قبله الشاملة للمقام عموما او فحوى
ولا يخ عن قوة الا اذا وقع العقد على الشرط المتقدم فانه كالجزء خلافا للشيخ فاسقط به الخيار على الاطلاق وهو غير بعيد لولا

الحاكم

في الخيارات

ما في الكتاب

اي كان البايع وكيلا والمشتري اصيلا او بالعكس

نفسه

كتاب البيع

نصوص النكاح لعموم الامر بالوفاء بالعقد واختصاص النص المثبت للخيار بحكم التبادر بغير محل الفرض ونحو الاشتراط في اسقاط الخيار

عند الاصحاب امران احدهما اسقاطهما او احدهما اياه بعد العقد بقولهما اسقطنا الخيار واوجبنا البيع او اخترناه او ما ادى ذلك اجماعا

كما في الغنية وغيرها وهو الحجة المعتمدة لا اطلاق ما مر من المستفيضة المثبتة للخيار في المسئلة مضافا الى مفهوم بعض المعتبرة الواردة

في خيار الحيوان وفيه فان احدث المشتري فيما اشترى حدثا قبل الثلثة فذلك رضا منه فلا شرط له ومنه يظهر الوجه فيما ذكروه من المسقط

الثاني وهو التصرف ولا ريب فيه ان تحقق من كل من المتبايعين في مال الاخر كما يستفاد من مفهوم الخبر بل منطوقه واما السقوط

بتصرف كل في ماله كما ذكروه فوجهه بعد لم يظهر سوى ما قيل من دلالته على الفسخ ولا ريب فيه ان تمت الدلالة ولو بمعونة قرينة والا

فهو محل مناقشة لمنع الدلالة مع عمية التصرف عن الفسخ وغيره فيحتمل السهو والغفلة فان تم اجماع على الاطلاق والا فالمسئلة محل

ريبة لاصالة بقاء صحة المعاملة ولزومها والخيار فيها بالضرورة وجملة ما ذكر من المسقطات ثلثة ومع عدم شيء منها يثبت الخيار ما لم

يفترقا بابدانهما فلو افترقا او احدهما عن صاحبه ولو بخطوة لزم البيع بلا خلاف كما يستفاد من المعتبرة منها الصحيح قال سمعت ابا

جعفر عليه السلام يقول بايعت رجلا فلما بعته قمت فمشيت خطاء ثم رجعت الى مجلسي ليجب البيع حين افترقنا ونحوه غيره ولولاها لاشكل اثبات

اللزوم وسقوط الخيار بالافتراق بنحو من الخطوة باطلاق مفهوم الاخبار المتقدمة لاختصاصها بحكم التبادر بالافتراق المعتد به

الغير الصادق على الافتراق بنحو الخطوة عرفا وعادة ثم ان ظاهر العبارة كالجماعة ونصوص المسئلة اعتبار المباشرة وارتفاع الكراهة في

الفرقة وعدم اختيار الفسخ فلو اكرها او احدهما عليها لم يسقط مع منعهما من التخاير فاذا زال الاكراه فلهما الخيار في مجلس الزوال ولو لم يمنعا

من التخاير لزم العقد واعلم انه لو التزم بالعقد احدهما بموجب الالتزام كما بينا ما كان من الثلثة سقط خياره خاصة اذ لا ارتباط لحق احدهما

بالاخر ولو فسخ احدهما واجاز الاخر قدم الفاسخ وان كان فسخه عن الاجازة لانها اثبات بالاصالة فان العقد اقتضى الوقوع والاصل

بقاؤه الى تحقق الرافع فالحاصل في العقد عين ما تضمنه الاجازة ومنه يظهر الوجه في تعميم ذلك في كل خيار مشترك ولو خيره فسكت بقي

خيار الساكت اجماعا اذ لم يحصل منه ما يدل على اسقاطه وكذا المخير على الاصح الاشهر للاصل والاطلاق وانتفاء المانع لاعمية التخير من الاسقاط

خلافا للشيخ فاسقطه للخبر البيعان بالخيار ما لم يفترقا او يقل احدهما لصاحبه اختر وظاهر الجماعة كونه من طريق العامة فليس حجة سيما في

مقابلة ما مر من الادلة **الثاني** خيار الحيوان وهو ثلثه ايام مطلقا وفيقا كان وغيره مبدءها من حين العقد للمشتري خاصة دون البايع

على الاصح الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه وعليه عامة من تاخر وفاقا للاسكافي والصدوق والشيخين والديلمي والقاضي والحلي اقتصارا

فيما خالف الاصل وعمومات الكتاب والسنة الدالة على لزوم المعاملة باجراء الصيغة بشرايطها المعتبرة على المجمع عليه بين الطايفة وهو

في المشتري خاصة كما حكاه جماعة والتفاتا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي ما بين ظاهرة في النفي عن البايع وصريحة فمن

الاول الصحاح وغيرها الشرط في الحيوان كله ثلثة ايام للمشتري لظهور اللام في الاختصاص مع كون مثل هذا المفهوم للقيد الا ترى الى

الصحيح قلت له ما الشرط للحيوان فقال ثلثة ايام للمشتري قلت وما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا فانه كالنص في

الاختصاص والا لاتجه للراوي سؤال الفرق بين الشرطين المختص كل منهما فيه بكل من الشقين واخبارهم عليهم السلام يكشف بعضها عن بعض ونحو

هذه النصوص في الظهور الصحيحان البيعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب الحيوان ثلثة ايام وهما بحسب السياق ظاهران في حصر خيار

الحيوان في احدهما وهو مخالف للاجماع ان اريد به البايع لعدم الاختصاص فيه فتعين من هو الصاحب الان اي بعد العقد وهو المشتري

مضافا الى تقييده به في الموثق كالصحيح صاحب الحيوان المشتري بالخيار ثلثة ايام وقريب منها في ذلك كثير من النصوص منها الصحيح على

من ضمان الحدث في الحيوان قال على البايع حتى ينقضي الشرط ثلثة ايام ويصير المبيع للمشتري والمرسل كالصحيح ان حدث بالحيوان قبل ثلثة

ايام فهو من مال البايع بناء على ان التلف انما هو ممن لا خيار له فتدبر ومن الثاني الصحيح المروي في قرب الاسناد عن رجل اشترى جارية لمن الخيار

للمشتري او للبايع او لهما كلاهما فقال الخيار لمن اشترى نظرة ثلثة ايام فاذا مضت ثلثة ايام فقد وجب الشراء وخلافا للمرتضى خاصة فاثبته للبايع ايضا للصحيح

المتبايعان بالخيار ثلثة ايام في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا وهو لقصوره عددا واشتهارا لا يقاوم ما مر جدا

لصحتها واستفاضتها ووضوح دلالتها ظهورا في بعض وصراحة في اخر مع اشتهار العمل بها بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون العمل به

الان مجمعا عليه بيننا كما صرح به جماعة من اصحابنا والعجب منه رضي الله عنه من الركون الى العمل به مع انه من الاحاد الغير المعمول بها

عنده بل وعندنا ايضا لما مضى فيحتمل ككلامه الحمل على ان الخيار للمشتري وعلى البايع فهو بالنسبة اليهما مدة ثلثة ايام او على ان الخيار

في خيار الحيوان

للمجموع من حيث المجموع فلا يدل على ثبوته فى الافراد او على ما لو باع حيوانا بحيوان وهذه الوجوه وان بعدت الا انها للجمع بين النصوص
والفتاوى قد حسنت فظ الوجه الاخير الموافق للمرتضى فيما اذا كان كل من العوضين حيوانا وبه صرح جماعة جمعا بين النصوص المختلفة
والتفاتا الى اتحاد وجه الحكمة فى ثبوت هذا الخيار للمشترى خاصة وهو خفاء حال الحيوان المحتاج الى ضرب هذا الخيار وفيه اشكال
فان الجمع على تقدير تكافؤ المتعارضين المفقود فى البين لا حجة فيه بمجرده ان لم يقم شاهد منهما او من الخارج على صحته كما فيما نحن فيه
والحكمة مستنبطة فيشكل التعلق بها وان حصل الظن القوى فى غاية القوة بصحتها لاطلاق المنع عن العمل بها فى شرعنا نعم اذا كانت
منصوصة او معلومة علما قطعيا لا يختلجه شائبة شك وريبة كانت حجة وليست فى المقام احديهما بالضرورة نعم يمكن الاستدلال عليه
باطلاق الصحيحين المثبتين للخيار ثلثة ايام لصاحب الحيوان بناء على ان المراد به من انتقل اليه لا صاحبه الاصلى فيشمل المقام وعكس الاول
كما اذا ابتاع الدراهم مثلا بالحيوان وهو غير بعيد الا ان تقييده بالمشترى فى الموثق المتقدم كاطلاق النصوص باختصاص الخيار بالمشترى له
يو من الاطلاق والذب عنه باحتمال ورود القيد والاطلاق مورد الغالب مشترك الورود فان الغالب فى صاحب الحيوان هو المشترى
له خاصة الا ان عموم اللغوى من حيث الاضافة مع عدم سبق معهود مع اعتضاده بالحكمة العامة المشار اليهما ينافى الحمل على الغالب فلا
يخ القول بذلك عن قوة وان كان بعد فى قالب الشبهة من حيث امكان دعوى سبق المعهود الخارجى وهو الغالب فلا يفيد الاضافة العموم
اللغوى مع اختصاصه باضافة المصدر لا مطلق المضاف والحكمة يرد على التمسك بها الايراد الماضى وللحلبى وابن زهرة العلوى فى المدة
فجعلاها فى الامة مدة استبرائها دون الثلثة مدعيا الثانى عليه اجماع الطائفة وهو مع عدم وضوح مستنده عدا الاجماع المزبور الموهون
بمصير الاكثر الى خلافه يدفعه اطلاق النصوص بل عموم بعضها المتضمن للفظ الكل وخصوص الصحيح المتقدم عن قرب الاسناد وقريب
منه الصحيح الاخر عهدة البيع فى الرقيق ثلثة ايام ان كان بها حبل او برص ونحو هذه الحديث ونحوهما الصحيح الاتى فتدبر وللطوسى
فى مبدئها فجعله من حين التفرق بناء على حصول الملك به عنده وظواهر النصوص بحكم التبادر والسياق فى بعض يدفعه ويسقط
هذا الخيار لو شرط البايع فى العقد سقوطه او اسقطه المشترى بعد العقد لما مضى او تصرف فيه المشترى بعده سواء كان تصرفا ناقلا
مط لازما كان كالبيع ونحوه او غير لازم كالوصية والهبة قبل القبض او غير ناقل مما يسمى تصرفا وحدثا عرفا والاصل فى السقوط به
وان خالفنا الاصل الاجماع فى الظاهر والمحكى عن كرة والصحاح منها فان احدث المشترى فيما اشترى حدثا قبل الثلثة ايام فذلك رضا منه
ولا شرط له قيل له وما الحدث قال ان لامس او نظر منها الى ما كان محرما عليه قبل الشراء ونحوه الصحيح المروى عن قرب الاسناد ولا اجمال
فى الحدث بعد وضوح معناه بالرجوع الى العرف وهو عام لما مثل به فيهما من اللمس والنظر وغيره والظاهر كونهما بعنوان المثل لا ارادة
الحصر لعدم تقييد اللفظ بخصوصية المحل فيشمل الحدثين وغيرهما مع استفادة العموم فى كل من الامرين من الصحيح الثالث فى الرجل اشترى
من رجل دابة فاحدث فيها حدثا من اخذ الحافر او نعلها او ركب ظهرها فراسخ له ان يردها فى الثلثة ايام التى له فيها الخيار بعد الحدث الذى
يحدث فيها او الركوب الذى يركبها فراسخ فوقع ع اذا احدث فيها حدثا فقد وجب الشراء انتهى وبما ذكرنا اندفع اوهام بعض الاعلام فى المقام
نعم الظاهر من الصحيح الاول المفرع على الحكم بسقوط الخيار بالحدث قوله فذلك رضا منه الذى هو بمكان التعليل للحكم المفرع عليه كون
المناط فى السقوط بالحدث حصول الرضا بسببه بلزوم العقد فلو علم انتفائه وان قصده بالحدث فى المبيع اختباره او غيره بقى خياره
ولعله الى هذا نظر بعض المحققين فى تقييده التصرف المسقط بما اذا لم يكن للاختبار ونحوه ويؤيده الاصل والاطلاقات وبعض النصوص
كالخبرين احدهما الصحيح عن رجل اشترى شاة فامسكها ثلثة ايام ثم ردها قال ان كان تلك الثلثة ايام شرب لبنها رد معها ثلثة امداد وان
لم يكن لها لبن فليس عليه شيء فتد **الثالث** خيار الشرط الثابت به وهو بحسب ما يشترط لاحدهما او لكل منهما او لاجنبى عنهما او عن
احدهما او له مع احدهما عنه وعن الاخر او له معهما بلا خلاف كما فى كلام جماعة بل عليه الاجماع فى فقه الغنية وعن كرة وهو الحجة بعد عموم
الادلة بلزوم الوفاء بالعقود بسيطة كانت او مركبة وكذا الشروط والاشتراط الاجنبى تحكيم لا توكيل عمن جعل عنه فلا خيار له معه وكما
يجوز اشتراط الخيار له كذا يجوز اشتراط مؤامرته والرجوع الى امره ويلزم العقد من جهة المتبايعين فى المقامين ويتوقف على خياره فى الاول
وامره فى الثانى فان امر بالفسخ جاز للمشروط له استيماره الفسخ ولا يتعين عليه لان الشرط مجرد استيماره لا التزام قوله وليس كذلك لو امر
بالالتزام فانه ليس له الفسخ وان كان الفسخ اصلح عملا بالشرط ولانه لم يجعل لنفسه خيارا فالحاصل ان الفسخ يتوقف على امره لانه
مقتضى العقد والفرق بين مؤامرة الاجنبى وجعل الخيار له ظاهر لان الغرض من المؤامرة الانتهاء الى امره لا جعل الخيار له ولا بد ان يكون
بخلاف من جعل الخيار له

ملزمة

كتاب البيع

مدته اي الخيار وكذا الاستيمار مضبوطة غير محتملة للزيادة والنقيصة متصلة بالعقد كانت ام منفصلة ويصير العقد الى الثاني
جائزا بعد لزومه مع تأخره عن المجلس فلو شرط خيارا او اطلقا من دون بيان المدة بطل الشرط على الاشهر بين تأخر وفاقا للمرتضى وط
للجهالة والغرر المنهي عنهما في الشرع الموجبين لجهالة الثمن او المثمن فان للشرط قسطا من العوض خلافا للمفيد فيصح وكان الخيار الى
ثلثة ايام وتبعه جماعة كالخلاف والانتصار والقاضي والحلبي وابن زهرة العلوي مدعيا هو في الظاهر كالاولين صريحا عليه الاجماع
وحجته مع اعتضاده بالكثرة وبشهرة القديمة تقتضي المصير اليه وتخصيص ما مضى به من الادلة وعلله السيدان بان الثلثة هي المدة
المعهودة في الشريعة لضرب الخيار والكلام اذا اطلق حمل على المعهود وفيه مناقشة كذا اذا شرطاه ولم يعينا المدة واما لو ذكرا مدة مبهمة
بحيث كانت للزيادة والنقيصة محتملة لم يجز قولا واحدا وهي كقدوم الغزاة وادراك الثمرة ونحو ذلك وفي فساد العقد بفساد

في بيع الخيار

الشرط قولان الاشهر الاظهر ذلك ويجوز اشتراط مدة معينة يرد فيها البائع الثمن ويرتجع المبيع لما مر وانما افرده بالذكر لامتيازه
عن السابق باشتراط الفسخ فيه برد الثمن دونه ولورود النصوص فيه بالخصوص وهي مستفيضة منها الموثق رجل مسلم احتاج الى بيع داره
فمشى الى اخيه فقال له ابيعك داري هذه على ان تشترط لي ان انا جئتك بثمنها الى سنة ان ترد علي قال لا بأس بهذا ان جاء بثمنها الى سنة ردها
عليه قلت فانها كانت فيها غلة كثيرة فاخذ الغلة لمن تكون الغلة فقال الغلة للمشتري الا ترى انها لو احترقت لكانت من ماله وقريب منه
الصحيح وغيره ومنه مضافا الى لزوم العمل بالشرط يظهر المستند في قوله فلو انقضت المدة ولما يرد الثمن لزم البيع ولو تلف في المدة كان
من المشتري وكذا لو حصل له نماء كان له وظاهر النصوص والعبارة انفساخ المعاملة برد الثمن خاصة من دون ايماء الى اشتراط فسخها قبله
خلافا لظاهر الاصحاب كما ذكره بعض الاجلة فاشترطوا الفسخ قبله ولعله لاصالة بقاء الصحة مع عدم دلالة رد الثمن بمجرده على الفسخ
من دون ضم قرينة من عرف او عادة والنص كالعبارة وارد مورد الغلبة فان العادة قاضية بكون مثل هذا الرد فسخا للمعاملة فتكون
دلالته بقرينة وهي غير منافية لما ذكره الاصحاب البتة ومن المقطوع عدم دخول رد الثمن لاجل الامانة في مورد النص والعبارة وعدم
ايجابه لفساد المعاملة بالضرورة اللهم الا ان يريدوا به التصريح بلفظ الفسخ فالمنافاة ثابتة لكن لا دليل على اعتباره ويسقط هذا الخيار با

خيار الغبن

لاسقاط في المدة اجماعا كما في الغنية وللرواية الاتية في سقوطه بالتصرف **الرابع** خيار الغبن بسكون الباء واصله الخديعة والمراد هنا
البيع والشراء بغير القيمة ومع ثبوته وقت العقد باعتراف الغابن او البينة بما لا يتغابن ولا يتسامح فيه غالبا والمرجع فيه الى العادة لعدم
تقديره في الشريعة وثبوت جهالة المغبون بالغبن ويكون باحد الامرين بلا خلاف فيه وفي عدم الثبوت بقوله لو مع يمينه بعد
امكانها في حقه وفي ثبوتها به لو مع الامكان قولان من اصالة عدم العلم وكونه كالجهل من الامور التي تخفى غالبا فلا يطلع عليه الا من
قبل من هي به ومن اصالة لزوم العقد ووجوب الوفاء به فيستصحب الى ثبوت المزيل وكيف كان اذا ثبت الامران يثبت له اي المغبون كا
من كان الخيار في الفسخ والامضاء في المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في الغنية والتذكرة وهو الحجة مضافا الى نفي الضرر
والضرار في الشريعة والنهي عن اكل مال الغير الا ان يكون تجارة عن تراض في الكتاب والسنة وفي النصوص غبن المسترسل حرام كما في احدهما
او المؤمن كما في ثانيهما وفي ثالثها لا يغبن المسترسل فان غبنه لا يحل وفي مجمع البحرين الاسترسال الاستيناس والطمأنينة الى الانسان والثقة
فيما يحدثه انتهى وبالجملة لا شبهة في المسألة وان نقل عن الماتن في درسه انكار هذا الخيار وظ العبارة كصريح الجماعة انه لا ارش مع
الامضاء بل عليه الاجماع في التذكرة وهو الحجة مضافا الى اصالة البراءة واندفاع الضرر بالخيار بالضرورة فلا موجب له بالمرة وفي
سقوط الخيار ببذل الغابن التفاوت قولان للاول الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم العقد على المتيقن المجمع عليه
والمتحقق به الضرر وليس منهما محل الفرض اما الاول فللخلاف واما الثاني فلاندفاع الضرر بالبذل وللثاني وهو الاشهر الاستصحاب لما ثبت
وهو الاظهر ان كان الاجماع في اثبات اصل هذا الخيار هو المستند ولا ينافيه وقوع الخلاف في محل الفرض لانه غير محل الاجماع وثبوت الحكم
فيه به يقتضي استصحابه في محل الخلاف بالاستصحاب لا الاجماع لكن لو كان المستند للاثبات ادلة نفي الضرر خاصة لعدم وان الحكم معه حيث دار
فيندفع بالبذل وحيث ان الاعتماد فيه على الاول ايضا كان قول الثاني متجها والمشهور انه لا يسقط بالتصرف مط سواء كان المتصرف
الغابن او المغبون وسواء خرج به عن الملك كالبيع او منع مانع من الرد كالاستيلاد ام لا للاصل الا ان يكون المغبون المشتري وقد اخرجه
عن ملكه او عرض له مانع عن رده وان لم يخرج عن ملكه فيسقط خياره اذ لا يمكنه رد العين المنتقلة اليه ليأخذ الثمن خلافا لجماعة فنظروا
في اطلاق الاستثناء للضرر على المشتري مع تصرفه فيه على وجه يمنع من رده لو قلنا بسقوط خياره مع الجهل بالغبن او الخيار لبقاء الضرر

المثبت للخيار وح فيمكن الفسخ مع نقص فيه كذلك والزامه ان كان قيميا او المثل ان كان مثليا جمعا بين الحقين وكذا لو تلف العين او استولد

الامة كما يثبت ذلك لو كان المتصرف المشتري المغبون للبايع فانه اذا فسخ فلم يجد العين يرجع الى المثل او القيمة **الخامس** خيار التاخير

اى تاخير اقباض الثمن والمثمن عن ثلثة ايام فمن باع ولم يقبض الثمن ولا قبض تشديدهما والمبيع ولا اشتراط التاخير فيهما احترز به

عن النسية والسلف فالبيع لازم على المتبايعين الى ثلثة ايام ومع انقضائها يثبت الخيار بين الفسخ والامضاء للبايع خاصة بالاجماع

المستفيض النقل في كلام جماعة كالانتصار والغنية والتنقيح وكره وغيرها من كتب الجماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة

ففي الصحيح عن الرجل يبيع ولا يقبضه ولا يقبض الثمن صاحبه قال الاجل بينهما ثلثة ايام فان قبض بيعه والا فلا بيع بينهما وفي اخر

الرجل يشتري من الرجل المتاع ثم يدعه عنده فيقول حتى اتيك بثمنه قال ان جاء فيما بينه وبين ثلثة ايام والا فلا بيع له وفي الموثق من

اشترى بيعا فمضت ثلثة ولم يجئ فلا بيع له وليس فيها كغيرها اشتراط عدم اقباض المبيع بل اطلاقها يشمل صورتي اقباضه وعدمه بل

ربما كان ظاهرا في الصورة الاولى ان قلنا بان القبض في نحو المتاع هو الاخذ باليد لغلبة تحققه بعد عقد البيع نعم لو قلنا بان القبض

فيه هو النقل لم يكن للاطلاق ظهور في ذلك بل ظ السياق عدم تحققه فتدبر ولعل استناد الاصحاب الى هذه الاخبار مع اشتراطهم عدم

اقباض المبيع مبني على كون القبض عندهم في نحو المتاع هو النقل لا مجرد القبض باليد في سياق الكلام فيه الا ان ظ الاصحاب الاتفاق على

الاشتراط بل عبارات نقلة الاجماع مصرحة به ورد بما كان في الصحيح المتقدم اشعار به ظاهر بل دلالة عليه فلا مندوحة عنه مع لزوم الاقتصار

في الخيار المخالف للاصل على المتيقن من الاطلاق مع ان في الغنية نسب ذلك الى رواية الاصحاب نعم عن الشيخ القول بجواز الفسخ

مع تعذر قبض الثمن وقواه في س لخبر نفي الضرر لا لما مر من النص لعدم التقييد فيه بتعذر قبض الثمن والرجوع فيه الى ادلة لزوم

العقد اولى لاندفاع الضرر باخذ العين مقاصة ان امكنت والا فليس للفسخ فائدة وظ النصوص كما ترى بطلان البيع بعد الانقضاء لا

ثبوت الخيار كما عن الاسكافي واحد قولي الشيخ الا ان الشهرة العظيمة والاجماعات المحكية البالغة حد الاستفاضة مع اصالة بقاء الصحة اوجبت

المصير الى حمل البيع المنفي بعد تعذر الحمل على الحقيقة على البيع اللازم خاصة وان كان اقرب المجازات نفي الصحة مع امكان المناقشة في ظهور

الدلالة بورود النفي هنا مورد توهم لزوم المعاملة فلا يفيد سوى نفيه وهو يجامع بقاء الصحة المستفاد من الادلة المتقدمة

مضافا الى اشعار ما عدا الخبر الاول بذلك من حيث تخصيص النفي فيه بالمشتري فقال لا بيع له وهو ظ في الثبوت للبايع ولا يتا فيه

نفيه فيما بينهما في الخبر الاول لكون المتعلق المركب لصادق نفيه بانتفاء البيع عن احدهما فلا اشكال بحمد الله تعالى نعم ثم انه لا فرق في المبيع

بالاضافة الى مدة الخيار بين الجارية وغيرها في اطلاق اكثر النصوص والفتاوى خلافا للمقنع ويحتمل الاستبصار فجعلا مدة الخيار

فيها الى شهر للصحيح وهو حوط وان كان الاول اجود لتعاضده بالكثرة والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة

والاجماعات المحكية واعلم ان قبض البعض كلا قبض لصدق عدم قبض الثمن واقباض الثمن مجتمعا ومنفردا والظاهر بعض النصوص

المثبتة للخيار لمن باع محملا فقبض بعض الثمن فتدبر وشرط القبض المانع كونه باذن المالك فلا اثر لما يقع بدون اذنه كما لو ظهر الثمن مستحقا

او بعضه ولا يسقط هذا الخيار بمطالبة البايع بالثمن بعد الثلثة وان كان قرينة الرضا بالعقد عملا بالاستصحاب على اشكال مع القرينة

لمفهوم بعض ما مر من الاخبار في خيار الحيوان ولو بذل المشتري الثمن بعدها قبل الفسخ ففي سقوط الخيار وجهان منشاهما زوال

الضرر والاستصحاب والثاني اظهر لكون دليل الاول مناطا مستنبطا وحيث يثبت الخيار بشرائطه فان تلف المبيع بعد ثبوته بانقضاء

الثلثة كان من البايع اجماعا متواترا نقله جدا وان تلف فيها فقال المفيد في كثير ممن تبعه بل ادعى عليه الاجماع في الانتصار والغنية تلف

في الثلثة من المشتري وبعدها من البايع لان العقد ثبت بينهما عن تراض منهما بخلاف ما بعد الثلثة لان للبايع الحق به وفي نكت

الارشاد للشهيد الظ ان مراده انه لما ثبت العقد الناقل للملك ولا خيرة للبايع فيه بل هو ممنوع منه لحق المشتري صار كالمودع عنده

بخلاف ما بعدها فان امساكه لنفسه لثبوت الخيار له عند جماعة او لبطلان البيع كظاهر كلام ابن الجنيد والشيخ انتهى وهو محتمل حظه

رده الرواية الاتية بعدم الصراحة في المتنازع وعدم عموم لها يشمله مشعر بل ظ في الميل الى هذا القول وهو غير بعيد للاجماعين

المحكيين لذين هما في حكم خبرين صحيحين مع كون النماء له فيكون التلف عليه للتلازم الامرين كما يستفاد من بعض اخبار خيار الشرط

والنقض بالتلف بما بعد الثلثة كما في السرائر مدفوع بالاجماع ثمه دون المسئلة مضافا الى الحجة المتقدمة ولكن استقر راى المتاخرين

كافة بحيث كاد ان يكون ذلك منهم اجماعا على ان الوجه التلف من البايع في الحالين لان التقدير انه لم يقبض وقد قال رسول الله كل مبيع

الاول

اشارة الى ان القبض بدون اذن المالك

تلف

قلت فتلف قبضه فهو من مال بايعه وفي الخبر في رجل اشترى متاعا من رجل واوجب له غير انه ترك المتاع ولم يقبضه وقال آتيك
غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال من صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته
فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله والمسألة محل تردد وان كان ما صار اليه المتأخرون لا يخلو عن قوة سيما مع دعوى الخلاف عليه
الاجماع واما التفصيل بين التلف بعد عرض السلعة على المشتري فلم يقبله فالاول وقبله فالثاني كما عن ابن حمزة والحلبي فلا مستند له
فهو ضعيف غايته وان مال اليه في لف ولو اشترى ما يفسد من يومه ولو بنقص الوصف وفوات الرغبة كما في الخضروات واللحم و
العنب وكثير من الفواكه ففي رواية مرسلة عمل بها الاصحاب كافة كما في المهذب بل عليه الاجماع في الغنية انه يلزم البيع فان لم يات المشتري
بالثمن فلا بيع له وفي نسبة الحكم الى الرواية نوع اشعار بالتردد في المسألة وليس لقصور السند لانجباره بالعمل وبنحوه حجة عند
الماتن ولا لقصور الدلالة من حيث ظهورها في بطلان المعاملة لا ثبوت الخيار كما ذكره جماعة لما مرت اليه الاشارة بل لان الظاهر
ان هذا الخيار شرع لدفع الضرر واذا توقف ثبوته على دخول الليل مع كون الفساد يحصل من يومه كما فرض في الخبر لا يندفع الضرر
وانما يندفع بالفسخ قبل الفساد ولذا فرضه شيخنا في س خيار ما يفسده المبيت وهو حسن وان كان فيه خروج من ظاهر النص لئلا فيه بجبر
الضرار مع امكان حمله عليه بارادة الليلة الضحى من اليوم ممكن والاقرب تعدية الحكم الى كل ما يتسارع اليه الفساد عند خوفه ولا يتقيد بالليل
وفاقا للدروس وضه فعلى هذا لو كان مما يفسد في يومين تأخر الخيار عن الليل الى حين خوفه ولا يضر خروجه عن مورد النص فان خبر
الضرار يفيده في الجميع وفي الحاق فوات السوق بخوف الفساد وجهان ولكن الاصل مع نفي الضرر يقتضي المصير الى الثاني مع كونه
في الجملة احوط وظاهر المتن وغيره وصريح جماعة كالغنية مدعيا الاجماع عليه كون هذا الخيار من جملة افراد خيار التأخير فيشترط فيه
ما يشترط فيه من الامور الثلاثة **السادس** خيار الرؤية وهو انما يثبت في بيع الاعيان الحاضرة اي المشخصة الموجودة في الخارج
اذا كان بالوصف من غير مشاهدة مع عدم المطابقة وكذا لو بيعت برؤية قديمة لو ظهرت بخلاف ما رآه الا انه ليس من افراد هذا
القسم بقرينة قوله ولا يصح البيع في مثلها حتى يذكر الجنس والوصف الرافعين للجهالة ويشير الى معين وذلك لان ما ذكر من
الشرط مقصور على ما لم ير اصلا اذ لا يشترط وصف ما سبقت رؤيته ويتفرع على الشرط انه لو انتفى بطل ولو انتفت الاشارة كان
البيع كليا لا يوجب الخيار لو لم يطابق المدفوع بل عليه الابدال وحيث وقع البيع على المشار اليه الموصوف فان كان موافقا للوصف
من دون زيادة ونقيصة لزم البيع والا يوافق بان نقص عنه كان للمشتري الرد اذا كان هو الموصوف له دون البايع بلا خلاف
للصحيح عن رجل اشترى ضيعة وقد كان يدخلها ويخرج منها فلما ان نقد المال صار الى الضيعة فقلبها ثم رجع فاستقال صاحبه
فلم يقله فقال ع لو انه قلب منها ونظر الى تسعة وتسعين قطعة ثم بقي قطعة ولم يرها لكان له في ذلك خيار الرؤية مضافا الى حديث
نفي الضرار ومنه يظهر المستند في قوله وكذا لو لم يره البايع وباعه واشترى المشتري منه بالوصف متعلق بالبايع اي باعه من دون
ان يراه بل بالوصف سواء كان من المشتري او ثالث كان الخيار للبايع خاصة لو كان بخلاف الصفة اذا كان الوصف من المشتري
وله ايضا اذا كان من ثالث وزاد ونقص باعتبارين ويقدم الفاسخ منهما كما مضى ولو راى البعض ووصف الباقي تخير في الجميع
مع عدم المطابقة وليس له الاقتصار على فسخ ما لم يره لدخول الضرر بتبعض الصفقة ويمكن الاستناد له الى الصحيحة السابقة ان
جعل المشار اليه بذلك تمام الضيعة لا خصوص القطعة الغير المرئية ولا ينافيه لو عكس الاشارة فان غايتها اثبات الخيار له في تلك
القطعة وهو لم يدل على جواز الاقتصار بفسخها خاصة وهل هذا الخيار على الفور او التراخي وجهان اشهرهما الاول اقتصارا فيما
خالف الاصل الدال على لزوم العقد على اقل ما يندفع به الضرر المثبت لاصل هذا الخيار واجودهما الثاني لاطلاق النص والاستصحاب
الا اذا استلزم الضرر فيلزمه بالاختيار وسيأتي خيار العيب انشاء الله وهو السابع ولم يذكره هنا لكثرة مباحثه وتشعب مسائله فحسن
جعله فصلا برأسه واما الاحكام المتعلقة بالخيار فمسائل **الاول** خيار المجلس يختص بالبيع ويجري في جميع انواعه لعموم الادلة
وعليه الاجماع في الغنية دون غيره من عقود المعاوضات لازمة كانت ام جائزة اجماعا كما في ف ولك والغنية اقتصارا فيما خالف
الاصل على مورد الادلة وليست الا البيع خاصة **الثاني** التصرف ممن له الخيار في العوض المنتقل اليه بالعقد يسقط خيار
الشرط بالنسبة اليه كما ان التصرف في ماله المنتقل عنه الى صاحبه يفسخ العقد اذا كان بشرائط الصحة كان يكون بعد رد الثمن او المبيع
اذا اشترط استرجاعهما الا انه منه في الاول اجازة للزوم العقد والتزام به وفي الثاني فسخ له لامارة الرضا بعدمه على الاشهر بل

والثاني

بلاخلاف كما في الغنية ويدل على الاول في الجملة بعض المعتبرة في رجل اشترى ثوبا بشرط الى نصف النهار فعرض له ربح فاراد بيعه
قال ليشهد انه رضيه فاستوجبه ثم ليبعه ان شاء وان اقامه في السوق ولم يبع فقد وجب عليه دليس في سنده سوى السكوني المجمع
على قبول رواياته كما عن الشيخ مضافا الى ما مر من النص في بيع الحيوان الدال بظاهره على ان تصرف المشتري فيه امارة الالتزام بالعقد
والرضاء به المشعر بانه المعيار في سقوط الخيار على الاطلاق ولو في نحو المضمار الا ان ظاهرهما الاختصاص بالتصرف المقصود به
التملك وهو ظاهر الغنية حيث علل سقوط الخيار بالتصرف بانه من المشتري اجازة ولا ريب في السقوط بمثله اما السقوط بمطلق
التصرف حتى الظاهر في عدم قصد التملك والالتزام بالعقد اما لو وقوعه بعنوان الغفلة والسهو او مراعاة للمبيع بالضبط والحفظ فمحل
نظر للزوم الاقتصار فيما خالف ما دل على ثبوت الخيار على العقد المتيقن من النص ومنه يظهر الوجه في قوة احتمال عدم السقوط
بالتصرف الذي ليس مورد النص كتصرف المتبايعين في الثمن او البايع في المبيع مع ثبوت الخيار للمتصرف الا اذا دل على اسقاط الخيار
او فسخ البيع فيلزم ما مر كما مر واما اذا لم يدل عليه بل دل على الخلاف فالظاهر عدم سقوط الخيار ولا انفساخ البيع للاصل وظواهر
ما مر من النص المثبت لهذا الخيار لدلالته في الظاهر على تصرف البايع ذي الخيار في الثمن ومع ذلك حكم بثبوت خياره وليس الا لعدم
دلالة التصرف في مثل هذا الخيار على الاسقاط وان ليس المبطل سوى انقضاء المدة او رد الثمن اذا كان الخيار للبايع او المبيع اذا كان
بالعكس وبالجملة المدار في اسقاط التصرف للخيار وايجابه البيع هو ما دل منه عليهما الا مطلقا كما في العبارة وغيرها من كلمات اصحابنا ويمكن
ان يكون مرادهم من الاطلاق كون الاصل في التصرف الدلالة على الرضا باحد الامرين الا ان يظهر من الخارج ما يخالفها كان ينضم اليه
ما يدل على عدم القصد الى احد الامرين وهو وان خالف الاصل الا ان استفادته من النص في خيار الحيوان ممكن حيث جعل التصرف فيه
بمجرده امارة الرضاء لكن ليس فيه دلالة على لزوم احد الامرين بمطلق التصرف حتى ما اقترن منه بما يدل على عدم الرضا باحدهما من
عادة او غيرها فيجب في مثله الرجوع الى الاصل وهو بقاء الخيار ولزوم البيع وبذلك يجمع بين اطلاق الفتاوى بلزوم احدهما بالتصرف
والنص المثبت لهذا الخيار الظاهر في عدم سقوطه بتصرف البايع في الثمن بحمل الاول على ما لم يعلم فيه عدم رضا المتصرف باحد الامرين
والثاني على ما علم فيه ذلك وغالب ما يقع من التصرفات في بيع الشرط في امثال الزمان من هذا القبيل فلا يوجب السقوط ولا الفسخ
فتدبر ثم ان ظاهر العبارة اختصاص السقوط بالتصرف بهذا الخيار وقد مر ثبوت السقوط به في غيره كخيار المجلس فلا وجه للتخصيص به الثالث
الخيار بانواعه يورث مشروطا كان او لازما بالاصل اي باصل الشرع بلا خلاف بل ظاهرهم الاجماع عليه وحكي صريحا للنبوي العام المنجبر
بعمل العلماء والاعلام ما ترك الميت من حق فهو لوارثه والمؤيد بعمومات ايات الارث كتابا او سنة فلا شبهة ولا خلاف في المسئلة الا في خيار
المجلس فوجهان بل قولان فظاهر السرائر دعوى الاجماع على انه يورث كما هو ايضا مقتضى الاصل وكيف كان فان كان الخيار خيار الشرط
مثلا يثبت للوارث بقية المدة المضروبة فلو كان غائبا او حاضرا ولم يبلغه الخبر حتى انقضت المدة سقط خياره بانقضائها كالمورث
ولو تعدد الورثة واختلفوا في الفسخ والاجازة قيل قدم الفسخ وفيه نظر وعلى تقديره ففي انفساخ الجميع او في حصته ثم يتخير الاخر
لتبعض الصفقة وجهان ولو جن قام وليه مقامه **الرابعة** المبيع يملك بالعقد على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر بل ظاهر
المحكي عن السرائر الاجماع عليه قيل لتعليق اباحة التصرف بالتجارة في الكتاب والسنة على المراضاة في المبايعة فلو لم تكن مفيدة للملك
لما جاز التعليق عليه وان الصحة في المعاملة عبارة عن ترتب الاثر فحال وقوع العقد ان وصف بها يثبت المطلوب والا فالاخبار لترتبه
على العقد الصحيح والفرض عدمه وان المقتضي للملك وهو العقد موجود لانه السبب الشرعي لنقل العين هنا ولذا عرفوه بانه انتقال
عين او تمليك عين والمانع مفقود اذ ليس الا ثبوت الخيار وهو غير مناف للملك كخيار العيب فيكون الملك حاصلا وانه لو لم ينتقل
بالعقد الى المشتري لكان موقوفا وح لم يكن فرق بين بيع المالك والفضولي واستحالة اللازم ظاهرة والاجود الاستدلال عليه
اولا بالاطلاق كثير من النصوص الدالة على جواز بيع المتاع قبل القبض مطلقا كما في بعض ومن البايع كما في اخر وان مال العبد للمشتري
مطلقا او مع علم البايع كما في ثالث ومفهوم النصوص الدالة على ان كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه من دون تقييد بمضي
زمان الخيار ثم من مال المشتري وهي وان اختصت بنوع من الخيار الا انه يتعدى عنه الى باقي الاقسام بمعونة عدم القائل بالفرق
وقيل كما عن الاسكافي والطوسي يملك به وبانقضاء الخيار مع عدم الفسخ اما مطلقا كما عن الاول او بشرط كون الخيار للبايع او لهما
كما عن الثاني في نقل او يخرج عن ملك البايع خاصة وان لم يدخل في ملك المشتري كما في اخر ولا مستند للثاني سيما على

النقل

في المختلف

مختلف في بيع الخيار وفي الصحيح وغيره
افراد خيار الشرط ما رواه الذي رواه من
بن ميرة قال سمعت اباعبدالله عليه السلام رجل وسئله ابا الجارود رواية معوية
باع دارا في رجب وكان بينه وبين الذي اشترى الدار خلطة
فشرط انك ان اتيتني بمالي ما بين ثلث سنين فالدار
دارك فاتاه بماله قال عليه السلام له شرطه قال له ابو الجارود فان
هذا الرجل قد اصاب في هذا المال في ثلث سنين
قال هو ماله وقال له عليه السلام ارايت من فني الخيار ام
لو ان الدار احترقت فرح قال من كانت يكون الدار
دار المشتري مضافا الى اخبار الاجداد وقد مر في اخر
خيار الحيوان فاطلاق قد براءة المقصود ان مطلق التصرف
دل في الحيوان غير مسقط فضلا عما نحن فيه فتدبر بخاطر
مع صدق الحدث عليه

النقل الاخير مع انه قاعد بالنص الماضي والاتي وللاسكافي الاصل والنصوص المستفيضة في خيار الحيوان الظاهرة في كون التلف
من البايع قبل انقضاء مدته واستمراره الى ان يصير المبيع بانقضاء الخيار للمشتري وقد مر بعضها في بحثه وبذلك عن الايراد بالاخصية
بما ذكر بعينه في الاجبار وح فيحصل التدافع بين هذه وتلك وفي مقتضى وجوه الترجيح العدول عن هذه اليها لارجحيتها بالشهرة
العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة وتايدها بما مر من الادلة السابقة مضافا الى صراحة الدلالة والمخالفة لما عليه العامة
كافة كما حكاه بعض الاجلة بخلاف هذه لمرجوحيتها بالاضافة اليها في كل من الامور الاربعة لشذوذها وعدم معاضد لها سوى
الاصل المعارض باصالة براءة الذمة من المنافع المتلفة عند المشتري مثلا وعدم صراحتها واحتمالها الحمل على محامل اجودها التنبيه هذا
مع ان العمل بها مجمع عليه بين الاصحاب كافة من حيث كون التلف فيها ممن لا خيار له فيكون هذه مستثناة من القاعدة بالنص و
الاجماع كما ان التلف قبل القبض من مال الكل الاول مطلقا كان الخيار له او لغيره ام لا مستثنى منها بهما ايضا ويظهر فساد ما مر من الايراد بالا
الاخصية في هذه المستفيضة فتدبر ويكون المراد بنفيها صيرورة المبيع قبل انقضاء الخيار للمشتري نفيها بعنوان اللزوم والاستقرار
وعلى القول الثاني هل الانتقال مع عدم الفسخ ناقل كما عن الاول او كاشف كما عن الثاني اظهرهما الثاني ويظهر ثمرة الخلاف في صور
منها في النماء المنفصل كاللبن والحمل والثمرة المتجددة في زمن الخيار فللمشتري على الاشهر وكذا على الكشف ان لم يفسخ وللبايع على القول
الاخر ومنها الاخذ بالشفعة في زمن الخيار وفي جريانه في حول الزكوة لو كان كل منهما زكويا وغير ذلك من الصور التي منها ما اذا كان
الخيار للمشتري او البايع فيجوز له التصرف في المبيع وللبايع في الثمن وان لم يوجب كل منهما البيع على نفسه قبل التصرف على القول
الاول فان الناس مسلطون على اموالهم وتوقف على الايجاب او انقضاء مدة الخيار على الثاني لعدم حصول الملك الموجب للتسلط
ح ولا فرق في التصرفات بين انواعها اذا كان الخيار للمتصرف خاصة واما اذا كان للاخر دونه او لهما فلا يجوز اذا كانت ناقلة كالبيع كا
لبيع والوقف والهبة الا باذن الاخر لمنافاتها خياره نعم له الاستخدام والمنافع والوطي على اشكال فيه فان حبلت فالاقرب الانتقال الى
القيمة قيمة الامة مع فسخ البايع خلافا للفاضل والحلي وخلافا للشيخ والقاضي فيرجع بقيمة الولد والعقر على المشتري بناء على عدم
الانتقال الموجب لعدم الاستيلاد الخامسة اذا تلف المبيع الشخصي قبل قبضه بافة من الله سبحانه لا بجناية جان فهو من
مال بايعه اجماعا كما عن الغنية وغيره وهو ظ جماعة وهو الحجة مضافا الى المعتبرين احدهما النبوي كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من
مال بايعه ونحوه الثاني المتقدم هو كالاول في تلف المبيع في خيار التاخير وقصورهما سندا منجبر بعمل الكل جدا فهما بعد الاجماع
مخرجان للحكم هنا عن مقتضى القاعدة المتقدمة القائلة بحصول الملكية بمجرد العقد المستلزم لكون التلف من المشتري لكن ظاهرهما
بحكم التبادر وفتوى الجماعة اختصاص الحكم بالتلف بافة منه سبحانه كما قيد به اكثر العبارة فلو تلف بغيرها لزم فيه الرجوع الى
مقتضى القاعدة وقيل بتخير المشتري بين الرجوع بالثمن وبين مطالبة التالف بالمثل او القيمة لو كان التلف من اجنبي او من البايع
ولو كان منه ولو بتفريطه فهو بمنزلة القبض لانه ملكه فقد اتلفه بنفسه وفيه نظر وهل النماء بعد العقد قبل التلف بالافة للمشتري
او البايع وجهان مبنيان على ان التلف هل هو امارة الفسخ للعقد من حينه او من اصله ظاهر الكل وغيره الاول مشعرا بدعوى الوفاق
عليه وهو مقتضى القاعدة واستصحاب الحالة السابقة لكن ينافيه ظاهر النص والعبارة كعبارات الجماعة فيحتاج الى تقدير دخوله
في ملك البايع انا ما ويكون التلف كاشفا عنه مثل دخول الدية في ملك الميت والعبد المامور بعتقه في ملك المعتق عنه وحكى
الثاني في كره وجها ثم ان مقتضى الاصل واختصاص ظاهر الفتاوي والنص بالمبيع كون الحكم في تلف الثمن تلفه من مال البايع لانه
صار بالعقد ماله فيجب ان يكون التلف منه الا ان ظاهر بعض الاصحاب الحاقه بالاول مشعرا بدعوى الوفاق عليه وعلى ارادته
من المبيع وارادة المشتري من البايع التفاتا الى صدقهما عليهما لغة فان تم والا فالمسئلة محل اشكال لكن ظ الخبر الثاني العموم فلا
باس به فيكون التلف قبل القبض من المشتري كما ان تلف المبيع من البايع قبل القبض وكذا لو تلف المبيع او الثمن بالافة الالهية
بعد قبضه وقبل انقضاء خيار المشتري او البايع فان التلف في مدة الخيار ممن لا خيار له بلا خلاف اجده لما مر في كل من خياري
الشرط والحيوان من المعتبرة المستفيضة واختصتهما من المدعى مندفعة بعدم القايل بالفرق بين الطايفة مع ان هذا الحكم
غير محتاج الى دلالة من كتاب او اجماع او سنة على حدة في بعض صور المسئلة وهو على المشهور ما اذا تلف المبيع بعد القبض و
الخيار للبايع وبالعكس لكون المتلف مال من لا خيار له المنتقل اليه بمجرد العقد فيكون الحكم في الصورتين موافقا للقاعدة مع

ذكرها عدا تي كل مبيع تلف قبل قبضه والتلف في زمن الخيار ممن لا خيار له

السابقة

قوله ومنه يظهر ... ما ذكرنا في ان المستفيضة المعتمدة الدالة على كون التلف من البايع قبل انقضاء مدته واستمراره الى ان يصير المبيع بانقضاء الخيار للمشتري من حيث القاعدة وان كانت مخالفة للقاعدة الاخرى وهي كون التلف في زمن الخيار ممن لا خيار له لا من جهة عدم الملك بل من حيث عدم الانقضاء ولازم ذلك جريان الحكم المخالف للقاعدة المتقدمة فيما كانت من افراد القاعدة المخصصة دون ما ليس كك بان لم يكن للعقد خيار اصلا كما كانت من قبيل الاول فالقاعدة المخصصة تقتضي الخيار ولا حاجة الى التمسك في غير خيار الحيوان الذي هو مورد المستفيضة بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل بل ثبت الخيار مضافا الى القاعدة الاجماع البسيط فافهم فانه دقيق

ثم الاولى ... بعد القول بثبوت الخيار لغيره فلا تفاوت فيه بين ثبوته بالاجماع البسيط او بالاجماع المركب الا على القول بعدم حجية الاخير مع انه ليس بمصير اليه ولعل لما ذكرناه اشاره للامر بالتدبر بقوله فتدبر

تعويدنا ... خرج في ... فالمستاع ضامن لصاحبه حتى يرد اليه ماله

ذكر تعارض قاعدتي التلفين

تأبيد او لهما باخبار خيار الشرط وانما المحتاج الى الدلالة انما اذا تلف المبيع بعده والخيار للمشتري وبالعكس لمخالفة الحكم فيهما للقاعدة
المتقدمة جداً ولا اشكال فيه اصلا بعد قيام النص والفتوى باثباته فيهما فيكون كل منهما بهما عن القاعدة مستثنى كما ان الحكم
في الصورتين الاخيرتين موافق لمقتضى القاعدة على القول بعدم الملكية بمجرد الصيغة مع تأييد اولهما باخبار خيار الحيوان فلا يحتاج
الى دلالة وانما المحتاج اليها عليه الحكم في الصورتين السابقتين ولعلها عند القائل الاجماع واخبار خيار الشرط دون النصوص
الواردة في خيار الحيوان لاختصاصها مع الضميمة بالصورتين الاخيرتين اللتين لا تحتاج الى هذا القول فيهما الى دلالة ثم كل ذا مع التلف
في صورة اختصاص الخيار باحدهما واما التلف في الخيار المشترك فهو من المشتري ان كان التالف المبيع ومن البايع ان كان
الثمن على الاشهر وبه صرح جمع من دون خلاف يعرف وبه صرح بعض وهو كذلك بناء على الاشهر الاظهر من حصول التملك بمجرد
العقد ويشكل على القول الاخر فان اللازم عليه كونه بعكس الاول عملا بقاعدته مضافا الى ورود النص به كما قيل ولو تلف كل من
المبيع او الثمن بعد ذلك اي انقضاء الخيار كان لهما او لاحدهما كان التلف من المشتري في الاول ومن البايع في الثاني اجماعا فتوى و
دليلا **السادسة** لو اشترى ضيعة راى بعضها ووصف له سائرها كان له الخيار فيهما اجمع اذا لم يكن على الوصف الذي وقع
عليه العقد ولا يجوز له الفسخ في البعض بلا خلاف بل ربما احتمل الاجماع وهو الحجة مضافا الى ما قدمناه في خيار الرؤية من الادلة
فلا وجه لمناقشة بعض الاجلة في ثبوت اصل الخيار في المسئلة وكذا له الخيار لو اشتريه على انها جربان معينة فظهرت ناقصة بلا
خلاف الا اذا كان للبايع بجنبها ما يتمها فلا خيار عند الشيخ للخبر في رجل باع ارضا على انها عشرة اجربة فاشترى المشتري منه بحدوده
ونقد الثمن ووقع صفقة البيع فافترقا فلما مسح الارض اذا هي خمسة اجربة قال ان شاء استرجع فضل ماله واخذ الارض وان شاء رد
البيع واخذ ماله كله الا ان يكون الى جنب تلك الارض ايضا ارضون فليأخذ ويكون البيع لازما وعليه الوفاء بتمام البيع الحديث خلافا
للاكثر فاطلقوا الخيار للاصل وقصور سند الخبر ومقتضاه ثبوت الخيار بين الرد واخذ تمام الثمن او الامضاء والاسترداد منه
بقدر الفائت وهو اشهر خلافا للمط فنفى الاسترداد واثبت الخيار بين الرد والامضاء بتمام الثمن وهو طرح للخبر المعتبر عنده ولا
ريب ان ما ذكره في المقامين احوط للمشتري فلا يتركه مهما امكن **الفصل الرابع في لواحق البيع وهي خمسة الاولى النقد**
والنسيئة اي البيع الحالي والمؤجل يسمى الاول نقدا باعتبار كون ثمنه منقودا ولو بالقوة والثاني ماخوذ من النسي وهو تاخير
الشيء تقول انسأت الشيء انساء اذا اخرته والنسيئة اسم وضع موضع المصدر واعلم ان البيع بالنسبة الى تعجيل الثمن والمثمن وتاخيرهما
والتفريق بتعجيل الاول وتاخير الثاني وبالعكس اربعة اقسام فالاول النقد والثاني بيع الكالي بالكالي بالهمزة اسم فاعل او مفعول
بمعنى المراقبة لمراقبة كل واحد منهما صاحبه لاجل دينه والثالث السلف والرابع النسيئة وكلها صحيحة عدا الثاني فقد ورد النهي
وانعقد الاجماع على فساده كما في الغنية وغيرها اذا تقرر ذلك فاعلم ان من ابتاع شيئا مطلقا من دون اشتراط تاجيل في احد
العوضين فالثمن وكذا المبيع حال كما لو شرط فيهما تعجيله فيجب التسليم في الحال بلا خلاف لانصراف الاطلاق اليه وللموثق في رجل
اشترى من رجل جارية بثمن مسمى ثم افترقا فقال وجب البيع والثمن اذا لم يكونا اشترطا فهو نقد ثم اشتراط التعجيل ان كان من دون
تعيين زمان افاد التاكيد خاصة في المشهور وان كان معه بان شرط تعجيله في هذا اليوم مثلا تخير المشروط له لو لم يحصل الشرط
في الوقت المعين بين الفسخ والامضاء وفاقا للشهيد بل استحسن ثانيهما ثبوت الخيار مع الاطلاق ايضا لو اخل به عن اول وقته للاخلال
بالشرط ولو شرط التاجيل في الثمن مع تعيين المدة والاجل صح اجماعا في الظ وحكي عن كرة صريحا واخبار الباب به كما سياتيك انشاء الله تعالى
مستفيضة جدا ولا فرق فيها بين القصيرة والطويلة حتى مثل الف سنة مما يعلم المتعاقدان عدم بقائهما اليه عادة بلا خلاف يعلم منا
في ذلك الا ما حكي عن الاسكافي من منعه التاجيل زيادة على ثلثة سنين والاصل والعمومات وخصوص اطلاقات اخبار الباب بل فحواها
مع عدم وضوح مستنده نعم في الخبرين المروي احدهما في قرب الاسناد انا اذا بعناهم بنسيئة كان اكثر للربح قال فبعهم
بتاخير سنة قلت فتاخير سنتين قال نعم قلت بثلث قال لا وقصور سندهما مع عدم تكافؤهما لما مضى يمنع من العمل بهما مع احتمال
ورودهما مورد التقية عن راي بعض العامة كما يفهم من عبارة بعض الاجلة مضافا الى عدم انطباقهما على مذهبه بالضرورة و
الاصحاب من غير خلاف يعرف وبه صرح بعض انه لو لم يعين المدة بطل المعاملة للغرر والجهالة فيها المستلزم ذلك جريانهما في الثمن حيث
بناء على ان للاجل قسطا من الثمن عادة وعرفا وكذا تبطل لو عين اجلا محتملا للزيادة والنقيصة كقدوم الغزاة وادراك الثمرات او

في احدهما

مشتركا

او مشترکا بینهما وان کان فی الجملة معینا کنفر هم من منی وشهر ربیع او یوم جمعة او خمیس مثلا لعین ما مر سابقا وقیل فی الاخیر یصح و
یحمل علی الاول لتعلیقه الاجل علی اسم معین وهو یتحقق بالاول لکن یعتبر علمهما بذلک قبل العقد لیتوجه قصدهما الی اجل معین فلا
یکفی ثبوت ذلک شرعا مع جهلهما او احدهما به ومع القصد لا اشکال فی الصحة وان لم یکن الاطلاق محمولا علیه قیل ویحتمل الاکتفاء فی
الصحة بما یقتضیه الشرع فی ذلک قصدا ام لا نظرا الی کون الاجل الذی عیناه مضبوطا فی نفسه شرعا واطلاق اللفظ منزل علی الحقیقة
الشرعیة وهو کما تری لمنع تنزیل الاطلاق علیها مط بل انما ذلک هو بالاضافة الی الطلاق متصد عنهما خاصة لعدم دلیل عام یدل علی
التعدی اصلا وثبوته فی بعض المواضع لا یوجبه کلیا الا بالقیاس المحرم عندنا او الاستقراء الغیر الثابت ظاهرا فتم حجبا وکذا تبطل لو قال
بعتک هذه السلعة بکذا وکذا نقدا وبکذا وکذا نسیئة علی الاظهر الاشهر بل علیه عامة من تاخر وفاقا للاسکافی والمفید والسید ابن
حمزة وط والدیلمی والحلبی والقاضی وابن زهرة العلوی والحلی لعین ما مر مضافا الی النهی عن بیعین فی صفقة واحدة المروی من طرق
الخاصة والعامة المفسر بذلک فی کلام جماعة کالاسکافی وابن زهرة وغیره وفی الخبرین احدهما الموثق نهی عن بیع ما لم یقبض وعن
شرطین فی بیع وعن ربح ما لم یضمن وفی الثانی نهی رسول الله ص عن سلف وبیع وعن بیعین فی بیع واحد وعن بیع ما لیس عندک وعن
ربح ما لم یضمن وهما مع اعتبار سندهما بالشهرة وحجیة الاول للموثقیة واضحا الدلالة اما المامر من ظهورهما فی ذلک کما فهمه الجماعة و
لاطلاقهما الشامل له ولما قیل فی معناهما ایضا من ان یقول بعتک هذا بالف بان تبیعنی دارک هذه بالف مثلا مع تأیدهما بالقواعد
المتقدمة وقاعدة اخری وهی ان مقتضی العقد الانتقال من حینه کما مضی ولا یقبله الثمن المردد جدا مع انه لیس لهما التخییر بین الثمنین
الی الاجلین اجماعا بل لابد اما من البطلان او لزوم اقل الثمنین الی ابعد الاجلین والثانی غیر منطبق علی القواعد القطعیة المستفادة
من الکتاب والسنة واجماع الامة من حرمة اکل مال الغیر الا برضائه بنحو من الهبة والمراضات والتجارة ولیس شیء من ذلک هنا بالبدیهة
لوقوع المراضاة علی احد الثمنین بما یناسبه من الاجلین لا بما یضاده کما فی البین وبهذا یبطل ما فی روایة النوفلی عن السکونی من ان له اقل
الثمنین الی ابعد الاجلین یعنی نسیئة مضافا الی قصور سندها وعدم مکافئتها لما مضی وشذوذ القائل بها وندرته وهو الشیخ فی
نهایته مع رجوعه عنه فی مبسوطه ثم علی المختار هل لهذا البیع حکم البیع الفاسد فیرجع مع تلف المبیع الی المثل او القیمة ام لا بل یرجع
البایع معه الی ما فی هذه الروایة من اقل الثمنین الی ابعد المدة قولان اشهرهما بین المتاخرین الاول عملا بالاصل فی البیع الفاسد وبین
المتقدمین المتقدم ذکر جمع منهم کالمفید والاسکافی والقاضی وابن زهرة وابن حمزة فی الغنیة مدعیا الاجماع علیه الثانی ولعله الاصح ومن
باع سلعة فقال ان ثمنها کذا وکذا یدا بید وکذا نظرة فخذ بای ثمن شئت وجعل صفقتها واحدة فلیس له الا اقلهما وان کانت نظرة ولا
باس به لاعتضاده مع صحة سنده ومصیر کثیر من القدماء الی العمل به بالاجماع المحکی واما الاستدلال به لهذه الروایة للقول بما فی الروایة
السابقة فمحل مناقشة لعدم ظهورها فی وقوع البیع والصفقة بتلک المعاملة بل غایتها الدلالة علی وقوع الایجاب بها خاصة ولعله یکون
الحکم المذکور مترتبا علی فساد المعاملة کما فهمه الجماعة مع ما فی ذیلها من تتمة هی فی ذیب حتی تنافی الاستدلال المتقدم بالضرورة
وهی هذه من ساوم بثمنین احدهما عاجل والاخر نظرة فلیسم احدهما قبل الصفقة بناء علی ان الظاهر منه ما ذکره جماعة وهو المتبادر
بالبدیهة انه لا یجوز هذا التردید بل لا بد من تعیین احدهما قبل العقد وان یوقعه علیه لا تعیین مقدار الثمنین او الثمن والاجل و
اعلم ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق فی الحکم صحة وبطلانا بین ما تقدم وبین ما لو کان المبیع المردد ثمنه الی اجلین کشهر بدینار وشهرین
بدینارین فان کان اجماع والا کما یقتضیه قوله بطل من دون اشارة الی خلاف من فتوی او روایة کان المختار هنا اقوی منه فیما مضی
لفقد المعارض فیه لاختصاص النص مط بالصورة السابقة وعدم ثبوت الاجماع کما هو المفروض ویصح ان یبتاع البایع ما باعه من المشتری
نسیئة قبل الاجل بزیادة من الثمن الذی باعه به ونقصان بجنس الثمن وغیره حالا او مؤجلا بلا خلاف فتوی ونصا عموما وخصوصا
ففی الصحیح عن الرجل یبیع المتاع نسیئة فیشتریه من صاحبه الذی یبیعه منه قال نعم لا باس به الحدیث وفی اخر رجل کان له علی رجل دراهم
من ثمن غنم اشتراها منه فاتی الطالب المطلوب یتقاضاه فقال له المطلوب ابیعک هذه الغنم بدراهمک التی عندی فرضی قال لا باس
بذلک ونحوه غیره مما سیأتی ویستفاد من بعض الصحاح المنع عن بیعها نسیئة وفیه عن الرجل یکون له علی الرجل طعام او بقر او غنم
او غیر ذلک فاتی الطالب المطلوب لیبتاع منه شیئا فقال لا یبیعه نسیئا واما نقدا فلیبعه بما شاء الا ان فیه اجمالا مع احتمال الحمل
علی الکراهة جمعا بینه وبین ما تقدم لعدم مکافئته له قطعا وکیف کان فالجواز عند الاصحاب مط مشروط بما اذا لم

خ ل المفروض

بشرط البايع في البيع الاول ذلك اي بيعه منه ثانيا ولا خلاف فيه ويدل عليه ظاهر المروي عن قرب الاسناد وعن كتاب علي بن
جعفر عنه عن اخيه ع عن رجل باع ثوبا بعشرة دراهم ثم اشتراه بخمسة دراهم ايحل قال اذا لم يشترط ورضيا فلا باس وربما علل تارة
باستلزامه الدور ولان بيعه له يتوقف على ملكيته له المتوقفة على بيعه واخرى بعدم حصول القصد الى نقله عن البايع وضعف الاول
بان المتوقف على حصول الشرط هو لزوم البيع لا انتقاله اليه غايته ان تملك البايع موقوف على تملك المشتري واما ان تملك المشتري
موقوف على تملك البايع فلا ولانه وارد في باقي الشروط كشرط العتق وخصوصا بيعه للغير مع صحته اجماعا واوضح لملك المشتري ما لو
جعل الشرط بيعه من البايع بعد الاجل لتخلل ملك المشتري فيه والثاني بان الفرض حصول القصد الى ملك المشتري وانما رتب نقله عليه
ثانيا بشرط النقل ثانيا يستلزم القصد الى النقل الاول لتوقفه عليه ولا تعافيهم على انهما لو لم يشترطا ذلك في العقد صح وان كان
من قصدهما رده مع ان العقد يتبع القصد والمصحح لهما ذكرناه من ان قصد رده بعد ملك المشتري له غير مناف لقصد البيع بوجه
وانما المانع عدم القصد الى نقل الملك الى المشتري اصلا بحيث لا يترتب عليه حكم الملك وهو حسن ولو حل الاجل فابتاعه من المشتري
بغير جنس الثمن او بجنسه من غير زيادة ولا نقصان صح بلا خلاف يظهر لبعض ما مر ولو زاد عن الثمن الذي باع به اولا او نقص عنه ففيه
قولان وروايتان اشبههما واشهرهما الجواز وهي الصحاح المستفيضة المعتضدة بالاصل والعمومات منها ما مر وفي اخرى عن رجل باع طعاما
بمائة درهم الى اجل فلما بلغ ذلك الاجل تقاضاه فقال ليس لي دراهم خذ مني طعاما فقال لا باس به فانما له دراهمه ياخذ بها ما شاء و
نحوه في رابع وغيره والثانية الخبر عن رجل بعته طعاما بتاخير الى اجل مسمى فلما جاء الاجل اخذته بدراهمي فقال ليس عندي دراهم ولكن
عندي طعام اشتره مني فقال لا تشتره منه فانه لا خير فيه وعمل بها الشيخ في النهاية وكتابي الحديث مستندا لها فيهما على ما ذكره
من البطلان في الصورة المذكورة في العبارة خاصة ولا دلالة لها عليه بالمرة كما لا دلالة لما استدل له في الاستبصار بيانا لما اختاره من رواية
اخرى في المسئلة وهي في الفقيه حسنة وفيها ابيع الطعام من الرجل الى اجل فاجيء وقد تغير الطعام من سعره فيقول ليس لك عندي دراهم
قال خذ منه بسعر يومه الحديث هذا مع ضعف سندهما وقصورهما عن المكافاة لما مضى جدا فليحملا على الكراهة وربما قيل بهما مخصصين
بموردهما من الطعام ولا وجه له مع انه لا شاهد عليه ولا يجب على المشتري دفع الثمن قبل حلوله وان طلب البايع اجماعا تمسكا بالاصل
والتفاتا الى لزوم العمل بمقتضى الشرط ومنها يظهر الوجه في انه لو تبرع المشتري بالدفع لم يجب على البايع القبض منه مضافا الى الاجماع
عليه كالاول وتخيل الوجوب هنا بناء على ان فائدة التاجيل الرخصة للمشتري بالتاخير لا عدم وجوب الاخذ على البايع قبله بعد
الدفع اليه ضعيف اولا بمنع استلزام الاختصاص فائدة ثم في ذلك بعد تسليم وجوب الاخذ على البايع مع مخالفة الاصل الخالي عن المعارض
من النص والاجماع لاختصاصه بغير صورة الفرض وثانيا بمنع الاختصاص لجواز تعلق غرض البايع بتاخير القبض الى الاجل فان الاغراض
لا تنضبط واما لو حل الاجل او كان الثمن غير مؤجل مطلقا في الذمة كان او معينا فدفع وجب على البايع القبض اجماعا ولو امتنع البايع
منه في المقامين فهلك من غير تفريط من الباذل فيه تلفه من البايع مطلقا وفاقا للنهاية والمقنعة والديلمي والقاضي وابن حمزة خلافا
للمبسوط والحلي وجماعة فخصوه بصورة عدم التمكن من الحاكم ليدفع اليه اقتصادا فيما خالف الاصل الدال على عدم تعيين الثمن
للبايع حيث كان كليا الا بقبضه او قبض من يحكمه على محل الوفاق التفاتا الى اندفاع الضرر عن المشتري بالدفع الى الحاكم فلو قصر كان كا
لمفرط في المال من حيث تمكنه من دفعه الى مستحقه او نائبه فيكون من ماله ولا يخ عن قوة بل ادعى عليه الشهرة بعض الاجلة لكنه غير
ملازم لوجوب الدفع الى الحاكم بعد امتناع البايع اولا لعدم الدليل عليه من اجماع او رواية لاختصاصه بصورة الدفع الى المالك
خاصة وح فله التصرف فيه والتاخير بدفعه حيث يكون الثمن كليا الى ان يطالبه المالك او من يقوم مقامه بل الا ان الايصال اليه مهما
امكن احوط مسارعة الى براءة الذمة وتفصيا عن فتوى جماعة وكذا الكلام فيما مر من الاحكام في طرف البايع لو باع سلما فلا يجب عليه
التفصيل ٢ — الدفع قبل الاجل ويجب بعده وعلى المشتري قبوله ومع عدمه فالتلف منه مطلقا او على المتقدم وكذا الحكم في كل حق واجب امتنع مستحقه
عن قبضه واعلم ان البيع بالنسبة الى الاخبار بالثمن وعدمه اربعة اقسام لانه اما ان يخبر به اولا والثاني المساومة والاول اما ان يبيع
معه براس المال او بزيادة عليه او بنقصان عنه والاول التولية والثاني المرابحة والثالث المواضعة والدليل على جواز الجميع بعد
عليه ٢ — الاجماع كما حكاه بعض الاجلة عموما الكتاب والسنة وخصوص المعتبرة ويستفاد منها ان الاول افضلها ويساعده الاعتبار جدا
ويجب فيما عداه ذكر راس المال من غير زيادة ولا نقيصة والا كان خيانة وخديعة منهيا عنها في الشريعة والاجل وان لم يكن جزء

من الثمن

من الثمن لكنه كالجزء لاختلاف الاغراض باختلافه في زيادة الثمن ونقصه فلو ابتاع باجل وباع مرابحة او مواضعة او تولية فليخبر المشتري بالاجل ولو لم يخبر به صح البيع بلا خلاف ظاهر او حكي في ف وا والغنية صريحا للعموما الكتاب والسنة وخصوص ما ياتي من المعتبرة ولكن كان للمشتري الخيار بين الرد والامساك بالثمن حالا ولم يكن له من الاجل المذكور شيء اصلا وفاقا للمبسوط والسرائر والغنية وهو الاشهر بين الطائفة سيما متاخريهم بل عامتهم الاتفاق عليه كافة الا من تاتي اليه الاشارة وكذا الحكم فيما لو ظهر كذبه في الاخبار بقدر الثمن او جنسه او وصفه او غلط فيه ببينة او اقرار لعموم دليله الموجب لخياره ولكن في رواية بل روايات معتبرة الاسانيد عمل بها النهاية والقاضي وابن حمزة ان للمشتري من الاجل مثله ففي الصحيح في الرجل يشتري المتاع الى اجل فقال ليس له ان يبيع مرابحة الا الى الاجل الذي اشتراه اليه وان باعه مرابحة ولم يخبره كان للذي اشتراه من الاجل مثل ذلك ونحوه خبران اخران في سند هما جهالة الا ان في احدهما صفوان وفي ثانيهما الحسن بن محبوب الذين قد اجمع على تصحيح ما يصح عنهما العصابة فالقول بهما مع صحة اولهما لا يخلو عن قوة الا ان في مقاومتها للقاعدة التي استند اليها الاولون من انه عقد على مبيع بثمن معلوم حاله مقرون ذلك برضاهما فيكون صحيحا فيملك البايع جملة الثمن بذلك واخفاء الاجل يوجب ان يكون للمشتري مثله غايته ما في الباب ايجابه الخيار كالعيب اذا لم يعلم به نوع مناقشة سيما مع اعتضاد القاعدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا من متاخري الطائفة مع رجوع الشيخ عن العمل بهذه المعتبرة في بر في كتابيه المتقدم الى ذكرهما الاشارة ولعله لهذا توقف شيخنا الشهيد في النكت وهو في محله وربما فصل الشيخ بين شرط النقد والحلول فالاول وعدمه بل بيع بمثل ما ابتاعه فالثاني وعليه حمل اطلاق الاخبار ولا شاهد عليه مع منافاته للقاعدة المقررة من اقتضاء العقد بمجرده النقد والحلول الموجب عند القائل الى الاول ولعله لذا استشكله المفصل بعد ذكره وهو في محله وهنا مسئلتان **الاولى** اذا باع مرابحة فلينسب الربح الى السلعة وهو كما ذكره الاصحاب كان يقول بعتك هذه بكذا وربح كذا الخلوه عن شبهة الحرمة والكراهة فتوى ورواية ولا كذلك لو نسبه الى المال وهو كما قالوه كان يقول بعتك بمائة وربح المائة عشرة فان فيه قولين اصحهما واشهرهما بين المتاخرين بل لعله عليه عامتهم الجواز مع الكراهة وفاقا للمبسوط وف والسرائر استنادا في الثاني الى الشبهة الناشية عن اختلاف الفتوى والرواية وفي الاول الى الاصل والعمومات المبيحة مضافا الى خصوص المعتبرة منها الصحيح الرجل يريد ان يبيع البيع فيقول ابيعك بده دوازده او ده يازده فقال لا باس به انما هذه المعاوضة فاذا جمع البيع جعله جملة واحدة وفي الاستدلال به كما فعله الاكثر نظر لان بيان الامر بجعل البيع جملة واحدة الظاهر في ان المراد ان يقول بعتك هذه السلعة بده دوازده او يازده بعينها فعله مولينا الباقر ع كما في الصحيح الاتي المستدل به في كلامهم للقول الثاني وليس في صدده ما ينافيه لاحتمال توجه نفي الباس اليه بشرط العمل بما في الذيل او اذا كان ذلك قبل البيع نعم في الصحيح والموثق كالصحيح اني اكره بيع عشرة احد عشر وعشرة اثنى عشر ونحو ذلك من البيع ولكن ابيعك بكذا وكذا مساومة ونحوه الخبر اكره بيع ده يازده وده دوازده ولكن ابيعك بكذا وكذا وليسا نصا في الجواز لاعمية الكراهة في زمان الصدور منها بالمعنى المصطلح ومن الحرمة فلم يبق الا الاصل والعمومات وفيهما مناقشة بعد ما مر في الصحيحة الاولى من الامر بنسبة الربح الى السلعة والجمع بين الربح والثمن جملة ولعله لذا ذهب من القدماء الى القول الثاني جماعة كالنهاية والمفيد والقاضي والتقي والديلمي ويؤيده الصحيح عن مولينا الصادق ع قال قدم متاع لابي من مصر فصنع طعاما ودعا له التجار فقالوا انا ناخذه منك بده دوازده فقال ع وكم يكون ذلك فقالوا في كل عشرة الاف الفين فقال ابي اني ابيعكم هذا المتاع باثنى عشر الفا وهو وان لم يكن ظاهرا ظهورا تاما الا ان في عدوله ع عن اجراء الصيغة بنحو ما ذكروه الى ما ذكره ع نوع ايماء واشارة الى باس فيما ذكروه وهو كالكراهة في الخبرين المتقدمين وان كان اعم من الحرمة الا ان الامر بما فعله ع هنا في الصحيحة السابقة قرينة واضحة على الحرمة والخبار هم ع بعضها يكشف عن بعض كما في الرواية الا ان في تعيين المصير اليهما نوع مناقشة بعد اعتضاد الاصل والعمومات كتابا وسنة بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة مع رجوع الشيخ القائل بالحرمة في بر الى الكراهة في الكتابين المتقدم الى ذكرهما الاشارة مع دعواه الاجماع في ف على الكراهة مضافا الى التايد بالخبرين المتضمنين للكراهة المشعرين بها بالمعنى المصطلح من حيث بعد المسامحة في التعبير عن الحرمة بلفظ الكراهة مضافا الى اشعار الصحيحة منهما بها من وجه اخر مستفاد من تتمتها هي هذه وقال لي اتاني متاع من مصر فكرهت ان ابيعه كذلك وعظم علي فبعته مساومة ولا ريب ان المنع احوط هذا وقد ذكر بعض الاجلة ان الظاهر من المعتبرة هنا كراهة المرابحة واولوية المساومة لا الكراهة في موضع المسئلة وهو كذلك لولا المخالفة لفهم الطائفة ولذا بعد الحكم بالكراهة في الصحيحة المتقدمة قال ولكن ابيعك كذا وكذا مساومة **الثانية** من اشترى امتعة صفقة

من اشترى امتعة صفقة

اى فى عقد واحد وسمى بذلك اعتبارا بما كانوا يصنعونه من وضع احدهما فى يد صاحبه حال البيع او انه يصفق احدهما على يده على يد

الاخر عند انتهاء العقد لم يجز بيع بعضها مرابحة سواء قوّمها او بسط الثمن عليها وباع خيارها بلا خلاف فيما اذا كانت متفاضلة وكذا

اذا كانت متساوية على الاشهر الاقوى بل عليه المتاخرون كافة لان المبيع المقابل بالثمن هو المجموع لا الافراد وان تقسط الثمن عليها

فى بعض الموارد كما لو تلف بعضها او ظهر مستحقا ولاطلاق الصحيحين فى الرجل يشترى المتاع جميعا ثم يقوم كل ثوب بما يسوى حتى يقع

راس ماله يبيعه مرابحة ثوبا ثوبا قال لا حتى يبين انه انما قومه خلافا للاسكافى فجوزه وهو ضعيف ولو اخبر بذلك اى ببيع الاول

تقويمه المبيع بما يقابله من الثمن جاز نه ظ بلا خلاف ولكن يخرج بذلك عن موضع المرابحة لانها الابد فيها من الاخبار براس المال وهو هنا

غير حاصل لانه لم يشتر تلك السلعة وحدها بشئ حتى يخبر به الان ظ الخبرين كونه مرابحة ولعلها مجرد تسمية ومما ذكرنا ظهر الوجه فى قوله

ولو قوم التاجر على الدلال متاعا بقيمة معينة ولم يوجب البيع باجراء الصيغة وجعل له الزايد عنها او شاركه فيه او جعل لنفسه منه قسطا

وشيئا معينا وللدلال الزايد عليه لم يجز للدلال بيع ذلك المتاع مرابحة بلا خلاف لانه كاذب فى اخباره اذ مجرد التقويم لا يوجبه وللخبر

عن الرجل يحمل المتاع لاهل السوق وقد قوموا عليه قيمة فيقولون بع فما ازددت فلك فقال لا بأس بذلك ولكن لا يبيعه مرابحة ويجوز

لو اخبر بالصورة الا انه خارج عن وضع المرابحة كما قلناه فى الاول ولو باع ذلك يكون للدلال الاجرة اجرة المثل لانه عمل عملا له اجرة عادة فاذا

فات المشروط له شرعا كما سيأتى رجع اليها او يكون الفايدة والزيادة المشترطة له للتاجر مط على الاشهر سيما بين من تأخر لانه نماء ملكه

فيتبعه مع عدم ما يوجبه للدلال سوى الشرط السابق وليس بموجب سواء كان التاجر دعاه او لا كان قال له بع هذا بكذا ولك ما زاد

او كان ابتدأ الدلال فقال له اخبرنى بثمن هذا المتاع واربح على فيه شيئا لابيعه ففعل ذلك التاجر ومن الاصحاب كالشيخين والقاضى وابن

من فرق بين الصورتين فوافق الاكثر فى الثانية وخالفهم فى الاولى استنادا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما مر من الخبر الصحيح فى

رجل قال لرجل بع ثوبى هذا بعشرة دراهم فما فضل فهو لك فقال ليس به بأس ونحوه الاخر والموثق وقد حملها جملة من الاصحاب جمعا بينها

وبين القاعدة الجعالة ورد واما يترتب عليها من الجهالة بان المنع عنها فيها انما هو لادائها الى المنازعة وهى هنا منتفية اذا الواسطة ان

زاد فى الثمن مهما زاد كانت له الزيادة والا فلا شئ له بالمرة لانهما تراضيا على ذلك بخلاف الجعالة المجهولة المؤدية الى المنازعة وفيه منا قشة

لمنع انحصار العلة فى المنع عنها فى الجعالة فيما مر فقد يكون شيئا اخر كالغرر المسكن هنا لجواز توهم الدلال قد زاد ويزيد على ذلك ولم يحصل

لم فيقع فى الغرر المنهى عنه والمسئلة محل اشكال فان اطراح الاخبار الصحيحة البالغة من دون معارض صريح مشكل ومخالفة القاعدة المعتضدة

بالشهرة العظيمة اشكل الا ان فى كليتها نوع مناقشة فان غايتها نفى الباس مع المراضاة ولعله لا كلام فيه وانما الكلام فى عدم جواز رجوع

رب المال عما قال ولا دلالة فيها على لزومه ما قال بحال الثانى فيما يدخل فى المبيع عند اطلاق لفظه ذكر جماعة من الاصحاب كالفاضلين

والشهيدين وغيرهم من غير خلاف يعرف ان الضابط انه يراعى فيه اللغة والعرف العام او الخاص وزاد شيخنا الشهيد الثانى فقال

وكذا يراعى الشرع بطريق اولى بل هو مقدم عليهما وقال ثم ان اتفقت والا قدم الشرعى ثم العرفى ثم اللغوى واعترضه وحيد عصره وزمانه

وفريد دهره واوانه خالى العلامة ادام الله تعالى بقاءه بان البايع ما باع الا ما هو مقصوده والمشترى ما اشترى الا كذلك فمقصودهما

من المطلق ليس الا ما هو باصطلاحهما بل لو صرفا الى اصطلاح الشارع يلزم بطلان العقد من جهة اخرى وهو مجهولية المبيع حال العقد نعم

اذا عرفا اصطلاح الشارع واوقعا العقد عليه يكون هو المرجع لكن لا من جهة تقديمه على اصطلاحهما بل من جهة تعينه لهما كما اذا اوقعاه

على اصطلاح طائفة اخرى انتهى وهو وان اختص بالاعتراض عليه فى تقديمه الحقيقة الشرعية على العرفية واللغة الا انه ينسحب فى تقديمهما

على عرف المتبايعين ولعله لهذا عدل بعض متاخرى الاصحاب عن تلك الضابطة الى اخرى وهى الرجوع الى العرف العام وانه لو اختص

اهل بلد او قرية بعرف خاص شايع بينهم حمل كلامهم فى بلادهم على ذلك وهذا امر يختلف بحسب البلاد المختلفة فى الازمان المختلفة

وهى فى غاية الجودة الا ان الذى يخطر بالفهم العليل والفكر الكليل عدم الخلاف فى ذلك من الجماعة وان الظاهر ان مرادهم من تلك الضابطة

انما هو حيث لا يعرف للمتبايعين حقيقة عرفية ولختلفوا فى المبيع او لم يمكن الرجوع اليهما فى معرفتهما بموت ونحوه فالضابط ح ما

ذكروه والا فمع معلوميته عرفهما الا يمكن الرجوع الى غيره وعدم ارادتهم انسحاب تلك الضابطة الى هذه الصورة مما يقطع بتعينه ويجد

الضابطة فى غيرهما الظاهر الا فى تقديم الحقيقة الشرعية حيث قدمت على العرفية واللغوية ان اختلفت فان الظاهر بل المقطوع به

عدم ارادة المتبايعين غالبا اياها بل انما ارادوا احد الامرين البتة ولعله لهذا لم يذكرها عدا الشهيد الثانى فى ذلك والروضة واما

ما رءا

وفى معتبرة ... وغيرها الى اطلاق المرابحة عليها مجاز ... فى الصورتين

على صورة

فيما يدخل فى المبيع

ما ربما يستانس له بما ورد في المعتبرة في النذر والوقف والوصية من الرجوع في الالفاظ الى المعاني الشرعية المستعملة فيها تلك الالفاظ
في الكتاب والسنة فمع انها مختصة بموارد مخصوصة ومع ذلك ليس باجمعها متفقا عليها بين الطائفة والتعدية من دون دلالة حجة
البتة محل مناقشة فانها وردت في الالفاظ الخاصة التي لا يعلم لها معان معينة في العرف واللغة بل تكون مجملة او مبهمة فالتعدية الى
نحو المسألة مما تعرف فيه تلك المعاني فيهما مشخصة غير واضحة ثم ما ذكرنا تحقق ان الضابطة الرجوع الى عرف المتبايعين ان علم والا فالى
العرف العام ان كان والا فالى اللغة فاذا عرفت ذلك فاعلم ان من باع ارضا مقتصرا على لفظها لم يدخل فيها نخلها ولا شجرها بلا خلاف
كما في التنقيح وهو الحجة بعد الاصل وعدم المخرج عنه من اللفظ الدال عليه باحدى الدلالات الثلث في اللغة والعرف الا ان يشترط
الدخول فيدخل اجماعا عملا بمقتضى الشرط او يقول بحقوقها فكذلك عند الشيخ والقاضي وابن حمزة وابن زهرة والحلي بناء على توهم
شمول الحقوق لهما وفيه منع والتفاتا الى ما في رواية صحيحة من قوله في رجل اشترى من رجل ارضا بحدودها الاربعة وفيها زرع ونخل
وغيرهما من الشجر ولم يذكر النخل ولا الزرع ولا الشجر في كتابه وذكر فيه انه قد اشتراها بجميع حقوقها الداخلة والخارجة فيها ايدخل النخل
والاشجار والزرع في حقوق الارض ام لا فوقع اذا ابتاع الارض بحدودها وما اغلق عليه بابها فله جميع ما فيها انشاء الله وهي مع
انها مكاتبة غير صالحة للخروج عما اقتضته الحجة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتأخرة واضحة الدلالة بل هي على خلافه واضحة المقالة
غير
من حيث تعليق الدخول فيها على ذكر ما اغلق عليه بابه الدال بمفهومه على عدمه مع عدم ذكره والمنطوق لا خلاف فيه كما في التنقيح
وهو الحجة مضافا الى شهادة العرف بالدخول مع ذكره ومنها يعرف ما ذكرنا ظهر الوجه في عدم دخول الزرع في بيع الارض مط
كان مجزوزا ام لا وهو اشهر واقوى خلافا للمبسوط في الثاني اذا كان ظاهرا فالحجة الاولى للبايع والباقي للمشتري ولو ابتاع دارا
دخل في مفهومها العرصة والحيطان والابواب والاغلاق المنصوبة والاخشاب المستدخلة والسلم المثبتة والمفتاح على قول وبيت
الاعلى والاسفل لاقتضاء العرف ذلك كله الا ان يتغير وتشهد العادة للاعلى بالانفراد كما في بعض البلاد فيخرج ح وعليه يحمل
ظاهر اطلاق المكاتبة الصحيحة في رجل اشترى من رجل بيتا في دار له بجميع حقوقه وفوقه بيت اخر هل يدخل البيت الاعلى في حقوق البيت
الاسفل ام لا فوقع ليس له الا ما اشتراه باسمه وموضعه انشاء الله تعالى الحديث وذيله قريب من صدره مع انها في البيت لا في الدار ولو
باع نخلا مؤبرا بتشقيق طلع الاناث وذر طلع الذكور فيه ليجيء ثمرة اصلح فالثمرة للبايع على الاظهر الاشهر بين الطائفة للنصوص المعتبرة
في اثنين منها من باع نخلا قد لقح كما في احدهما او ابر كما في الثاني فالثمرة للبايع الا ان يشترط المبتاع وفي الثالث ان ثمرة النخل للذي ابرها
الا ان يشترط المبتاع خلافا لابن حمزة فجعلها للمبتاع مع عدم بدو الصلاح وهو شاذ ومستنده مع ذلك غير واضح والاجماعات
المستفيضة على خلافه محكية فهو ضعيف غايته الا ان يشترط كونها للمبتاع فيدخل كما لو لم يؤبر مط ولو بدأ الصلاح بلا خلاف عملا بصريح
تلك المعتبرة والتفاتا الى مقتضى الشرطية ومقتضى الاصل واختصاص الانتقال الى المبتاع مع عدم التأبير في النخل السابقة بصورة البيع
خاصة صريحا في بعض وظهورا في اخر عدم مر فيما عداها من صور وجوه الانتقالات كالارث والوقف والهبة وغيرهما من الامور
الناقلة الا ان يقتضي عرف الناقل الدخول فيدخل البتة وبما ذكرناه صرح جماعة مدعيا بعضهم الاجماع عليه خلافا للط والقاضي
فعماه الى الصور المذكورة ولا دليل لهما سوى القياس بالبيع كما صرح به في السرائر وهو كما ترى وكذا لو باع شجرة مثمرة فيها ثمرتها
لم تدخل في مفهومها مط بلا خلاف هنا كما يفهم عن بعض اصحابنا الا ان المحكي عن الشيخين المنع من المخالفة في نحو القطن بعد
خروج جوزقه وقبل التشقق وفي الورد قبل تفتحه فحكما بالدخول ح ويمنعهما الاصل الذي قدمناه لعدم دخول الثمرتين في مفهوم
الاصل مط ومنه يظهر الوجه في قوله او باع دابة حاملا لم يدخل فيها حملها على الاظهر الاقوى وعليه اكثر اصحابنا وفاقا للنهاية وعن القاضي
والحلبي والديلمي وابن زهرة والحلي مدعيا الاجماع عليه خلافا للمبسوط والقاضي في المهذب والجواهر فيدخل ومستندهما غير
واضح عدا دعوى كونه كالجزء وفيه منع ولذا يصح الوصية له وبه وكذلك الاقرار دون الجزء اذ لا يصح شيء من ذلك فيه فالخروج عن
مقتضى الاصل القطعي المعتضد بالشهرة العظيمة به مجازفة نعم ربما يستانس له ببعض المعتبرة في عتق الامة عن رجل اعتق امة وهي
حبلى واستثنى ما في بطنها قال الامة حرة وما في بطنها الا ان ما في بطنها منها لكنه قاصر السند غير معمول عليه عند الاكثر معارض
جاديته
بما هو منه من المعتبرة المعتضدة بالشهرة في محلها وفي المسألة كالموثق عن امراة دبرت جارية لها فولدت الجارية جارية نفيسة فلم تدر
المراة حال المولود هي مدبرة او غير مدبرة فقال متى كان الحمل بالمدبرة اقبل ما دبرت ام بعد فقلت لست ادري ولكن اجبني فيهما جميعا

فقال ان كان المرأة دبرت وبها حمل ولم تذكر ما في بطنها فالجارية مدبرة والولد رق وان كان انما حدث الحمل بعد التدبير فالولد مدبر
في تدبير امه لان الحمل انما حدث بعد التدبير وفي الحسن عن رجل دبر جارية وهي حبلى فقال ان كان علم بحمل الجارية فما في بطنها بمنزلتها وان كان
لا يعلم فما في بطنها رق وعلى الدخول فهل يجوز الاستثناء للبائع قولان للعدم كما عمن تقدم انه كالجزء فكما لا يجوز استثناؤه فكذلك
شبهه والجواز كما عن الاسكافي وابو حمزة الاصل ومنع المشابهة ولا يخ عن قوة وعلى المختار جاز اشتراط الدخول بلا خلاف كما قيل للاصل
اندفاع الجهالة بالضميمة ولا فرق في الاشتراط بين ان يقول بعتك الجارية وحملها او شرطت لك حملها او بعتك هذه الامة بكذا وحملها
بلا خلاف فيما عدا الصورة الاولى وعلى قول جماعة فيها ايض لقاعدة الضميمة خلافا للتذكرة فيبطل للجهالة ولو لم يؤبر النخلة فالطلع
للمشتري بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة كشيخنا في ف والعلامة في لف وكره وظ الماتن في يع والفاضلين المقداد والصيمري في شرحيهما
على الكتاب المتقدم وهو الحجة مضافا الى مفهوم القيد الذي هو حجة في اكثر المعتبرة المتقدمة وبها يخص الاصل الدال على
استصحاب كونه للبائع بناء على عدم دخوله في مفهوم النخل لغة بل وعرفا لكن مع تامل فيه على الاطلاق **الثالث في القبض واحكامه** واعلم

في القبض

ان اطلاق العقد وتجريده عن شرط تاخير احد العوضين او تاخيرهما اذا كانا عينين او احدهما يقتضي وجوب تسليم المبيع والثمن على المتبايعين
فورا فيتقابضان معا لو تمانعا من التقدم سواء كان الثمن عينا او دينا وانما لم يكن احدهما اولى بالتقدم لتساوي الحقين في وجوب
تسليم كل واحد منهما الى مالكه وعليه الاكثر بل لعله عليه عامة من تاخر وفاقا للاسكافي خلافا للمط وف والقاضي والحلي وابن زهرة العلو
فحكموا باجبار الحاكم البائع على الاقباض اولا بعد التمانع لان الثمن تابع للمبيع ويضعف باستواء العقد في افادة الملك لهما فان امتنعا
اجبرهما الحاكم معا مع امكانه كما يجبر الممتنع من قبض ماله ويجوز اشتراط تاخير اقباض احد العوضين مدة معينة والانتفاع به منفعة
معينة لانه شرط سائغ فيدخل تحت العموم ولا يجب على المشروط له فورية الاقباض بل له التاخير الى الاجل لا كذلك غيره فانه يجب الاقباض
عليه فورا للاصل واختصاص المخرج عنه بمن له الشرط وحيث ان القبض من الامور المعتبرة شرعا لما يترتب عليه من الاحكام بالنسبة الى
الوصية والرهن والهبة فان للقبض فيها مدخلا باعتبار شرطيته للصحة او اللزوم وكذا بالنسبة الى البيع اذ من احكامه فيه انتقال ضمان
المبيع مثلا الى المشتري بعده مع عدم الخيار له وكونه على البائع قبله وجواز بيع ما اشتراه بعده مطلقا وتحريمه او كراهته قبله على
بعض الوجوه وجواز فسخ البائع مع تاخير الثمن وعدم قبض المبيع بعد ثلثة ايام وغير ذلك احتيج الى تعريفه وحيث لم يرد فيه نص كلي
يتضمنه وجب الرجوع فيه الى العرف وقد اختلف فيه الاصحاب بعد اتفاقهم على انه هو التخلية بينه وبينه بعد رفع اليد عنه فيما لا
ينقل خاصة كالعقار ونحوه على اقوال احدها ما اختاره الماتن في الشرائع واليه اشار هنا بقوله وكذا هو التخلية فيما ينقل محتجا بانه
استعمل في التخلية اجماعا فيما لا ينقل ولا يحول فيجب ان يكون كذلك في غيره ويكون حقيقة في المعنى المشترك اذ لو استعمل في المنقول
بمعنى اخر لكان اما حقيقة فيهما فيلزم الاشتراك او مجازا في الاخر فيلزم المجاز وكلاهما على خلاف الاصل وفيه نظر لوجوب المصير الى احدهما
بعد قيام الدليل عليه كما ياتي مع ان استعمال القبض في التخلية في المنقول خلاف المفهوم والمتبادر منه في العرف واللغة بل المتبادر منه عرفا
عند الاطلاق هو القبض باليد وبه صرح جماعة من اهل اللغة فاللازم الاقتصار عليه الا ما قام الاجماع على ارادة التخلية منه وهو انما يكون
في غير المنقول خاصة وكذا لا يجب اعتبار شيء زائد عليه من النقل الا ما قام الدليل على اعتباره فيعتبر ان تم فتدبر ومع ذلك ترده
المعتبرة الاتية ظاهرا فلا وجه لهذا القول اصلا وقيل انه في القماش ونحوه مما يتناول باليد كالدراهم والدنانير والجواهر هو الامساك
باليد وفي الحيوان كالعبد والبهيمة هو نقله وان اختلف فيهما ففي الاول بان يقيمه المشتري الى مكان اخر وفي الثاني بان يمشي به الى
مكان اخر وفي المكيل والموزون الكيل والوزن تحقيقا او تقديرا كان يخبر بهما مع تصديق المشتري له بهما مثلا مع رفع البائع يده عنه على قول
صرح بهذا القول شيخنا في ط وتبعه ابن البراج وابنا حمزة وزهرة مدعيا عليه الاجماع الا انه جعله في المنقول مط هو النقل خاصة وهو
الحجة فيه في الجملة مع اعتضاده كذلك بالشهرة المحكية في كلام جماعة كالمهذب وابن المفلح وبفتوى كثير من متاخري الطائفة كالشهيدين
في اللمعتين وشراح الكتاب وغيرهم ويعضده العرف ايض في الجملة كما صرح به جماعة ويشهد له في الجملة بعض المعتبرة كالصحيح عن الرجل
يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا يبعه حتى يكيله او يزنه الا ان توليه الذي قام عليه والخبر الذي قصور
سنده من جميع الوجوه بالشهرة منجبر في رجل اشترى متاعا من اخر واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه وقال اتيك غدا ان شاء الله
فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع

صنا من بحثه حتى يرد ما له اليه والمناقشة فيها بضعف الدلالة من حيث ان ظ الاولى ان البيع قبل القبض لا يجوز حتى يكيل او يوزن وذلك
لا يدل على كون القبض ذلك ولا يدل على ذلك بضم السؤال اذ يصح جواب السائل هل يجوز قبل القبض بانه لا يجوز قبله بدون احد الامرين و
الثانية انه يعتبر فى انتقال الضمان من البايع الى المشترى نقل المتاع واخراجه من بيته وليس فيه تفسير القبض بكونه عبارة عما ذا مع ان
ظاهرها انه يعتبر فى الانتقال الضمان الاخراج من بيت البايع ولا قائل به مدفوعة بظهور الاولى فى ارتفاع المنع تحريما او كراهة بالحكم الامرين
فليكونا قبضا للاجماع على عدم ارتفاعهما الا به فالاجماع شاهد عليه ولعله مراد شيخنا فى لف عن قوله بعد نقلها لجعل ع الكيل والوزن
هو القبض للاجماع على تسويغ بيع الطعام بعد قبضه وبنحوه يجاب عن الثانية وبه صرح فى المهذب فقال فى تقريب جعل النقل فيها هو
القبض لتعليله زوال الضمان به ولا خلاف فى انه معلل بالقبض وبه يندفع ما اورد عليها من الاعتراض الاخر وهنا اقوال اخر منها
ما اختاره شيخنا فى س من انه فى الحيوان نقله وفيما يعتبر باعتبار مخصوص لدفع الجهالة كيله او وزنه او عده او نقله وفى الثوب وضعه
فى اليد استنادا فى الكيل والوزن الى الصحيح المتقدم وفى النقل الى ما مر من الخبر وهو حسن لما ظهر الا ان الحاق المعدود بالكيل والموزون قياس
والفرق بين الحيوان وغيره ضعيف ومنها الاكتفاء بالتخلية مط بالنسبة الى نقل الضمان الا زوال التحريم والكراهة عن البيع قبل القبض
والعرف يا باه والاخبار تدفعه ومنها ما فى لف من ان المبيع ان كان منقولا فالقبض فيه هو النقل او الاخذ باليد وان كان مكيلا او موزونا
فقبضه هو ذلك او الكيل او الوزن والفرق بينه وبين المشهور من وجهين الاكتفاء عليه فى المنقول بقبض اليد من دون احتياج الى النقل
وفى المكيل والموزون بهما من دون احتياج الى الكيل والوزن ولا يكتفى فى المقامين بشئ من ذلك على المشهور فى المقامين بل لا بد من
النقل فى الاول واحد الامرين فى الثانى فلو قبض باليد فيهما لم يحصل القبض مط والعرف كما ترى يا باه ويوجب المصير الى هذا القول
جد الموافقة له ظاهرا فالقول به لا يخ عن قوة لولا ما قدمناه من الادلة لكنها للتنزيل على هذا القول قابلة ولذا ايده القايل بما قدمنا
من المعتبرة فهذا القول اقرب وان كان المصير الى المشهور فى بعض الاحيان احوط وحيث اعتبرنا الكيل والوزن فى القبض ففى الافتقار
الى اعتباره ثانيا لاجله او الاكتفاء بالاعتبار السابق وجهان من اطلاق توقف الحكم على الكيل والوزن وقد حصلا وقوله ع لا تبعه
حتى تكيله او تزنه لا يدل على انه لا بد من حصولهما الشامل لما كان قبل البيع ومن كون الظاهر ان ذلك لاجل القبض لا لاجل صحة البيع
فلا بد من اعتبار جديد بعد العقد وبه صرح العلامة والشهيدان وجماعة ولا يخ عن قوة لقوله ع فى الصحيح المتقدم الا ان توليه فان
الكيل السابق شرط لصحة البيع او ما قام مقامه فلا بد منه فى التولية وغيرها ومقتضى قوله ع المشار اليه انه معها لا يتوقف على كيل او وزن
فدل ذلك على انهما لاجل القبض لا لاجل صحة البيع ومن هنا يظهر الوجه فى الاكتفاء عنهما تحقيقا بالاخبار فيتم على الاول ولا على الثانى
ونحوه الكلام فى العد ان اعتبرناه ويجب عند الاقباض تسليم المبيع مفرغا من امتعة البايع وغيرها مما لم يدخل فى المبيع فلو كان فيه متاع
فعلى البايع ازالته فورا ولو كان مشغولا بزرع لم يبلغ وجب الصبر الى وانه ان اختاره البايع ثم ان كان المشترى عالما بالحال والا تخير بين
الفسخ والصبر ان احتاج الى مضى زمان يفوت فيه شئ من النفع المعتد به دفعا للضرر ولو كان فيه ما لا يخرج الا بهدم وجب ارشه على البايع
ثم ان التفريغ وان كان واجبا الا ان الظاهر عدم توقف القبض عليه بل لو رضى المشترى بتسلمه مشغولا تم ووجب التفريغ بعده ولا
باس ببيع المشترى ما لم يقبض اذا لم يكن مكيلا او لا موزونا بلا خلاف بل عليه الاجماع فى بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى ادلة الجواز
فى المسئلة الاتية عموما فى بعض وخصوصا فى الباقى وصريح الصحيحين فى احدهما فان لم يكن فيه كيل او وزن فبعه وفى الثانى عن قوم اشتروا
برا فاشتركوا فيه جميعا ولم يقتسموه ايصلح لاحد منهم ان يبيع بره قبل ان يقبضه ويأخذ ربحه قال لا باس به لان هذا ليس بمنزلة الطعام
لان الطعام يكال ومفهوم الاخر عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا يبيعه حتى يكيله او يزنه الا ان يوليه
ونحوه غيره مما يأتى ويكره فيما يكال او يوزن ويتأكد الكراهة فى الطعام وفاقا للمفيد فى النهاية والقاضى فى الكامل واختاره من المتأخرين
جماعة كالشهيد فى س واللمعة وقبله والفاضل المقداد والصيمرى والماتن هنا وفى الشرايع وغيرهم بل ادعى عليه بعض الاجلة الشهرة
المتأخرة ولا يخ عن قوة جمعا بين ما دل على الجواز من الاصل والعمومات وظ عموم التعليل فى الصحيحين فى احدهما فى رجل امر رجلا يشترى
متاعا فيشتريه منه قال لا باس بذلك انما البيع بعد ما اشتريته ونحوه الثانى لا باس انما يشترى من بعد ما تملك وظ عموم الصحيحين
الناشئ عن ترك الاستفصال فى احدهما عن الرجل يشترى الثمرة ثم يبيعها قبل ان يأخذها قال لا باس به ان وجد بها ربحا فليبع ولا ريب
ان الثمرة فى الجملة مكيل بل طعام فى بعض الاطلاقات وخصوص الخبر الذى قصور سنده بالشهرة محكية وما قدمناه من ادلة الاباحة

الفرق

منجبر في الرجل يشتري الطعام ثم يبيعه قبل ان يقبضه قال لا باس و بين ما دل على النهي عنه و نفي الصلاحية و ثبوت الباس به من الصحاح المستفيضة
منها مضافا الى ما مضى اذا اشتريت متاعا فيه كيل او وزن فلا تبعه حتى تقبضه او تكيله و منها في الرجل يبتاع الطعام ثم يبيعه قبل ان يكاله
قال لا يصلح له ذلك و نحوه اخر و نحوهما غيرهما من المعتبرة كالموثقين كالصحيح في احدهما عن رجل اشترى مبيعا ليس فيه كيل و لا وزن اله ان
يبيعه مرابحة قبل ان يقبضه و ياخذ ربحه فقال لا باس بذلك ما لم يكن فيه كيل و لا وزن الخبر و في الثاني اشترينا طعاما فزعم صاحبه
انه كاله فصدقناه و اخذناه بكيله فقال لا باس فقلت ايجوز ان يبيعه كما اشتريته بغير كيل قال لا اما انت فلا تبعه حتى تكيله و الموثق
عن الرجل يبيع الطعام او الثمرة و قد كان قد اشتراها و لم يقبضها قال لا حتى يقبضها و هذه النصوص و ان ترجحت على ادلة الاباحة
بالكثرة و الصحة و لعله لذا قيل بحرمة اما مطلقا طعاما او غيره بتولية او غيرها كما عن العماني او طعاما خاصة مط كما عن الصدوق و القاضي
في المهذب و ف و ط و الغنية مدعيين فيهما الاجماع الا انها ما بين قاصرة بحسب الدلالة و هي ما تضمن ثبوت الباس و نفي الصلاحية لاعميته
الاول من الحرمة و ظهور الثاني في الكراهة سيما بملاحظة الخبر عن رجل اشترى طعاما ثم باعه قبل ان يكيله قال لا يعجبني ان يبيع كيلا او وزنا
قبل ان يكيله او يزنه الا ان يوليه كما اشتراه و شاذة و هي ما استثنت من المنع صورة التولية فانه لا قائل بهذا التفصيل من القائلين
بالحرمة المتقدم الى ذكرهم الاشارة نعم قد يوجد القول بها من بعض متاخري الطائفة كما سياتي في ذيل الرواية الى ذكره الاشارة
و بعدم مصير احد الى هذا القول صرح بعض الاجلة و مع ذلك فالقائل بهذه النصوص ليس الا العماني حيث اطلق فيها المبيع و لم يخص بالطعام
و كان التخصيص انما هو في كلام الرواة و مع ذلك فليس قابلا للتقييد الاطلاق وح فيكون مهجورة عند القائلين بالاباحة كافة و اكثر
القائلين بالحرمة و هذا من اكبر الشواهد على تعين حملها على الكراهة نعم يبقى الكلام فيما دل منها على المنع عن خصوص الطعام لاعتضادها
بفتوى جماعة و بالاجماعات المحكية الا انها ما بين ضعيفة الدلالة بالتضمن لنفي الصلاحية او ثبوت الباس المتقدم الى ما في دلالتهما على
الحرمة من المناقشة و متضمنة لما لا يقول به هؤلاء الجماعة من استثنائها او اعتبار الحكرة و التولية و الاجماعات المحكية موهونة اذ لم
يجد القايل بها الا هؤلاء الجماعة القليلة بالاضافة الى القائلين بالحرمة على الاطلاق او الكراهة كذلك و لكن شبهة القول بالحرمة هنا
قوية اقوى منها في المسئلة السابقة و لذا لحكم في العبارة بتاكد الكراهة هنا و تخف لو باع تولية لما تقدم من المعتبرة و نحوها ما في رواية
اخرى صحيحة حاصلها قوله لا تبعه حتى تقبضه الا ان توليه و سياق العبارة يشعر بعدم القايل بها و هو كذلك قبل زماننا نعم كما مضى و اما بعده
فقد اختاره الفاضل في التحرير و د و الشهيد الثاني في لك و ضه و بها جمعا بين الاخبار المختلفة و المناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة و عليه
فهل يختص الحكم بالتولية ام يعم الوضيعة وجهان من لزوم الاختصاص بها خالف الاطلاقات المنع على ما تضمنته الرواية و من مفهوم الصحيحة اذا
ربح لم يصلح حتى يقبض و احتمال ورود الاطلاقات و استثناء التولية خاصة مورد الغلبة لكون المعاملة بالوضيعة نادرة الا انه وارد
في مفهوم الصحيحة و مع ذلك يؤيده الخبر لا باس ان يوليه كما اشتراه اذا لم يربح فيه او يضع و لو قبض المشتري المكيل فادعى نقصانه فان حضر
الاعتبار و شهده فالقول قول البايع مع يمينه بلا خلاف اجده و هو الحجة دون ما علل به جماعة من العمل بالظاهر من ان صاحب الحق اذا حضر
اعتباره يحتاط لنفسه و ياخذ مقدار حقه مع امكان موافقة الاصل للظاهر باعتبار اخر و هو ان المشتري لما قبض حقه كان في قوة المعترف
بوصول حقه اليه كملا فاذا ادعى بعد ذلك نقصانه كان مدعيا لما يخالف الاصل فان فيه مناقشة لمنع الظهور اولا باحتمال اعتماده
على البايع او الغفلة و السهو او حضور الاعتبار للغرفة و منع معارضته للاصل و رجحانه عليه بعد تسليمه لولا الاجماع ثانيا و كذا
دعوى الموافقة للاصل فان اقامة اخذ الحق مع حضور الاعتبار مقام الاعتراف ممنوعة و ان هو الا قياس فاسد في الشريعة فاذا
العمدة فتوى الجماعة هذا اذا ادعى الغلط و اما اذا ادعى عدم وصول الحق فالحكم فيه كما في الصورة الثانية المشار اليها بقوله و ان لم
يحضره فالقول قوله اي المشتري مع يمينه قولا واحدا تمسكا بالاصل السليم عن المعارض جدا و كذا القول بالتفصيل بين صورتي
الحضور فالاول و عدمه فالثاني في الموزون و المعدود و المذروع و ان خالف الاصل في الصورة الاولى لعين ما مر في المسئلة
السابقة الرابع في الشرائط المرسومة في متن العقد التي لم يعلق عليها العقد كان يقول بعتك هذا المتاع و شرطت عليك صباغة
هذا الثوب دون المذكورة في ظرفيه و المعلق عليها كان يقول بعتك هذا المتاع ان جاء زيد اذ لا اثر للاولى في صحة العقد و لزومه
اصلا و الثانية لا يصح معها العقد جدا و يصح منها ما كان سائغا لم يمنع عنه كتاب و لا سنة و يدخل فيه اشتراط ان لا تؤدي الى
الجهالة لاستلزامها الغرر المنهي عنه في الشريعة و داخلا تحت القدرة للمشروط عليه كقصارة الثوب و نحوها دون غير مناف لمقتضى

الاولة

الكلام في الشرائط

العقد

العقد مما اجمع على فساده كاشتراط عدم انتقال احد العوضين الى المتبايعين والاصل في الصحة بعد الاجماع الكتاب والسنة المستفيضة منها
الصحيح المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز وعلى الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب (وفي الصحيح من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله تعالى فلا يجوز له)
الله عز وجل ونحوهما في الجملة الصحيحة الآتية وغيرها من المعتبرة والمتبادر منها ومن ظاهر الامر بالوفاء بالعقود الشاملة لها الشرائط
جزؤها وجوب الوفاء بها مطلقا سيما بملاحظة الخبر من شرط لامرأته شرطا فليف به فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او
حلل حراما وهو اقوى وفاقا لجماعة من اصحابنا وفي الغنية والسرائر الاجماع عليه وقيل لا يجب وانما فائدته جعل البيع عرضة للزوال
لفسخ عند عدم سلامة الشرط ولزومه عند الاتيان به تمسكا بالاصل وضعف النصوص عن افادة الوجوب بضعفها تارة مضافا الى عموم
الامر في الكتاب كما ظهر وقيل بالتفصيل وهو ان الشرط الواقع في العقد اللازم ان كان العقد كافيا في تحققه ولا يحتاج بعده الى صيغة
فهو لازم لا يجوز الاخلال به كشرط الوكالة في العقد وان احتاج بعده الى امر آخر وراء ذكره في العقد كشرط العتق فليس بلازم بل
بل يقلب العقد اللازم جائزا وجعل السر فيه ان اشتراط العقد كاف في تحققه كجزء من الايجاب والقبول فهو تابع لهما في الجواز واللزوم
واشتراط ما سيوجد امر منفصل عن العقد وقد علق عليه العقد والمعلق على الممكن ممكن وهو معنى قلب اللازم جائزا وهو كسابقه في
الضعف وان كان اجود منه وكيف كان يستفاد من النصوص مضافا الى الاجماع انه لا يجوز اشتراط غير السائغ مما منعت عنه الكتاب
والسنة كان يحرم حلالا او بالعكس كما افصحت عنه الرواية الاخيرة ولكن فيه اجمال فلا بد من بيان ان المراد بالحلال والحرام ما هو كذلك
باصل الشرع من دون توسط العقد او ما يعم ذلك ولكن الذي يقتضيه النظر من تتبع الفتاوى والنص هو الاول لاتفاقهم على
صحة شرائط خاصة تكون منافيات لمقتضى العقد كاشتراط عدم الانتفاع مدة معينة وسقوط خيار المجلس والحيوان وما شاكله
ولا ريب ان قبل الشرط بمقتضى العقد يحل الانتفاع مطلقا والوطء في زمان الخيار ويحرم بعده جدا فقد حرمت الشروط ما كان حلالا
لا بتوسط العقد وللنصوص الآتية في بيع الامة بشرط عدم البيع والهبة المجوزة لذلك المستلزم لحرمتهما بعد الشرط مع انهما حلال
بواسطة العقد قبله وفي استثناء اشتراط نفي الميراث من الجواز فيها اشعار بما ذكرناه فالضابط في الشروط التي لم تحرم الحلال
باصل الشرع وبالعكس هو الجواز الا ان يمنع عنه مانع من نص او اجماع ويتفرع على اشتراط الدخول تحت القدرة انه لا يجوز اشتراط
غير المقدور كبيع الزرع على ان يصيره سنبلا والدابة على ان تصير حاملا او نحو ذلك سواء شرط ان يبلغ ذلك بفعله ام بفعل الله
تعالى لاشتراكهما في عدم المقدورية ولا بأس باشتراط تبقيته اي الزرع في الارض اذا بيع احدهما دون الآخر الى اوان السنبل لان ذلك
مقدور له ولا يعتبر تعيين مدة البقاء بل يحمل على المتعارف من البلوغ لانه منضبط ويلزم البايع ح التبقية الى الغاية كما انه مع اطلاق
الابتياع من دون اشتراط التبقية يلزم البايع ابقائه الى ادراكه وكذا لو اشترى الثمرة عن الاصول منفردة مطلقا او بشرط التبقية عملا في
صورة الشرط بمقتضاه وفي غيرها بمقتضى العادة فانه ان قطع الزرع والثمرة قبل اوانهما لم يكن لهما قيمة في الاغلب خصوصا ثمرة النخل
فالعادة تقتضي ابقائهما للمشتري في مفروض المسألة وللبايع فيما اذا باع اصل الشجرة وكانت الثمرة مؤبرة مضافا الى ظواهر النصوص
المعتبرة الواردة في بيع الزرع منها الصحيح لا بأس بان تشتري زرعا اخضر ثم تتركه حتى تحصده ان شئت او تعلفه من قبل ان يسنبل وهو
حشيش ونحوه غيره من الصحيح وغيره فلا اشكال في الحكم ما لم يشترط ازالته كما لا اشكال فيه مع اشتراطها عملا بوجوب الوفاء بالشروط
كما تقدمت اليه الاشارة ويصح بيع الرقيق مع اشتراط العتق مطلقا عن المشتري بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وعن البايع ايضا كما
عن التذكرة وعزاه الينا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه خلافا للشهيد بن فهد فابطله استنادا الى انه لا عتق الا في ملك وللقائل ان يقول
بوقوعه في الملك في محل الفرض لكون المعتق وهو المشتري مالكا له نعم المعتق عنه وهو البايع غير مالك ولا دليل على اشتراط ملكية
المعتق عنه في صحته فتأمل وكيف كان فالاصل في صحة هذا الشرط مضافا الى الاجماعات المحكية في الكتابين والمهذب عموم ما قدمناه من
المستفيضة بلزوم الوفاء بالشروط التي لم يمنع عنها كتابا او سنة وما ربما يستشكل في الصحة بمنافاته لمقتضى العقد فترده القاعدة
الكلية المشهورة من فساد الشروط المنافية له مردود اولا بعدم ثبوتها كلية اذ لا دليل عليها من كتاب او اجماع او سنة لاختصاصها كما
عرفت بشرائط خاصة ليس محل الفرض منها بالضرورة كيف لا ولا مانع عنه من الامرين بل هو امر مرغب اليه في الشريعة ودعوى الاجماع
على الكلية ممنوعة لاتفاقهم على صحة شروط تنافي مقتضاه كما تقدم اليه الاشارة وثانيا على تقدير تسليم الاجماع عليها فهي هنا بعد ما علم
الخلاف ودعوى الاجماع مخصصة وما ذكرنا يظهر صحة شرط التدبير والكتابة فان وفى بالشرط والا تخير البايع بين فسخ البيع و

امضائه فان فسخ استرده وان انتقل قبله عن ملك المشتري وكذا يتخير لو مات قبل العتق فان فسخ رجع بقيمته يوم التلف على الاصح لانه وقت
الانتقال اليها وكذا لو انعتق قهرا ولو اختار الامضاء فهل يرجع على المشتري بما يقتضيه شرط العتق من القيمة فانه يقتضي نقصانا من الثمن
ام يلزم ما عين منه خاصة قولان للاول كما عن العلامة وجماعة اقتضاء الشرط نقصانا من الثمن ولم يحصل وللثاني كما في الدروس ان
الشروط لا يوزع عليها الاثمان ورد بان الثمن لا يوزع على الشرط بحيث يجعل بعضه مقابلا له وانما الشرط محسوب من الثمن وقد حصل
باعتباره نقص في القيمة فطريق تداركه ما ذكر وطريق معرفة الشرط ان يقوم العبد بدونه ويقوم معه وينظر التفاوت بين القيمتين
وينسب الى القيمة التي هي مع الشرط وتزيد من المشتري مضافا الى الثمن بمقدار تلك النسبة منه وكذا كل شرط لم يسلم لمشترطه فانه يفيد
تخييره بين فسخ العقد المشروط فيه وامضائه ولو اشترط ان لا يعتق ولا يطأ الامة بطل الشرط في المشهور بناء منهم على منافاته لمقتضى العقد
فيبطل فيه ما مر وربما علل بمنافاته للكتاب والسنة لمنعه ما اباحاه وهو كما ترى فان كان اجماع والا فالاظهر الصحة كما عن بعض الاصحاب تمسكا
بعموم المعتبرة المتقدمة وليس هو محرما لما اباحه الكتاب والسنة من دون توسط المعاملة وان حرم ما اباحاه بتوسطها فانه لا حجر فيه كما تقدمت
اليه الاشارة وعلى المشهور قيل يبطل الشرط خاصة دون البيع كما عن الاسكافي والطوسي والقاضي والحلي وابن زهرة العلوي مدعيا عليه
الاجماع لاصالة الصحة ولا دليل عليها بل اصالة عدم الانتقال يقتضي المصير الى خلافها وعلى تقديرها فيمنع بالادلة الآتية المقتضية خلافها
ولعموم احل الله البيع وليس بشامل للمقام اما اولا فلتقييده بالقصد المنفي فيه بناء على تعلقه بمقارن الشرط لو فرض التراضي عليه دون غيره
فاذا انتفى انتفى مع انه شرط في الصحة اتفاقا وثانيا لحصول المانع عن الصحة بالجهالة لما ذكره جماعة من ان الشرط له قسط من الثمن فانه قد يزيد
باعتباره وينقص فاذا بطل بطل ما بازائه من الثمن وهو غير معلوم فتطرق الجهالة الى الثمن فيبطل البيع ولان لزوم الشرط فرع على صحة البيع
فلو كانت موقوفا على صحته لزم الدور وهو كما ترى ولان عايشة اشترت بريرة بشرط ان تعتقها ويكون ولاؤها لاهلها فاجاز النبي صلى الله عليه البيع
وابطل الشرط وضعف سنده يمنع العمل به فاذا الاقوى فساد البيع ايضا وفاقا لاكثر اصحابنا كالفاضلين والشهيدين وشارح الكتاب
وغيرهم ولكنه بعد محل نظر بل لعل الصحة اظهر ولو اشترط في الامة المبتاعة ان لا تباع ولا توهب فالمروي في المستفيضة الجواز ففي الصحيح
عن الشرط في الاماء ان لا تباع ولا تورث ولا توهب قال يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث وكل شرط خالف كتاب الله تعالى فهو مردود كما
في احدهما وباطل كما في الثاني ونحوهما خبران اخران لا يبعد في سندهما ضعفا لكنهما كالاولين معتضدان بالاصل والمعتبرة المتقدمة الناصة
على صحة الشروط التي لم تمنع عنها الكتاب والسنة ومنها الشرط في محل الغرض كما مضت اليه الاشارة فتردد الماتن كما اشعر به العبارة كفتوى
جماعة بفساد الشرط والبيع او الاول خاصة كما عن ط لا وجه له سوى ما مر وضعفه قد ظهر ولو باع ارضا مشاهدة او موصوفة على كونها جربانا
معينة فنقصت فللمشتري الخيار بين الفسخ والامضاء بتمام الثمن وفاقا للمبسوط والقاضي وعكس والده لان العقد وقع على جميع الثمن
فلا يتبعض عليه بل يكون له الخيار بين الامرين وهو قوي لولا ما في رواية معتبرة الاسناد في الجملة عمل بها النهاية والحلي والغنية وجماعة
بل ادعى عليها جماعة الشهرة من ان له ان يفسخ او يمضي البيع بحصتها من الثمن فهي الحجة في هذا القول لا ما يقال من التعليل من انه وجده
ناقصا فكان له اخذه بقسطه من الثمن كما لو اشترى اصبرة على انها عشرة اقفزة فبانت تسعة وكذا المعيب له امساكه واخذ ارشه فانه لا يخلو عن
مناقشة وكيف كان فالاول احوط وفي هذه الرواية انه ان كان للبايع ارض بجنب تلك الارض لزم البايع ان يوفيه منها وبه افتى في النهاية خلافا
للاكثر لقصور السند ومخالفة الاصل لعدم تناول العقد لذلك وقد مضت الاشارة الى الرواية مع المسألة في احكام الخيار ويجوز
ان يبيع مختلفين كثوب وحيوان وصبرة مكيلة او موزونة في صفقة واحدة وان يجمع بين سلف وبيع ونكاح واجارة كان يقول
بعتك هذا الثوب وطغارا من حنطة الى سنة واجرتك هذه الدار الى شهر وزوجتك ابنتي بمائة فقال قبلت صح عندنا كما في لك وغيره للاصل
والعمومات السليمة عن المعارض عدا ما يتوهم من الجهالة وهي مدفوعة بان الجميع بمنزلة عقد واحد والعوض فيه معلوم بالاضافة
الى الجملة وهو كاف في انتفاء الغرر والجهالة وان كان عوض كل منهما بخصوصه غير معلوم حال العقد وكون كل واحد بخصوصه
بيعا في المعنى او بعضه اجارة او غيرهما الموجب لعوض معلوم لا يقدح لان هذا العقد جهتين فبحسب الصورة هو عقد واحد فيكفي
العلم بالنسبة اليه ثم ان احتيج الى التقسيط قسط الثمن على قيمة المبيع واجرة المثل ومهر المثل الخامس في العيوب المجوزة للرد وضابطها
ما كان زائدا عن الخلقة الاصلية وهي خلقة اكثر النوع الذي يعتبر فيه ذلك ذاتا او صفة او ناقصا عنها عينا كان الزائد والناقص
كالاصبع زائدة على الخمس او ناقصة عنها او صفة كالحمى ولو يوما بان يشتريه فيجده محموما او يحم قبل القبض وان برئ ليومه كما قيل

في العيوب المجوزة للرد

والاصل

في السابع من الخيار

في مسقطات الرد فقط

والاصل في هذا الضابط بعد الاتفاق عليه في الظاهر حكم العرف بذلك مضافا الى الخبر كلما كان في اصل الخلقة فزاد او نقص فهو عيب
فهل يعتبر مع ذلك كون الزيادة والنقصان موجبين لنقص المالية ام لا قولان من اطلاق النص والاتفاق على ان الخصاء عيب مع ايجابه
زيادة المالية وكذا عدم الشعر على الركب والعانة كما يدل عليه بعض المعتبرة المنجبر قصور سنده بما بعمل الطائفة ومن وجوب الاقتصار
فيما خالف الاصل على المتيقن مع الشك في تسميته مثل ذلك عيبا عرفا فلا يدخل في اطلاق النصوص وعلى تقدير الدخول بها فالدليل فيهما
على العدم موجود وهو الحكم فيهما بالرجوع الى الارش الملازم لنقص القيمة في الاغلب والاتفاق على ما مر مع ما ظهر من ظاهر الخبر لم
ينقدح به ضرر واطلاق العقد يقتضي السلامة من العيوب في العوضين فلو ظهر عيب في المبيع سابق على العقد تخير المشتري بين
الرد واسترداد الثمن والامضاء مع اخذ الارش وهذا هو السابع من اقسام الخيار المطوي ذكره مفصلا سابقا والاصل فيه بعد خبر
نفي الضرر والاجماع القطعي والمحكي في الغنية النصوص المعتبرة الآتي الى جملة منها الاشارة ففي المرسل كالصحيح بجميل في الرجل يشتري الثوب
او المتاع فيجد فيه عيبا قال ان كان الثوب قائما بعينه رده على صاحبه واخذ الثمن وان كان قد قطع او خيط او صبغ رجع بنقصان
العيب وليس فيه كالباقي ذكر الامضاء مع الارش بل ظاهرها الرد خاصة ولكن الاجماع ولو في الجملة كاف في التعدية مضافا الى الرضوي
ان خرج في السلعة عيب وعلم المشتري فالخيار اليه ان شاء رد وان شاء اخذه او رد عليه بالقيمة ارش العيب ولظاهر كون هذه او زائدة كما
صرح به بعض الاجلة ولا خيرة للبائع في هذه الصورة وان كان له الخيار لو انعكس كما لو خرج الثمن معيبا استنادا في الاول الى الاصل
واختصاص العيب الموجب للخيار بغيره وفي الثاني ببعض ما مر من خبر نفي الضرر ويسقط الرد بامور منها التبري من العيب مطلقا
ولو اجمالا كان يقول بعتك هذا بكل عيب على الاشهر الاقوى بل عليه في الغنية اجماعنا لان التبري الاجمالي يتناول كل عيب فيدخل
تحته الجزئيات ولتبايعهما على شرط التبري من كل عيب فيثبت لهما ما شرطاه لعموم قوله المؤمنون عند شروطهم ولاطلاق المعتبرين في
احدهما ايما رجل اشترى شيئا فيه عيب وعوار ولم يتبرأ اليه منه ولم يبين له فاحدث فيه بعد ما قبضه شيئا وعلم بذلك العيب و
بذلك العوار انه يمضي عليه البيع ويرد عليه بقدر ما ينقص من ذلك الداء والعيب من ثمن ذلك لو لم يكن به وضعف سنده بموسى بن
بكر على الاشهر مجبور بعمل الاكثر وبرواية فضالة المجمع على تصحيح ما يصح عنه وفي الثاني المتاع يباع فيمن يزيد فينادي عليه المنادي فاذا
نادى عليه تبرى من كل عيب فيه فاذا اشتراه المشتري ورضيه ولم يبق الا نقده الثمن فربما زهده فاذا زهد فيه ادعى فيه عيوبا وانه لم
يعلم بها فيقول له المنادي قد تبرئت منها فيقول المشتري لم اسمع البرائة منها أيصدق فلا يجب عليه الثمن ام لا يصدق فيجب عليه الثمن
فكتب عليه الثمن فتخلاف المحكي عن الاسكافي والقاضي فلا يكفي التبري اجمالا للجهالة والمناقشة فيها بعد ما عرفت واضحة و
اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين علم البايع والمشتري بالعيوب جملة والتفريق ولا بين الحيوان وغيره ولا بين
العيوب الباطنة والحادثة وعليه الاجماع في صريح ق والغنية وظاهر لك ولا بين الموجودة حالة العقد والمتجددة بعده حيث يكون على
البايع مضمونة وعليه الاجماع في كرى وهو الحجة ايضا مضافا الى العموم وان الخيار بها ثابت باصل العقد وان كان السبب حين غير
مضمون فلا يرد كون البرائة مما لا يجب مع انه لا دليل على المنع عنها كلية ولو في نحو المسئلة فتدبر والعلم به ممن لولاه لثبت الخيار له
قبل العقد وبالرضا منه به بعده واولى منه التصريح باسقاطه بلا خلاف فيهما وفي السقوط بتأخير الرد مع العلم بالعيب كما في
الغنية وهو الحجة مضافا في الاولين الى الاصل واختصاص المثبت لهذا الخيار من النص والاجماع بغير محل الفرض وهو مفهوم اول المعتبرين
في الاول لا ان ظاهر اصحابنا المتاخرين كافة الخلاف في الثالث فنفوا الفورية عن هذا الخيار من غير خلاف يعرف كما صرح به جماعة بل
ربما احتمله بعضهم اجماعا وهو اقرب للاستصحاب واطلاق النصوص وخصوص بعضها كما قيل وحكاية الاجماع في الغنية بمصير كافة المتأخرين
الى خلافه موهونة وبحدوث عيب عنده مضمون عليه سواء كان حدوثه من جهته ام لا واحترزنا بالقيد عما لو كان حيوانا وحدث
العيب فيه في الثلثة من غير جهة المشتري فانه لا يمنع من الرد ولا الارش لانه مضمون على البايع ولو رضي البايع برده مجبورا
بالارش او غير مجبور جاز وفي حكمه ما لو اشترى صفقة متعددا فظهر فيه عيب فتلف احدهما او اشترى اثنان صفقة فامتنع
احدهما من الرد فان الآخر يمنع منه وله الارش وان اسقطه الآخر سواء اتحدت العين ام تعددت اقتسماها ام لا للمانع من الاصل
واختصاص المثبت لهذا الخيار من الاجماع والنص بغير محل الفرض مضافا الى حديث نفي الضرر مع انه لا خلاف في ذلك سوى
الآخر كما يأتي وباحداث في المبيع حدثا يعد في العرف تصرفا كركوب الدابة ولو في طريق الرد ونعلها وحلب ما يحلب ولبس

الثوب وقصارته وسكنى الدار ونحو ذلك مما يعد تصرفا وينبغي تقييده بعدم قصد الاختبار ونحوه مما دل على عدم الرضا بالعقد وامضائه
كما مضى في بحث الخيار والاصل فيه بعد ما مر ثمة وعدم الخلاف فيه اولى المعتبرين المتقدمين والمرسل كالصحيح المتقدم لكنه في الجملة كا
لصحاح المستفيضة الاتية في وطي الامة واطلاقها يشمل تصرف الناقل كالبيع ونحوه وغيره والمغير للعين وغيره عاد اليه بعد خروجه عن ملكه
ام لا ولا فرق فيه ما لو كان قبل العلم بالعيب او بعده خلافا للمحكي عن الطوسي في التصرف قبل العلم فلم يسقط به الخيار للاصل ويندفع بما
والخبر الاول حيث جعل فيه العلم بالعيب قبل الحدث شرطا لمضي البيع عليه به وفيه نظر لتوقفه على اشتراط سبقه على الحدث في سقوط الخيار
به وليس بمعلوم فيحتمل ان المراد انه لو احدث فيه شيئا ثم علم به لم يكن له الخيار لان الحدث اذا كان بعد العلم ينفي الخيار فيستدل بمفهومه على
ان الحدث قبله لا ينفعه فتدبر ثم كل ذا في سقوط الرد خاصة بالخمسة واما الارش فيسقط بالثلثة الاول خاصة بلا خلاف دون الاخيرين
على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الغنية استنادا الى ما مر في الاول والى استصحاب بقاء الارش مع عدم المانع عنه من الرضا بالعيب
وغيره في الثاني خلافا لابن حمزة في الثاني من الثاني وهو التصرف اذا كان بعد العلم بالعيب فاسقط به الارش ايضا تمسكا بدلالته على
الرضا بالعيب وهو كما ترى مع ان ما مضى من الاصل حجة عليه قطعا مضافا الى عموم النصوص باخذ الارش بالتصرف من دون تقييد له
بالواقع قبل العلم بالعيب وفي يجوز بيع المعيب وان لم يذكر عيبه مع عدم الغش بلا خلاف في الظاهر للاصل وفقد المانع لاندفاع الضرر بالخيار
والارش ولكن ذكره مفصلا افضل تبعيدا عن احتمال الغش المنهي عنه واحتمال الضرر بغفلة المشتري من العيب حال البيع او بعده ولو تبايع
شيئين فصاعدا صفقة واحدة فظهر العيب في البعض فليس له رد المعيب منفردا ولكن له رد الجميع او اخذ الارش خاصة بلا خلاف ظاهر
بل عليه الاجماع في ف والغنية لما مر ومنه حصول الضرر بتبعيض الصفقة الذي يعد ضررا عرفا وعادة وكذا لو اشترى اثنان مثلا شيئا مطلقا
من بايع كذلك في عقد واحد وصفقة واحدة فلهما الرد معا بالعيب او اخذ الارش وليس لاحدهما الانفراد بالرد دون الارش على
الاظهر الاشهر وفاقا للشيخين والحلبي والقاضي والديلمي وابن حمزة لما مر اليه الاشارة من الاصل واختصاص المثبت لهذا الخيار من الاجماع
والنص بحكم التبادر بغير محل الفرض والضرر بتبعيض الصفقة مضافا الى الضرر بالشركة فيما لو حدث عيب بالبعض بعد
الصفقة فانه يمنع من الرد بالاضافة اليه فانفراد الاخر بالرد يوجب الشركة بين البايع والمشتري الاخر خلافا للاسكافي والقول الثاني
للطوسي والقاضي والحلي فجوزوا التفريق هنا للعموم ولجريانه مجرى عقدين بسبب تعدد المشتري فان التعدد في البيع يتحقق تارة بتعدد
البايع واخرى بتعدد المشتري وثالثا بتعدد العقد ولان عيب التبعض جاء من قبله حيث باع من اثنين وهذا انما يتم مع علمه بالتعدد وللتحرير
وغيره فالتفصيل بين العلم به فالثاني وعدمه فالاول جمعا وفيها نظر يظهر وجهه مما مر والوطي يمنع رد الامة المعيبة بالاجماع والصحاح المستفيضة
الاتية وغيرها من المعتبرة مضافا الى بعض ما مر من الادلة الا من عيب الحبل فله ردها اما مطلقا كما عليه اكثر اصحابنا بل في الانتصار والغنية
عليه اجماعنا او بشرط كونه من المولى كما عن الاسكافي والنهاية ومحتمل ابن حمزة وصرح في لف ولا يخ عن قوة استنادا في جواز بل وجوب الرد في
الصورة المزبورة الى الاجماع والصحاح المستفيضة في عدة منها الا ترد الا التي تحبل اذا وطئها صاحبها وله ارش العيب وترد الحبلى وترد معها
نصف عشر قيمتها مضافا الى انها ام ولد لمولاها فاسد بيعها وفي العدم في غيرها الى اصالة لزوم العقد والدليل المتقدم الدال
على عدم جواز الرد مع التصرف واطلاق الصحاح المتقدمة المستفيضة باسقاط الوطي رد الامة المعيبة واختصاص النصوص المتقدمة بحكم التبادر
والغلبة بصورة كون الحبل من المولى خاصة ولا ينافي ذلك اشتراط عدم الرد فيها بالوطي خاصة لوروده كالحبل مورد الغلبة فان الظاهر
تصرفات المشتري واغلبها في الامة الوطي بالضرورة فسقط بذلك حجج الاكثر مع منافاته لمذهبهم وجوب الرد كما هو ظاهر النصوص
المزبورة والزام نصف العشر كما في اكثرها او العشر كما في بعضها لمنافاتهما القاعدة سيما الثاني فان المنافع قبل الفسخ للمشتري وليس كذلك
على المختار فانها للبايع لفساد البيع فيلزم ان المشتري لمكان التصرف مع عدم المسقط عليه يجب الرد كما مر ولا فرق في التصرف بين الوطي
وغيره كما صرح به في الخ.. بر وفي لف شيخنا العلامة وتلتئم القواعد والاخبار المختلفة في التقدير بين منها بعضها مع بعض بحمل ما دل منها
على الاول على الاغلب وهو الثيبوبة والثاني على البكارة وعليهما يحمل بعض النصوص المجملة في التقدير بشيء كما في الخبر او بكسوتها كما في
الصحيح بارادة نصف العشر او العشر منهما فيما يناسبهما من الصورتين فكل تمت القواعد مع النصوص ظاهرا ولا كذلك على المشهور جدا
ومنها مسائل الاولى التصرية وهي جمع لبن الشاة وما في حكمها في ضرعها بتركها بغير حلب ولا رضاع فيظن الجاهل بحالها كثرة ما تحلبه فيرغب
في شرائها بزيادة تدليس محرم وغش منهي عنه بالاجماع والنص المستفيض النقل وتثبت به الخيار المشتري بين الرد والامضاء بلا

ليست ٢

ومنها مسائل الاولى

ارش

ارش استناداً في الاول الى الاجماعات المحكية في كلام جماعة البالغة حد الاستفاضة والنصوص العامة المنجبرة به وبحديث نفي الضرر وفي
الثاني الى الاصل واندفاع الضرر بخيار الرد وليس عيباً كما عد فلا يثبت به ارش ويثبت ان لم يعترف بها البايع ولم تقم بها بينة باختبارها
ثلثة ايام فان اتفقت فيها الحلبات عادة او زادت اللاحقة فلا تصرية وان اختلفت في الثالثة وكان بعضها ناقصاً عن الحلبة الاولى
نقصاناً خارجاً عن العادة وان زاد بعدها في الثالثة ثبت الخيار بعد الثلثة بلا فصل من غير تاخير ومط على الخلاف الوجهين بل
القولين ولو ثبتت بالاعتراف او البينة جاز الفسخ من حين الثبوت مدة الثلثة ما لم يتصرف بغير الاختبار بشرط النقصان فلو تساوت
او زادت هبة من الله سبحانه فالاقوى ونواله خلافاً للخلاف فلا يثبت الخيار بالتصرية وان لم ينقص اللبن لظاهر النص للمصرى والفرق
بين مدة التصرية وخيار الحيوان على الاول ظ فان الخيار في ثلثة الحيوان فيها وفي ثلثة التصرية بعدها وكذا على الثاني ان قلنا بفورية
هذا الخيار فيسقط بالاخلال بها دون خيار الحيوان وكذا ان لم نقل بها الجواز تعدد الاسباب وتظهر الفائدة فيما لو اسقط احدهما
وكيف كان يرد معها ان اختار ردها لبنها الذي حلبه منها مع وجوده حين العقد او بدله قولاً واحداً لانه جزء من المبيع وكذا المتجدد
بعده على قول لاطلاق النص بالرد الشامل له ويشكل بانه نماء المبيع الذي هو ملكه والعقد انما ينفسخ من حينه فالاقوى عدم لزوم
رده لما ذكر مع ضعف النص وعدم جابر له في محل الفرض مع عدم الصراحة فيحتمل الفرض الاول هذا ان عملنا به في الجملة ولو بمعونة
العمل والا بان اقتصرنا في هذا الخيار المخالف للاصل بمورد الاجماع اتضح الجواب عنه من اصله وتعين المصير الى ما ذكر ولو لم يتلف اللبن
الواجب الرد ولكن تغير في ذاته او صفته بان عمل جبناً او مخيضاً او نحوهما ففي رده بالارش ان نقص او مجاناً او الانتقال الى البدل
اوجه اجودها واشهرها الاول وان تعذر رده انتقل الضمان الى مثل لبنها مع الامكان او قيمته مع التعذر على الاظهر الاشهر وفاقاً
للمفيد والقاضي والحلي وكثير من المتاخرين عملاً بقاعدة الضمان وقيل كما عن احد قولي الطوسي صاع من بر مط وقوله الاخر التمر كذلك
بدل البر وافتى بها في الغنية على التخيير مدعياً الاجماع عليه جمعاً بين النبويين من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلثة ايام ان شاء
امسكها وان شاء ردها وصاعاً من تمر كما في احدهما او بر كما في الثاني وحملهما الاصحاب للضعف وعدم الجابر في المحل والمخالفة
للقاعدة على صورة ما اذا تعذر ذلك وكان هو القيمة السوقية لا باس به جمعاً بين الادلة ثم مقتضى الاصل واختصاص النص
المشهور والاجماع بالشاة عدم ثبوت التصرية في نحو الناقة والبقرة والامة خلافاً للاشهر بل المجمع عليه كما عن الشيخ في الاوليين
فثبت وهو الاظهر للاجماع المحكى المعتضد بفتوى الاكثر والعامي المروى عن الزمخشري في الفائق لا تصروا الابل والغنم ومن اشترى
مصراة فهو باحد النظرين ان شاء ردها ورد معها صاعاً من تمر وروى صاعاً من طعام ونحوه المروى عن معاني الاخبار وفيه
زيادة على الحكم التعليل بانه خداع وهو مضافاً الى اطلاق المصراة كالنص في الشمول للبقرة مع عدم القائل بالفرق بين الطائفتين
مضافاً الى حديث نفي الضرر بناء على ان المقصود الاعظم فيهما هو اللبن فتصريتهما يوجب التدليس الموجب للخيار ولا
كذلك الامة اذ ليس المقصود الاعظم منها ذلك فلا ضرر في الاغلب فلا خيار بتصريتها عند الاكثر لعدم الموجب له خلافاً
للاسكافي والدروس وغيرهما والاول كما هو الاظهر الثانية الثيوبة في الاماء ليست عيباً مط في المشهور بين الاصحاب
لانها فيهن بمنزلة الخلقة الاصلية وان كانت عارضة بناء على غلبتها فيهن خلافاً فالظاهر القاضي ومستوجه الشهيد الثاني لان
البكارة مقتضى الطبيعة وفواتها نقص يحدث على الامة ويؤثر في نقصان القيمة تاثيراً بيناً فيتخير بين الرد والارش خصوصاً في
الصغيرة التي ليست محل الوطي فان اصل الخلقة والغالب متطابقان في مثلها على البكارة فيكون فواتها عيباً وهو في الصغيرة لا يخ
عن قوة ونفي عنه الباس في التذكرة بعد ان حكاه عن بعض الشافعية الا ان في الخروج عن مقتضى لزوم العقد الثابت بالادلة
القاطعة فتوى واية وروايته مع اعتضاده في المسئلة بالشهرة العظيمة مع الشك في تسمية مثل ذلك عيباً عرفاً وعادة وقصور
سندها دل على ان العيب هو كلما نقص عن الخلقة مع عدم جابر له في المسئلة وعدم وضوح دلالته نوع مناقشة نعم لو شرط البكارة في متن
العقد فثبت سبق الثيوبة بالبينة او اقرار البايع او قرب مان الاختبار من زمان البيع بحيث لا يمكن فيه تجدد الثيوبة بحسب العادة كان له الرد على
الاظهر الاشهر بين الطائفة لا لكونه عيباً بل لقاعدة الشرط ومنه ينقدح الوجه في القول بعدم الارش مع الامضاء لاختصاصه بالعيب والواقع
ليس كذلك بل فوات امر زايد وبانى على القول السابق بثبوته وربما اشعر به الموثق الاتي خلافاً للقاضي في الكامل فنفى الامرين وربما استدل له
بالموثق عن رجل باع جارية على انها بكر فلم يجدها على ذلك قال لا ترد عليه ولا يجب عليه شيء لانه يكون يذهب في حال مرض او امر يصيبها او هو مع الاصاغر

واضح الدلالة على ثبوت الحكم مع سبق الثيبوبة كما هو مفروض المسألة بل ربما كان فيها على الخلاف وموافقة العبارة نظراً الى التعليل
نوع اشارة مع معارضته بالخبر في رجل اشترى جارية على انها عذراء فلم يجدها عذراء قال يرد عليه فضل القيمة اذا علم انه صادق
لكنه مقطوع وفي سنده جهالة واتفاقه غير معمول به بين الطايفة من حيث اطلاق الحكم فيه بثبوت الارش الشامل لصورة الجهل
بسبق الثيبوبة مع انه على تقدير العمل به لا ارش ايضاً كما تقدمت اليه الاشارة وبه قال جماعة للاصل المتقدم مع ضعف هذه الرواية
بالوجوه المزبورة الآن في نسبة الارش الى الشهرة وربما اشعرت به الموثقة المتقدمة ولعله لذا توقف فيه بعض الاجلة ولو
ثبت المتقدم فلا رد بلا خلاف للاصل ولانه قد تذهب بالعلة والنزوة كما في الموثقة المتقدمة وهي حجة اخرى في المسألة بل ربما
حكي عن بعض الاصحاب انسحاب الحكم في الصورة السابقة ولا مستند له سوى الاصل المندفع بالقاعدة المتقدمة اليها الاشارة
وظاهر اطلاق صدر الموثقة المقيد بما في ذيلها من العلة المشعرة باختصاص الحكم بصورة الجهل بسبق الثيبوبة لا مطلقا الثالثة
لا يرد العبد ولا الامة بالاباق الحادث عند المشتري بلا خلاف للاصل والمعتبرين احدهما الصحيح ليس في اباق العبد عهدة ونحوه
الثاني الموثق لكن بزيادة الا ان يشترط المبتاع بحملها عليه جمعا بينهما وبين الصحيح الصريح في انه يرد بالاباق عند البايع وفيه بعد
الحكم برد المملوك من احداث السنة قال له محمد بن علي فالاباق قال ليس الاباق من هذا الا ان يقيم بينة انه كان ابق عنده وهو المستند
في قوله ويرد بالاباق السابق مضافا الى الاجماع عليه في الجملة والطلاقه كالعبارة وغيرها وصريح جماعة الاكتفاء بالاباق السابق و
لو مرة خلافا لبعضهم فقيده بالمعتاد ولو بمرة ثانية ومستنده غير واضح عدا الاصل والشك في تسمية الاباق مرة عيبا عادة و
يندفع الاول بما مر والثاني بان الرد لعل المستند فيه هو اطلاق النص لا ثبوت كونه من العيب فاذاً الاطلاق اظهر وفاقا للاكثر
الرابعة لو اشترى امة لا تحيض في ستة اشهر فصاعدا ومثلها تحيض فله الرد وفاقا للنهاية والقاضي وابن حمزة والمتأخرين
كافة للصحيح عن رجل اشترى جارية مدركة فلم تحض عنده حتى مضى لها ستة اشهر وليس بها حبل قال ان كان مثلها تحيض ولم
يكن ذلك من كبر فهذا عيب ترد منه ولان ذلك لا يكون الا لعارض غير طبيعي فيكون عيبا خلافا للحلي فلا ترد وهو شاذ والدليلان
سيما الثاني عليه حجة ومقتضاه بل الاول ايضا كما قيل ولعله غير بعيد انه لا يعتبر في ثبوت عيب الحيض مضي ستة اشهر كما في العبارة
وعبارة جماعة بل يثبت بمضي مدة تحيض فيها ذوات اسنانها في تلك البلاد ومنه يظهر الوجه فيما ذكره بعض الاصحاب من ان
عدم تحيض الحديثة البلوغ في المدة المزبورة ليس عيبا يوجب الرد بالبديهة فان امثالها لو تحيض فيها فالباقي لعادة ويمكن ان
ينزل على ذلك عبارة المتن والجماعة الخامسة لا يرد البزر بفتح الباء وكسرها حب يؤخذ منه دهن يقال له دهن الكتان كانه
بتقدير مضاف اي دهن البزر ويطلق على الدهن كما عن الصحاح والزيت بما يوجد فيه من الثفل المعتاد بضم المثلثة وهو الثفل
ما استقر من كدره تحت المايع والاصل في الحكم بعد الاجماع الظاهر الاصل والعمومات السليمة عن المعارض اما بناء على ان
مثله ليس عيبا او لاقتضاء طبيعة الدهن كون ذلك فيه غالبا فيجري مجرى علم المشتري بالعيب المسقط للرد كما مضى ويأتي نعم
لو خرج بالكثرة عن العادة الذي جرت به العادة جاز رده لكونه حينئذ عيبا بالضرورة عرفا وعادة لكن الرد مشروط بما اذا لم يعلم
واما معه فلا رد بلا خلاف فيه وفيما مضى استنادا فيهما الى قواعد العيب المتقدمة نفيا واثباتا ولا يشكل صحة البيع مع زيادته من
المعتاد بجهالة قدر المبيع المقصود بالذات فيجهل مقدار ثمنه لان مثل ذلك غير قادح مع معرفة مقدار الجملة كما في معرفة مقدار
السمن بظروفه جملة من العلم بالتفصيل وعلى التفصيل في العبارة يحمل بعض المعتبرة كالحسن كالصحيح بل الصحيح على الصحيح ان كان المشتري
يعلم ان الدردي يكون في الزيت فليس عليه رده وان لم يكن يعلم فله رده السادسة لو تنازعا في شيء من مسقطات الخيار
كالتبري من العيب ونحوه فقال بعتك بالتبري مثلا فقال لا فالقول قول منكره مع يمينه بلا خلاف يعرف للاصل المجمع عليه فتوى و
رواية البينة على المدعي واليمين على من انكر والخبر الوارد بخلافه مع ضعفه بالمكاتبة وعدم وضوح الدلالة وقرب احتمال الجماعة نظرا
الى السياق مع القاعدة شاذ لا يلتفت اليه البتة السابعة لو ادعى المشتري تقدم العيب المتحقق وانكره البايع ولا بينة للمشتري
فالقول قول البايع مع يمينه على القطع بعدم العيب عنده مع اختباره المبيع قبل البيع واطلاعه على خفايا امره قولا واحدا وعلى نفي
العلم به مع العدم وفاقا للتذكرة عملا بفعل المشتري الاثبات بالبينة وقيل على القطع بالعدم كالاول عملا باصالة العدم واعتمادا
على ظاهر السلامة والاصل فيه الاصل المتقدم ما لم يكن هناك قرينة حال قطعية تشهد لاحدهما كزيادة الاصبع واندمال الجرح مع

قال م

دون ع

مسئلة: اخذ الارش

لو اختلف المقوم

نص زمان البيع بحيث لا يحتمل التاخر في العادة فيحكم للمشتري او طراوة الجرح مع تطاول زمان البيع فيحكم للبايع من دون يمينه الثامنة

في كيفية اخذ الارش وهو ان يقوم المبيع صحيحا ومعيبا ويرجع المشتري على البايع بنسبة ذلك التفاوت من الثمن لا بنفس تفاوت

المعيب والصحيح لانه قد يحيط بالثمن او تزيد عليه فيلزم اخذ العوض والمعوض كما اذا اشتريه بخمسين وقوم معيبا بها وصحيحا بمائة او

ازيد وعلى اعتبار النسبة يرجع في المثال بخمسة وعشرين وعلى هذا القياس ولو تعدد القيم بان اختلف اهل الخبرة او اختلفت قيمة

افراد ذلك النوع المتساوية للمبيع فان ذلك قد يتفق على الندرة والاكثر ومنهم المصنف عبروا باختلاف اهل الخبرة رجع الى القيمة الوسطى

المتساوية النسبة الى الجميع المنتزعة منه نسبتها اليه بالسوية فمن القيمتين يوخذ نصفها ومن الثلث ثلثها ومن الاربع ربعها وهكذا

ضابطه اخذ قيمة منتزعة من المجموع نسبتها اليه كنسبة الواحد الى تلك القيم وذلك لانتفاء الترجيح وطريقه ان يجمع القيم الصحيحة على حدة

والمعيبة كذلك وتنسب احديهما الى الاخرى ويوخذ بتلك النسبة ولا فرق بين اختلاف المقومين في قيمته صحيحا ومعيبا وفي احدهما

وقيل ينسب معيب كل قيمة الى صحيحها ويجمع قدر النسبة ويوخذ من المجتمع بنسبتها وفي الاكثر يتحد الطريقان وقد يختلفان في يسير التاسعة

لو حدث العيب بعد العقد وقبل القبض كان للمشتري الرد بلا خلاف فيه وفي جواز اخذ الارش بعد الامضاء مع التراضي استنادا

في الاول الى حديث نفي الضرر وفي الثاني الى كونه اكل مال بالتراضي وفي ثبوت اخذ الارش مع العدم كما في العيب السابق قولان اشبههما و

اشهرهما بين المتاخرين وفاقا للنهاية والتقي والقاضي الثبوت لفحوى ما دل على كون تلف المبيع قبل القبض من البايع فيكون تلف الجزء

او الوصف قبله منه بطريق اولى ولاطلاق الصحيح بل عمومه في رجل اشترى من رجل عبدا او دابة وشرط يوما او يومين فمات العبد او

نفقت الدابة او حدث فيه حدث على من الضمان قال لا ضمان على المبتاع حتى ينقضي الشرط ويصير المبيع له فان اطلاق الحدث فيه بل عمومه

الناشي عن ترك الاستفصال يشمل النقص في المبيع بجزء منه او صفة وقد نفى ضمانه عن المبتاع وهو يستلزم الضمان على البايع اولا واسطة

خلافا للمبسوط وف مدعيا عليه الوفاق وتبعه الحلي فنفيا الثبوت واقتصرا على الرد والامساك للاصل النافي للارش مع عدم الموجب له

سوى الضرر المندفع بخيار الرد ويندفع الاجماع بالوهن كيف ولم يوجد بما ادعاه قائل سواه والاخيران بما مر من الدليلين ولكن

قد يمنعان فالاول بمنعه بناء على وجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه من انتفاء الضرر على البايع في المقيس عليه لان التلف فيه

موجب لبطلان البيع الموجب للتسلط على استرداد الثمن خاصة وثبوته في الثاني لعدم رضى البايع ببذل العين الا في مقابلة تمام الثمن

فاخذ المبيع منه ببعضه من غير رضى منه تجارة عن غير تراض محرم بالكتاب والسنة ولا ينتقض باخذ الارش في العيب السابق على العقد

مع وجود دليل المنع فيه ايضا لمنع الورود على الاطلاق لعدم تسليمه فيما اذا علم البايع بالعيب فقد يكون الوجه في اخذ الارش منه المقابلة

له بمقتضى التغرير واقدامه على الضرر ولا كذلك محل الفرض ويسلم في صورة الجهل ولكن يدفع النقض فيها بالاجماع وهو كاف في رد دليل

المنع مضافا الى النصوص السالمة في الدلالة على جواز اخذ الارش فيه والثاني اولا بمتروكية الظاهر عند المستدل من حيث الدلالة على

عدم انتقال الملك بمجرد العقد والتوقف على انقضاء الشرط وهو متحاش عنه باليقين وثانيا بضعف الدلالة اولا بشهادة السياق

بكون المراد من الحدث ما هو من قبيل الموت المترتب عليه تلف الجملة وثالثا وهو العمدة بعدم الدلالة على مشروطية تعلق الضمان

على البايع بكون الحدث قبل القبض بل غاية الدلالة على تعلقه عليه قبل انقضاء زمان الخيار وهو اعم من الاول فقد ينقضي الخيار قبله

بل مفهومه صريح كون الضمان على المبتاع في هذه الصورة وهو ضد المطلب في الجملة وان دل عليه المنطوق كذلك واتمامه بالاجماع المركب

ليس باولى من العكس في المفهوم فهذا القول لعله لا يخلو عن قوة سيما مع اعتضاده بالاجماع المتقدم وان لم يكن بنفسه ما مر حجة مستقلة

ولكن مع ذلك لا يخلو المسئلة عن شبهة فالاحتياط فيها لا يترك البتة وكذا لو قبض المشتري بعضا من المبيع وحدث عيب في البواقي كان

الحكم المتقدم ثابتا فيما لم يقبض منه فله الخيار بين الرد والامضاء مع اخذ الارش بلا اشكال في الثاني للدليل المتقدم بعد فرض

التمامية وكذا في الاول ان اراد بالمردود مجموع المبيع للدليل المتقدم وعلى اشكال فيه ان اراد به خصوص المعيب كما هو ظاهر سياق العبارة

لاستلزام رده خاصة تبعض الصفقة الموجب للضرر على البايع المنفي في الشريعة فتوى ورواية فاذا الاقوى عدم جواز رده خاصة

بل اما الجميع او امساكه بتمام الثمن او مع الارش على الخلاف في القولين الفصل الخامس في الربوا وقد يقلب واوه الفا وهو في اللغة

في الربوا

الزيادة قال الله سبحانه فلا يربو عند الله وشرعا بيع احد المتماثلين المقدرين بالكيل او الوزن في عهد صاحب الشرع او في العادة

بالاخر مع زيادة في احدهما حقيقة او حكما او اقراض احدهما معهما مطلقا وان لم يكونا مقدرين بالامرين اذا لم يكن باذل الزيادة حربيا

ولم يكن المتعاقدان والد مع ولده ولا زوج مع زوجته ود بما يبدل البيع بمطلق المعاوضة ولا يخ عن قوة وفاقا للطوسي والقاضي
وفخر الدين والشهيدين والمحقق الشيخ علي وغيرهم لاطلاق الكتاب والسنة فمنها زيادة على ما يأتي اليه الاشارة الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الحنطة والشعير رأسا برأس لا يزداد واحد منهما على الآخر وفيه الدقيق بالحنطة والسويق بالدقيق مثلا بمثل
لا بأس به ونحوه آخر وفيه كان علي عليه السلام يكره ان يستبدل وسقين من تمر المدينة بوسق من تمر خيبر وفيه عن رجل استبدل قوصرتين فيهما
بسر مطبوخ بقوصرة فيها مشقق فقال هذا مكروه فقال ابو بصير لم يكره فقال كان علي بن ابي طالب عليه السلام يكره ان يستبدل وسقا من تمر المدينة
بوسقين من تمر خيبر ولم يكن عليه السلام يكره الحلال الى غير ذلك من النصوص المؤيد اطلاقها بعموم بعضها الناشي من ترك الاستفصال كالآخر
والموثق كالصحيح على الصحيح بل هو بما عد من الصحيح ايجوز قفيز من حنطة بقفيزين من شعير قال لا يجوز الا مثلا بمثل وصريح الصحيح عن الرجل
يدفع الى الطحان الطعام فيقاطعه على ان يعطي صاحبه لكل عشرة اثني عشر دقيقا فقال لا فقلت فالرجل يدفع السمسم الى العصار ويضمن
له لكل صاع ارطالا مسماة قال لا خلافا للحلي والماتن في الشرائع في هذا الكتاب والفاضل في دوعد فيه فخصوه بالبيع اقتصارا فيما خالف
الاصل على المجمع عليه وحملا للاطلاق على الفرد المتبادر وليس الا البيع وضعف الجميع بما ذكرناه ظ مع رجوع الفاضلين عنه الى المختار
في كتاب الصلح ومع ذلك هو محوط باليقين وتحريمه معلوم من الشرع المبين قال الله سبحانه احل الله البيع وحرم الربوا وقال يمحق الله الربوا
ويربي الصدقات وقال الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والنصوص به زيادة على ما مر
مستفيضة وهو من اعظم الكبائر حتى ان الدرهم منه اعظم من سبعين زنية بذات محرم كما في الصحيح وفيه قال امير المؤمنين عليه السلام آكل الربوا و
موكله وكاتبه وشاهداه فيه سواء ونحوه الخبر الآخر الا عن هؤلاء وزيادة المشتري والبايع وفي الموثق كالصحيح في آكل الربوا لا ان امكنني
الله عز وجل لاضربن عنقه وفي الخبر اخبث المكاسب كسب الربوا ويثبت في كل مكيل وموزون في زمان صاحب الشريعة ان عرف فيه مطلقا
وان لم يقدر بهما عندنا بلا خلاف كما في ط وان لم يعرف فيه فالمتجدد وان الحكم معهما حيث دار نفيا واثباتا مط وفاقا للمبسوط والقاضي
ولف بل كافة المتاخرين التفاتا الى الاصل في الجملة وان كل بلد لهم عرف خاص فينصرف اطلاق الخطاب اليه البتة خلافا للنهاية والديلمي فادارا
الحكم معهما اثباتا خاصة بحيث لو كان في بلد كان المقدر بهما فيه ربويا مطلقا حتى في البلدان التي لم يقدر بهما وللمفيد والحلي فالتفصيل
بين تساوي البلدان المقدرة بهما وغيرها في الغلبة فالثاني وتفاوتهما فالاغلب ومستندهما غير واضح سوى الاطلاق في الاول
ويضعف بما مر مع معارضته بالاطلاق النافي للربوا فيما لم يقدر بهما والترجيح لا بد له من دليل قطعا والا فاللازم الرجوع الى حكم الاصل
جدا والاحتياط لا يصلح دليلا في نحو المقام اصلا وكيف كان فثبوت الحكم في كل مقدر بهما نقدي يشترط في بيعه مع اتحاد الجنسية مجمع
عليه بين اصحابنا كما في الغنية والسرائر والقواعد وغيرهما من كتب الاصحاب مضافا الى اطلاق الكتاب والسنة وخصوص المعتبرة المستفيضة الاتية
في الباب وهي ما بين مثبتة الربا في ذلك من دون تعرض لنفيه عما عداه ونافية له عنه ايض كالموثق كالصحيح لا يكون الربوا الا فيما يكال او يوزن
والموثق كل شيء يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد فاذا كان لا يكال ولا يوزن فليس به بأس اثنين بواحد ويستفاد
منه اشتراط اتحاد الجنسية مضافا الى الاجماع عليه في الجملة وسيأتي تمام الكلام فيه في بيع العروض المختلفة فيها نسيئة والمراد بالجنسية هنا الحقيقة
النوعية باصطلاح اهل المنطق فانه يسمى جنسا بحسب اللغة وضابط الجنس المستفاد من العرف واللغة والشرع بالاجماع ما يتناوله اسم خاص
كالحنطة بالحنطة والارز بالارز ويستثنى منه الشعير بناء على اقتضاء الضابط عدم مجانسته مع الحنطة لعدم تناول اسم احدهما للآخر فيجعل
هنا جنسا واحدا على الاظهر الاشهر كما يأتي اليه والى الخلاف فيه الاشارة ومقتضى الضابط عدم دخول السلت في العلس في الحنطة و
الشعير لمغايرة الاسم الا اذا ثبت الاتحاد بنحو من اللغة والعرف والشرع فيدخل كالشعير ومما مر يظهر انه يشترط في جواز بيع المثلين المتجانسين
المقدرين باحد التقديرين المساوي في القدر والحلول فلو بيع بزيادة حرم نقدا ونسيئة اجماعا فيه وفي انه يصح متساويا يدا بيد
وانه يحرم نسيئة لان للاجل قسطا من الثمن عرفا وشرعا اجماعا وفي الصحيح لا تبع الحنطة بالشعير الا يدا بيد وفي الخبر انما الربوا في النسيئة
نعم في لف حكى الخلاف عن ف في الاخير فقال بالكراهة الا انه حملها على الحرمة معتذرا بغلبة اطلاقها عليها في كلامه ومع ذلك نفى
الخلاف في عنوان البحث عن الحرمة عازيا القول بالخلاف الى الشذوذ وهو مشعر بالاجماع عليها كما ترى ولا يضر في الزيادة العينية نحو
عقد التبن والزوان اليسير الذي جرت به العادة في احد العوضين دون الآخر وزيادة عنه لان ذلك لا يقدح في اطلاق المثلية و
المساواة قدرا عرفا وعادة ولو خرج عن المعتاد ضر بالضرورة ويجب اعادة الربوا على المالك مع العلم بالتحريم حين المعاوضة بلا خلاف

والقوصرة بتشديد الراء وقد يخفف ما يكنز فيه التمر مجمع البحرين ره

أي لا يقومون من قبورهم الا قياما كقيام المصروع مجمع والخبط حركة على غير النحو الطبيعي وعلى غير اتساق كخبط العشواء في المس أي من مس الشيطان مجمع

تمام

مع مسئلتي العلم والجهل

في الظاهر

في الظاهر وقد حكي وهو الحجة مضافا الى نص الاية فان تبتم فلكم رؤس اموالكم وغيرها من الايات الاخر الناصة هي كالروايات بحرمة الربا
التي هي الزيادة لغة الموجبة لعدم الملكية فيلزم الرد مع معرفتها قدرا ومعرفة الصاحب بالضرورة والنصوص الاتية مصرحة بذلك
ايضا فتنفع المقام نصا او فحوى فتدبر جدا فان جهل صاحبه جملة اوجب اليأس عنه وعرف مقدار الربا مفصلا كالربع والثلث كان له حكم
المال المجهول المالك المشار اليه بقوله تصدق به عنه ولو علم قدره جملة لا تفصيلا اقتصر على ما علم انه يزيد عن الخمس خمسه وتصدق
بالزائد ولو ظنا ويحتمل قويا كون الجميع صدقة ولو علم نقصانه عنه اقتصر على ما يتيقن به البراءة صدقة على الظاهر وخمسا في وجه وهو
احوط وان انعكس فعرفه ولو في جملة قوم منحصرين وجهل مقدار الربا اصلا صالح الصاحب عليه ولا خمس هنا فان ابى عن الصلح فعن كره دفع
اليه خمسا ان لم يعلم زيادته او ما يغلب على ظنه ان علم زيادته او نقصه لان هذا القدر جعله الله مطهرا للمال وفيه نظر والاحوط وجوب
دفع ما يحصل به يقين البراءة قيل ويحتمل الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه وهو ضعيف وان مزجه بالحلال وجهل المالك و
القدر تصدق بخمسه على السادة على الاظهر الاشهر بين الطائفة للنصوص المتقدمة هي والبحث في المسئلة في كتاب الخمس فليطلب
التحقيق ثمة الا ان النصوص الاتية الواردة في بيان الحاجة خالية عن ذكر الخمس بالمرة بل ظاهرة في حل الجميع بالكلية من دون نية ولكن
لم يعمل بها الا نادر من الطائفة ومع ذلك فظاهر سياقها صورة الجهل بالحرمة خاصة فالعمل بالنصوص المتقدمة في بحث الخمس لعله
لنحو المسئلة اقوى البتة ولو جهل التحريم حين المعاوضة ثم علم به وتاب واستغفر ربه كفاه الانتهاء عنه والتوبة فلا يجب عليه شيء من الامور
المزبورة في الصورة المذكورة وفاقا لجماعة كالمقنع والنهاية للاصل واختصاص ادلة حرمة الربا والزيادة من الكتاب والسنة بحكم
التبادر وقاعدة النصوص الاتية بالصورة السابقة مضافا الى استصحاب الحكم بعدم الوجوب في حالة الجهل الى حال الانكشاف والمعرفة
باستصحاب الحالة السابقة وظاهر قوله سبحانه فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف المفسر في ظاهر كلام الطبرسي بقوله معناه
ما اخذ واكل من الربا قبل النهي ولا يلزم رده فتدبر وظاهر النصوص كالصحيح فيمن اراد الخروج عن الربا مخرجا من كتاب الله تعالى فمن جاءه
موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله والموعظة التوبة واظهر منه الصحيح المروي عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى ونحوه
الرضوي ان رجلا اربى دهرا من الدهر فخرج قاصدا الى ابي جعفر يعني الجواد فقال له مخرجك من كتاب الله تعالى يقول الله فمن جاءه
موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف والموعظة هي التوبة لجهله بتحريمه ثم معرفته به فما مضى فحلال وما بقي فليستحفظ خلافا للحلي
وكثير من المتأخرين فاوجبوا الرد عملا بالاية فلكم رؤس اموالكم وسياقها ظاهر في صورة العلم بالحرمة وحمل الاية السابقة والخبرين
في احدهما قد وضع ما مضى من الربا وحرم ما بقي فمن جهله وسعه جهله حتى يعرفه وقريب منه الثاني على العود الى الذنب بمعنى
سقوطه بالتوبة او ما كان من الربا في زمن الجاهلية وهو ضعيف بعد ما مر من الادلة وما سياتي اليه الاشارة من المعتبرة ولا اشكال في
فان كان معروفا رده على صاحبه وتاب الى الله تعالى وان اختلط بماله حتى لا يعرفه او ورث مالا يعلم ان صاحبه كان يربي ولا يعلم
الربا بعينه فيعزله جاز له اكله والتصرف اذ لا يعلم الربا ولا يخرج عن قوة المعتبرة منها الصحيح في الذي قال اني ورثت مالا وقد علمت
ان صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربي وقد اعترف ان فيه ربا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه فقد سألت
الفقهاء من اهل العراق والحجاز فقالوا لا يحل اكل من اجل ما فيه فقال له ابو جعفر ان كنت تعلم ان فيه مالا معروفا ربا وتعرف
اهله فخذ راس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئا فان المال مالك واجتنب ما كان يصنع صاحبه فان رسول
الله صلى الله عليه وآله قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي فمن جهله وسع له جهله حتى يعرفه فاذا عرف تحريمه حرم عليه ووجب عليه فيه العقوبة
اذا ارتكبه كما يجب على من اكل الربا ونحوه الصحيح الاخر وفيه زيادة على ما مر وايما رجل افاد مالا كثيرا فيه الربا فجهل ذلك ثم عرفه
فاراد ان ينزعه فما مضى فله ويدعه فيما يستانف ونحوهما غيرهما الا ان سياقهما كما ترى بالدلالة على الحكم الثاني اولى من حيث تعليل حل اكل
الربوا المختلط بوضع ما مضى منه وهو كالصريح في ان المراد بما مضى نفس الربوا في حالة الجهل مطلقا كذلك ومنه يظهر صحة تفسير الاية
بما قدمناه كما هو ايضا ظاهرها وبالجملة والدلالة على الحل في غاية الوضوح جدا فحمل الامر بالرد مع التميز والعزل على الاستحباب غير
بعيد والجمع بحمل الامر على ظاهره وتقييد الادلة المتقدمة الدالة على اطلاق الاباحة بصورة الخلط وان امكن الا ان عدم التكافؤ
بكثرتها واعتضادها بفتوى جماعة وظهور سياق المعتبرة المتضمنة للامر المزبور في عموم الاباحة حتى لصورة التميز والمعرفة
اوجب اولوية صرف الامر عن ظاهره الى الاستحباب وان كان العمل بظاهره احوط واحوط منه القول الثاني واذا اختلفت اجناس

الكلام في الجاهل

التكليف

الرسول

مطلقا الذي ع

العروض الربوية اي المكيلة والموزونة فبيعت احدهما بمخالفها منها في الجنسية جاز التفاضل اذا بيعت نقدا اجماعا كما في لف وغيره

وغيرهما من كتب الجماعة للاصل والادلة الاتية وفي النسيئة قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين بل مطلقا كما في لك بل العلامة عليه

عامتهم الجواز مع الكراهة وفاقا للمط والحلي وغيره وابن حمزة وابن زهرة مدعيا على الكراهة اجماع الطائفة استنادا في الاول الى الاصل

والعمومات والنبوي المشهور اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم المعتضد بعد الشهرة بعموم كثير من المعتبرة الدالة عليه منطوقا كما في

بعض كالمعتبرين احدهما الصحيح بكره قفيز لوز بقفيزين او قفيز تمر بقفيزين ولكن صاع من حنطة بصاعين من تمر وصاع من تمر بصاعين

من زبيب وثانيهما الموثق عن الطعام والتمر والزبيب فقال لا يصلح شيء منها اثنان بواحد الا ان تصرفه الى نوع اخر فاذا صرفته فلا باس

به اثنين بواحد واكثر من ذلك ومفهوما في اخر الموثق كالصحيح كل شيء يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد خلافا

للاسكافي والعماني والمفيد والديلمي والقاضي فمنعوا عنها للحديث المشهور انما الربوا في النسيئة والصحيح ما كان من طعام مختلف او

متاع او شيء من الاشياء فلا باس ببيعه مثلين بمثل يدا بيد فاما نظرة فانه لا يصلح ونحوه خبران اخران في سندهما كالاول ضعف من

وجوه وكذا في دلالتهما كالصحيح قصور بعدم صراحته بل ولا ظهور في المطلوب لو لم تكن بخلافه واضحة الدلالة على الكراهة ساطعة النور كما هو

المشهور وتزيد الحجة على الحديث الاول زيادة على ما مر بمتروكية المتن من حيث الدلالة على حصر الربا في النسيئة ولا قائل به من الطائفة

وعلى تقديره فليس الربا فيه مطلق الزيادة بل بشرائطها المعتبرة ومن جملتها عند علمائنا كما في لف اتحاد الجنس وبه صرحت الصحيحة المتقدمة

هذا مع احتماله ودونه كالروايات الثلث الاخيرة مورد التقية لكون المنع من مذهب العامة كما يلوح من الغنية ويؤيده مصير الاسكافي

اليه وفي الثاني الى الشبهة الناشية من ادلة المنع المزبوره سيما مع صحة بعضها او قوة احتمال دلالته نفي الصلاحية على الحرمة اما من حيث

الصيغة كما ادعاه بعض المشايخ الاجلة او من حيث غلبة التعبير به وبلفظ الكراهة عن الحرمة في احاديث الربا بلا شبهة وقد مضى الى بعضها

الاشارة مع التايد بفتوى من تقدم من عظماء الطائفة الا ان المستفاد منها ليس سوى المنع عن خصوص الزيادة العينية لا الحاصلة

بمجرد النسيئة ونحوها من الزيادات الحكمية فالفتوى باستحباب المنع فيها لا وجه له مط حرمة كان او كراهة الا ان المصير الى الاخير بناء على

المسامحة في مثله غير بعيد ثم كل ذا اذا كانت الاجناس المختلفة الربوية عروضا فلو كانت اثمانا او ملفقا منهما اختلف الحكم فيهما

بالمنع عن النسيئة في الاول مط كما ياتي وبجوازها في الثاني لكن للاجماع كما في الغنية ولف والايضاح وضه والمهذب وغيرها من كتب

الجماعة لا لما سلف اولا نسيئه قد قام بجوازهما مط مضافا الى ما مر من الادلة القاطعة والحنطة والشعير جنس واحد في الربا وان

اختلفا في غيره فلا يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا نسيئة كانت او عينا على الاشهر الاقوى وفاقا للصدوق والشيخين والديلمي و

الحلبي وابن حمزه والقاضي وابن زهره مدعيا هو كالطوسي الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة

المعتضدة بعد الخلو عما يصلح للمعارضة بالشهرة العظيمة القديمة والمتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها الان اجماع في الحقيقة

وهي ما بين صريحة في الحكم واتحاد الحقيقة كالصحاح منها عن الرجل يشتري الحنطة فلا يجد الا شعيرا ايصلح له ان ياخذ اثنين بواحد

قال لا انما اصلهما واحد ومنها لا يصلح لان اصل الشعير من الحنطة ونحوها غيرها وفي المرتضوي ان الله امر ادم عليه السلام ان ازرع

فلم يقبل الى مراده فكلما زرع ادم جاء حنطة وكلما زرعت حواء جاء شعيرا وظاهرة في الحكم خاصة ولكن تدل على الاتحاد في الحقيقة بضميمة

القاعدة المتفق عليها فتوى ورواية انه لا ربوا الا مع اتحاد الجنسية مضافا الى الروايات السابقة وهي مستفيضة منها الصحيح الحنطة والشعير

راسا براس لا يزداد واحد منهما على الاخر خلافا للاسكافي والعماني والحلي فجعلاهما جنسين التفاتا الى العرف واللغة والروايات العامية بيعوا

الذهب بالورق والورق بالذهب والبر بالشعير والشعير بالبر كيف شئتم يدا بيد وفي السند ضعف وفي الدلالة قصور و

الاول حسن لولا الادلة المتقدمة ولذا يعدان جنسين في غير المقام كالزكوة فلا يجعلان نصابا مع نقص كل منهما عنه اجماعا ولا ينافي

الاتحاد حقيقة كما يستفاد من الاخبار المتقدمة فان الاحكام الشرعية تابعة للاسامي اللغوية والعرفية دون الحقايق النفس الامرية

وانما خرج المقام عن هذه القاعدة تبعا للاثار الصحيحة المعصومية الحاكمة بحصول الربا فيه في الشريعة مراعاة للحقيقة النفس الامرية

ولا يجوز التعدي الى غيره بالضرورة وكذا ما يكون منهما كالسويق والدقيق والخبز والهريسة ونحوها جنس واحد اجماعا كما عن كره

وهو الحجة المؤيدة بعدم الخلاف بين الطائفة فيه وفي ان ثمرة النخل بانواعه وما يعمل منها كالدبس ونحوه جنس واحد في الربا فلا

يباع احدهما بالاخر متفاضلا لا نقدا ولا نسيئة وكذا ثمرة الكرم وما يكون منه كالدبس والعصير والبختج ونحوها جنس واحد لا يجوز

فيه ما ذكر

صدره ارصدر رسول منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام ... الصادق عليه السلام عن البغية بالبيضتين قال لا باس والثوب بالثوبين قال لا باس والفرس بالفرسين قال لا باس ثم قال كل شيء ... كذا في الجواهر عند قول الماتن الثاني في اعتبار الكيل

كان يريد ... الذهب والفضة ... ان ذهبين ... كان ...

فيه ما ذكره مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحاح في الحنطة بالدقيق كما في احدها والموثق والسويق بالدقيق كما في الثاني بزيادة
ما في الاول ايضا والبر بالسويق كما في الثالث مثلا بمثل لا باس به وفي الخبر المنجبر قصور سنده بالشهرة ووجود ابن محبوب الذي
اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة ما ترى في التمر والبسر الاحمر مثلا بمثل قال لا باس به قلت فالبختج والعصير مثلا بمثل قال
لا باس به وهي وان اختصت بموارد مخصوصة الا ان اخبار اتحاد الحنطة مع الشعير المتقدمة ظاهرة في التعدية وتاسيس ما عليه
الاصحاب من القاعدة الكلية وهي اتحاد كل فرع مع اصله نظرا الى تعليلها مع صحتها واستفاضتها كما مضى المنع عن المفاضلة بينهما
بان اصل الشعير من الحنطة الدال على ان كل فرع له حكم اصله من حرمة المفاضلة فان العلة المنصوصة تتعدى بها الى ما عدا موردها
وان اختصت به بالاضافة على الاظهر الاشهر بين الطائفة كما حقق مستقصى في الكتب الاصولية مضافا الى التصريح بالكلية في بعض
المعتبرة المنجبر قصوره بالقطع والارسال بالشهرة وما مر من الادلة وفيه ما كيل او وزن مما اصله واحد فليس لبعضه فضل على بعض كيلا
بكيل او وزنا بوزن فاذا اختلف اصل ما يكال فلا باس به اثنان بواحد ويكره نسية الى ان قال وما كان اصله واحدا وكان يكال او يوزن
فخرج منه شيء لا يكال ولا يوزن فلا باس به يدا بيد ويكره نسية وذلك كالقطن والكتان فاصله يوزن وغزله يوزن وثيابه لا توزن فليس
للقطن فضل على الغزل واصله واحد فلا يصلح الا مثلا بمثل فاذا صنع منه الثياب صلح يدا بيد والثياب لا باس الثوبان بالثوب الحديث وبما
حققناه في المقام يندفع وجه القدح في المناقشة التي اوردها بعض الاجلة على الاصحاب فيما ذكروه من القاعدة الكلية من حيث عدم
انضباطها على القوانين من حيث انه لا يصدق على كل اسم خاص وان له حقيقة واحدة ولهذا لو حلف احد ان لا ياكل احدهما لا يحنث باكل
الاخر فيحتمل ان يكونا جنسين ويجوز بيع احدهما بالاخر ويكون كذلك ويكون الشرط للكراهة مع عدمه كما في ساير المختلفات ويمكن ان يقال
ان الضابط احد الامرين اما الاتفاق في الحقيقة او الاتحاد في الاسم وهنا الاول ولم يتحقق الثاني وفيه تامل وذلك فان مرجع المناقشة
الى الشك في المراد من الجنس المشترط اتحاده في الربويين هل هو الحقيقة الاصلية خاصة وان اختلفت اسماء افرادها او انه لا بد
من الاتحاد في الاسم بناء على دوران الاحكام مدارها في جملة من المواضع بالضرورة ولا وجه له بعد امعان النظر فيما قدمناه من الادلة الدالة
على ارادة المعنى الاول بلا شبهة وتكون هي المستثنية للمسئلة من قاعدة دوران الاحكام مدار الاسمية كما سلمه هو في المسئلة السابقة
بتلك النصوص الجارية هنا بمقتضى العلة المنصوصة ولذا ان الحلي المصر على ارادة المعنى الثاني في المسئلة السابقة وافق الاصحاب في
المسئلة مدعيا في جملة من مواردها اجماع الطائفة فلا وجه للمناقشة من هذه الحيثية وكذا من الحيثية الاخرى التي ذكرها ايضا من
قوله انه لا شك ان الحنطة اذا جعلت دقيقا تزيد وهو ظ ودلت عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وانطباق الوجه المذكور فيها على
قواعدهم يحتاج الى التامل فلا ينبغي صحة بيع احدهما بالاخر متساويا ايضا للزيادة كما في اليابس من جنس بالاخر رطبا مثل الرطب بالتمر والعنب
بالزبيب فلا ينبغي النظر الى مثل هذه الزيادة في وقت اخر بتبدل وتغير مع انه معتبر عندهم في الرطب والتمر وذلك لاغتفار
هذه الزيادة اتفاقا فتوى ورواية ولعل الوجه فيه ما اشير اليه والى الاشكال الذي ذكره في الصحيحة المشار اليها في كلامه فان فيه ما تقول
في البر بالسويق فقال مثلا بمثل لا باس به قلت انه يكون له ريع فيه فضل فقال اليس له مؤنة قلت بلى قال هذا بهذا وحاصله ان اغتفار
الزيادة انما هو لاجل مؤنة الطحن وليس بيع الرطب بالتمر اليابس على تقدير المنع عنه مثله بالبديهة اذ لا مؤنة في يبس التمر وهو فرق واضح
بينهما لا يشوبه شوب المناقشة اصلا وبالجملة لا وقع لامثال هذه المناقشات فيما استفاضت النصوص المعتبرة واتفقت عليه كلمة الطائفة
وتعددت فيه الاجماعات المحكية واللحوم كالالبان تابعة للحيوان في الاختلاف فلحم الضان والمعز وكذا لبنهما جنس لشمول الغنم لهما والبقر
والجاموس ولبنهما جنس وكذا العراب والبخاتي ولبنهما جنس واحد وهكذا بلا خلاف بل في الغنية وعن التذكرة الاجماع عليه وهو الحجة
مضافا الى العرف واللغة فيما عدا الثاني ولولاه هنا وفي بحث الزكوة لامكن المناقشة فيه بالضرورة لتغاير جنسهما عرفا وان تجانسا لغة
كما حكي ومنه يظهر الوجه في عدم تغاير الوحشي للاهلي الا ان ظ الاصحاب ذلك وفي الغنية وكره وغيرهما الاجماع عليه ومما قدمناه من
القاعدة الكلية يظهر الوجه فيما ذكروه من ان ما يستخرج من اللبن جنس واحد كالحليب والكشك والكامخ والزبد والسمن والجبن فلا يجوز
بيع احدهما بالاخر بالتفاضل مع اتحاد جنس الحيوان وعليه بالخصوص الاجماع في الغنية وكره وكذا الادهان تتبع ما تستخرج منه فدهن
الغنم مخالف لدهن البقر فيجوز بيع احدهما بالاخر مع التفاضل بالنقد والنسية لكن في الاخير مع الكراهة كما مر اليه الاشارة و
كذا الخل تتبع اصولها فخل التمر مخالف لخل العنب والطيور عندهم اجناس فالحمام كله جنس على قول وقيل ما يختص من انواعه باسم فهو

تحقيق

٢ ولا يمنع

جنس مغاير ربما يكيل او لا يوزن ولا يعد فيه فليس بربوي كالثوب بالثوبين والعبد بالعبدين من التفاضل فيه نقل الاجماع كما في الغنية
وغيره من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض سوى اطلاقات الكتاب والسنة بحرمة الربا وهي ليست
باقية على ظواهرها من حرمة مطلق الزيادة بل هي مقيدة ولو في الجملة باجماع الطائفة وبالمقدر بالتقديرين خاصة بالمعتبرة الآتية
المتفق عليها في الصورة المفروضة وفي النسيئة خلاف وشبهة والاشبه فيها عند المتأخرين كافة الجواز مع الكراهة وفاقا للصدوق في
المبسوط والحلي وظاهر الغنية بل عن كرة الاجماع عليه استنادا في الاول الى ما مر والاطلاقات تلك المعتبرة وهي مستفيضة فمنها مضافا الى
ما مضى في صدر الفصل من الموثقين الثاني ثانيهما اللباس قبل المتن منه المنفك عن البيضة بالبيضتين والثوب بالثوبين والفرس بالفرسين
المعتبرة الاخر المستفيضة منها الموثق لا باس بالثوب بالثوبين والخبران احدهما الموثق عن الشاة والشاتين والبيضة والبيضتين قال
لا باس ما لم يكن كيلا او وزنا ونحوها الرضوي وزيد في آخره لو ان رجلا باع ثوبا بثوبين او حيوانا بحيوانين من اي جنس يكون لا يكون
ذلك من الربا وهي مع اعتبار اسانيدها واستفاضتها واعتضادها بالشهرة العظيمة المتأخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع
في الحقيقة مضافا الى اجماع كره ما بين ظاهرة بحسب الاطلاق وصريحة بحسب حصر الربوي في المقدر بالتقديرين ومع ذلك مخالفة لما
عليه اكثر العامة بل عامتهم كما سيأتي اليه الاشارة ومؤيدة بفحوى الادلة المتقدمة الدالة على جواز بيع احد الربويين بالآخر مطلقا ولو
مع الاختلاف في الجنسية وعليها يحمل الاستدلال للفاضل في لف منا بحديث اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم والا فلا وجه له ولا
مدخلية للاعلى تقدير تعميم المنع فيها لبيع نحو العبد بالثوبين ولا يساعده الفتوى بالمنع والرواية لاختصاصهما بالمتجانسين خاصة
بل صرح بعض الاصحاح الآتية بنفي الباس مع الاختلاف في الجنسية وكيف كان فالاقوى الكراهة خلافا لجماعة كالاسكافي والعماني والمفيد و
د ويه الاخبار هي مع موافقتها للعامة كما ذكره جماعة واشعر به بعضها كما سيأتي اليه الاشارة ليست صريحة في المنع بل ولا ظاهرة لانها
ما بين مشعرة بالباس مفهوما كالصحيحين في احدهما العبد بالعبدين والعبد بالعبد والدراهم قال لا باس بالحيوان كله يدا بيد
وفي الثاني البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين يدا بيد قال لا باس به ومصرحة بلفظة الكراهة كالصحيح عن الثوبين الرديين بالثوب
المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين فقال كره ذلك علي فنحن نكرهه الا ان يختلف الصنفان وكل من الباس والكراهة اعم من الحرمة
ومع ذلك السكوت عن النسيئة في الاولين لعله للتقية وبه يشعر بعض المعتبرة كالصحيح عن البعير بالبعيرين يدا بيد ونسيئة قال لا باس به ثم قال
خط على النسيئة وفي الفقيه بعد نقله زاد لان الناس يقولون لا وانما فعل ذلك للتقية وهذه الزيادة نص في ورود المنع على تقدير
مورد التقية كالسكوت والضرب على النسيئة ولا يقدح احتمال كونها من الصدوق لكونه من اهل الاطلاع والخبرة بمذاهب العامة مسموعا
حكايته لمثله بالبديهة سيما بعد ان وافقه فيها من المتأخرين جماعة والثالث بالاطلاق الشامل لصورة البيع نقدا متروك الظاهر بل
الثاني الى الشبهة الناشئة من الخلاف في المسألة سيما من هؤلاء الجماعة الذين هم عظماء الطائفة ولاحتمال عن ضعف الدلالة اولا لثبوت
المسامحة في اخبار الربا بالتعبير عن الحرمة بلفظ الباس والكراهة ونفي الصلاحية كما مضت اليه الاشارة وثانيا بصراحة الكراهة في الصحيح
الثالثة من حيث نسبتها الى علي في الحرمة بعد ملاحظة كثير من المعتبرة الدالة على انه انما كان يكره الا الحرام والاصل والعمومات والاطلاقات
المعتبرة لا تبلغ قوة المعارضة لمثل هذه الصحيحة الصريحة ولو بالضميمة المعتضدة بسابقتها من الصحيحين الظاهر في الدلالة بمعونة ما مر اليه
الاشارة مع احتمال كون المنع فيها عن النسيئة لاجلها من حيث هي كما في الصرف لا من حيث الربا فلا معارضة بينها وبين ما دل من تلك
المعتبرة على حصر الربا في المكيل والموزون ثم فلولا الشهرة العظيمة المتأخرة المؤيدة باجماع التذكرة ومخالفة العامة والفحوى المتقدمة
لكان المصير الى هذا القول لا يخلو عن قوة ولعله لما ذكرناه لم يحتط في الغنية وهو في غاية الجودة وفي ثبوت الربا في المعدود فيحرم التفاضل

القول في ثبوت الربا في المعدود

فيه مع التجانس مطلقا نقدا او نسيئة تردد ينشأ من اطلاق الكتاب والسنة بحرمة الربا وهي في اللغة مطلق الزيادة والنصوص المتقدمة المانعة
عن بيع العبد بالعبدين والثوب بالثوبين وما مر من الجواب عنهما والمعارضة لهما بما هو اقوى منهما من الاصل والعمومات والاجماعات
الآتية المحكية والمستفيضة منها زيادة على ما مر الصحيح لا باس بمعاوضة المتاع ما لم يكن كيلا او وزنا والرضوي الربا الذي لا يؤكل
هو ما يكال او يوزن وصريح الخبر المنجبر ارساله وقطعه بالعمل والموافقة لما مر فيه وما عد ولم يكل ولم يوزن فلا باس به اثنان
بواحد يدا بيد ويكره نسيئة ولا مكافأة لشيء من ادلة المنع لهذه بالضرورة سيما الخبرين الجاريين ما عرفت فيه ظاهرا فان موردهما
ما لا يتعارف في العرف انه يباع عددا ولذا فرضها الاصحاب مسألة اخرى غير المسألة وان ظهر من جماعة كبعض شراح الكتاب اتحادهما وليس قطعا مع

كالمثال

منها

منها بل اكثرها مصرحة بجواز التفاضل يدا بيد ولا يقول به المانعون وكيف كان اشبهه اى الخلاف هنا واشهره بل عن الخلاف و
ومجمع البيان الاجماع عليه الانتفاء واما فيجوز بيع احد المعدودين بالاخر مع التجانس والاختلاف مطـ وفاقا للعمانى والصدوق وفى
والشيخ والقاضى وكافة المتاخرين خلافا للمفيد والاسكافى والديلمى ولو بيع شئ فى بلد كيلا او وزنا وفى بلد اخر جزافا فلكل بلد دون
اهله حكم نفسه من الربا ان بيع باحدهما وعدمه ان بيع بغيرهما مطـ على الاشهر الاقوى وقيل يغلب تحريم التفاضل اما مطـ كما عن النهاية و
الديلمى او اذا كان البيع بهما غالبا او مساويا دون ما اذا كان نادرا كما عن المفيد والحلى والكلام فى المقام فى اول الفصل قد مضى مفصلا
وفى بيع الرطب بالتمر مع التساوى تردد واظهره واشهرهما المستفيض النقل من طرق الخاصة والعامة المنع بل عليه الاجماع فى ف والغنية ففى
النبوى بعد ان سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف فقيل له نعم فقال لا اذا وفى الصحيح وغيره لا يصلح التمر اليابس بالرطب
من اجل ان التمر يابس والرطب رطب فاذا يبس نقص خلافا للاستبصار وموضع من ط والحلى تمسكا بالاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة
لاختصاص ادلة حرمة الربا والزيادة بالحاصلة وقت المبايعة وهى هنا مفقودة ولذا لم يتعد كثير من المانعين هنا الى الغير فى المسئلة
الاتية وقد حاله فى النصوص المتقدمة اولا بركاكة النبوى متنا والصحيح وما بعده دلالة لا عمية عدم الصلاحية من الحرمة جدا كما عرفت الكنا
مكررا مع احتمال حملها على المنع نسية كما يستفاد من الصحيح مقيدا ان امير المؤمنين ع كره ان يباع التمر بالرطب عاجلا بمثل كيله الى اجل من اجل
ان التمر يبس فينقص من كيله ولا كلام فيه اصلا وثانيا بالمعارضة بالموثق المجوز لذلك ظاهرا عن العنب بالزبيب قال لا يصلح الا مثلا بمثل
قلت والرطب والتمر قال مثلا بمثل
وحمل المماثلة على الوصف اى فى الرطوبة واليبوسة فيكون كناية عن المنع وحصر الجواز فى العنب بالعنب والزبيب بالزبيب وهكذا فى الاخر
بعيد جدا سيما بعد تتبع موارد استعمالها فى اخبار الربا الكاشف عن المراد بها المماثلة فى المقدار فعلا قطعا مضافا الى تايده كباقى ادلة الجواز
بمفهوم الصحيح المتقدم ولا يخ عن قوة لولا الشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة وقوة احتمال صحة دلالة نفى الصلاحية على الحرمة بمعونة
ما تقدم اليه الاشارة غير مرة وضعف احتمال تقييد اخبار المنع بصورة النسية بمفهوم الصحيح بناء على قصور دلالتها عليه اذ غايتها الدلالة
على منعها خاصة وهو غير ملازم للجواز فى الصورة المقابلة فان اثبات الشئ لا ينفى ما عداه كما اشتهر فى الالسنة وقامت عليه الادلة مع ان
مفهوم التعليل فيها صريح فى العموم بصورتى النقد والنسية ولو كان المنع مختصا بها لكان اللازم التعليل بها دون ما فيها من العلة
وركاكة متن النبوى بمثل ما فيه غير معلومة سيما وان يخرجه عن الحجية ودلالته ظاهرة والمناقشة فيه وفيما عدا الصحيحة بضعف السند مدفوعة
بالجبر بالشهرة العظيمة والاجماع الذى هو حجة اخرى مستقلة فبجميع ما مر يتقوى ادلة المنع بالضرورة ولا يقاومها ادلة الجواز
المتقدمة حتى الموثقة لقصور السند وعدم الصراحة باحتمالها لما تقدم اليه الاشارة ولو كان بعيدا غايته وهل يسرى العلة المنصوصة فى
تلك المعتبرة للحرمة فى بيع الرطب بالتمر فى غيره كالزبيب بالعنب والبسر بالرطب بناء على نقص العنب بالجفاف والبسر بالرطب الاشبه عند
الماتن لا وفاقا لجماعة من اصحابنا كالنهاية وف وموضع من ط والغنية وخلافا للاخرين كالقديمين وابن حمزة ومال اليه من المتاخرين جماعة و
مبنى الخلاف الاختلاف فى التعدية بالعلة المنصوصة الى غير موردها بعد وجودها فيه وحيث ان الاشهر الاقوى ذلك مطـ كما حقق
فى الاصول مستقصى كان القول بالسراية هنا قويا جدا ولا يثبت الربا بين الوالد والولد ولا بين الزوج والزوجة ولا بين المملوك المختص
لا مطـ كما فى الخبر والمالك ولا بين المسلم والحربى بلا خلاف الا من الاسكافى حيث خص اخذ الزيادة بالوالد دون الولد واشترط ان لا يكون
للولد وارث ولا عليه دين وهو شاذ والاجماع على خلافه على الظاهر منعقد بل فى الانتصار والغنية وغيرهما مطـ وفى السرائر وغيره فى
الاخير خاصة مصرح وهو الحجة فى جميع ذلك مضافا الى النصوص المنجبر قصور اسانيد اكثرها بعمل الطائفة والمخالفة لما عليه العامة
ففى الصحيح عن رجل اعطى عبده عشرة دراهم على ان يؤدى العبد كل شهر عشرة دراهم ايحل ذلك قال لا باس به وفى الخبر ليس بين
الرجل وولده ولا بينه وبين مملوكه ولا بينه وبين اهله ربا وفى اخر ليس بيننا وبين اهل حرب ربا ناخذ منهم الف درهم بدرهم ناخذ
منهم ولا نعطيهم ومقتضى الاختصاص النصى بصورة اخذ المسلم الزيادة دون العكس وهو الاظهر وفاقا للاكثر بل فى ظاهر ئع وصريح
الخلاف الاجماع عليه لذلك وللاقتصار فيما خالف الاصل الدال على تحريم الربا على القدر المتيقن بناء على الشك فى دخول ما عدا
فى الامرين لعدم التبادر وهو احوط بل لعله اولى واظهر خلافا للاكثر فى الثالث فعمموا الزوجة للمنقطع وفيه مضافا الى ما سبق منع
صدق الزوجة عليها حقيقة وهل يثبت بينه اى المسلم وبين الذمى اذا كان لشرائط الذمة فيه تردد واشبه واشهرهما بين المتاخرين
كافة وفاقا للاسكافى والقاضى وابن حمزة والحلى انه يثبت ولو اتفقت عليه بالخصوص نعم يشمله اطلاق بعض النصوص قلت فالمشركون

بيني وبينهم دبا فالغم والعام المخصص حجة في الباقي جدا وضعف السند منجبر بما تقدم وبعموم الكتاب والسنة بتحريم الربا خلافا للصدوق وتبعه
والمفيد والمرتضى فالتثبت بل ادعى الاخير عليه الاجماع للمرسل كالصحيح بين المسلم والذمي ربا وهو قاصر السند ضعيف التكافؤ لما هو كالاجماع
المحكي لما مر من الدليل القاطع المعتضد في خصوص المقام بالشهرة فاذا القول الاول مع كونه احوط في الجملة لا يخلو عن قوة وحمل الاصحاب
المرسلة على خروج الذمي عن شرائط الذمة ولا باس به جمعا بين الادلة ويجوز ان يباع الثوب بالغزل مطلقا ولو تفاضلا للصحيح عن بيع الغزل
بالثياب المنسوجة والغزل اكثر وزنا من الثياب قال لا باس ونحوه الخبر وما كان اصله واحدا وكان يكال او يوزن فخرج منه شيء لا يكال ولا يوزن
فلا باس به يدا بيد ويكره نسيئة وذلك كالقطن والكتان فاصله يوزن وغزله يوزن وثيابه لا توزن فليس للقطن فضل على الغزل
واصله واحد فلا يصلح الا مثلا بمثل فاذا صنع منه الثياب صلح يدا بيد والثياب لا باس الثوبان بالثوب ويستفاد منه مضافا الى
عموم الادلة فتوى وروايته باشتراط الكيل والوزن في تحقق الربا بعد الاتحاد في الجنسية المتبادر منهما تحققهما بالفعل في
المتعاوضين تعدية الحكم عن مفروض العبارة الى كل فرع لم يوافق الاصل في التقديرين وهو واضح بحمد الله سبحانه ويكره بيع الحيوان باللحم
المجانس له كالشاة بلحمه مثلا مطلقا ولو تماثلا في المقدار نقدا او نسيئة حيا كان المبيع او مذبوحا على ما يقتضيه اطلاق العبارة جدا ويحتمل ان يريد
بالتماثل التجانس وانما كان اخص بناء على اختصاص اكثر فتاوى المنع والاجماع المحكي به جدا وكون توهم الربا فيه اقوى ووجه الكراهة في غيره
اطلاق النص وبعض الفتاوى واختيار الماتن الجواز مطلقا ضعيف جدا وان اختاره الحلي والفاضل في ذو التحرير وشيخنا الشهيد الثاني و
المحقق الشيخ علي الا انهما خصا المسئلة بالمجانس والجواز بالحي واختار والحرمة في غيره جمعا بين الادلة بحمل ما دل منها على الجواز من الاصل و
العمومات كتابا وسنة على الصورة الاولى خاصة وما دل منها على حرمة الربا على الثانية بجامع فقد شرط من التقدير بالكيل والوزن في الاولى
دون الثانية واعتمادا في الكراهة الى الشبهة الناشئة من اطلاق القول والرواية بالحرمة خلافا للاكثر ومنهم الشيخان والديلمي والقاضي
والاسكافي وابنا حمزة وزهرة فاطلقوا الحرمة وان اختلفت عباراتهم في اختصاصها بالمجانس او العموم له وللغير ولا يبعد ارادتهم
الاختصاص كما يستفاد من الاخير والمحكي عنه الاجماع عليه وعلى اصل المنع فيه وبه يشعر عبارة لمن وس حيث نسبا القول الاول الى
الشذوذ والندرة وينبغي القطع بها في المجانس في الصورة الثانية واما في الاولى فلعلها ايضا لا تخلو منها عن قوة لاطلاق الاجماعات المحكية
المعتضدة بالشهرة العظيمة والموثقة ان امير المؤمنين عليه السلام كره اللحم بالحيوان وبهما يقيد اطلاق ادلة حصر الربا في المقدر باحد التقديرين
لكونهما اقوى منها بمراتب شتى والمناقشة في الرواية بقصور السند والدلالة مدفوعة اولا بانجبارها بالشهرة وثانيا بكون الموثق
في نفسها حجة وان القرينة على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة فيها ظاهرة بمعونة ما تقدم اليه الاشارة غير مرة من دلالة المعتبرة
بان امير المؤمنين عليه السلام لا يكره الحلال كما في بعض او الا الحرام كما في اخر ومقتضى الرواية المنع عن مطلق المعاوضة ولكن عبائر الجماعة
المحكية فانها في البيع خاصة وارجاع كل منهما الى الاخر ممكن بحمل الادلة على المعاملة الغالبة وهي المبايعة خاصة دون نحو الصلح النادر
بالاضافة بالضرورة والثانية على ارادة التمثيل منها لا الحصر الا ان مقتضى الاصل ولزوم الاقتصار في المخالف له على المتفق
المتيقن منعه من الفتوى والنص هو الاختصاص بصورة البيع ولكن هذا اذا كان الحيوان حيا والا فالتعميم مطلقا لعموم ادلة حرمة الربا
بناء على تحققه في المذبوح بوجود شرطه جدا اقوى وقد يتخلص من الربا ان اريد بيع احد الربويين بالاخر متفاضلا بالضميمة بان
يجعل مع الناقص منهما او معهما ان اشتبه ناقصهما متاع من غير جنسه اي الناقص فتكون الضميمة في مقابلة الزيادة مثل بيع درهم
ومد من تمر مثلا بمدين منه او درهمين او مدا ودرهما بلا خلاف بين الطائفة بل عليه الاجماع في ف والغنية وك وكره وغيرها من
كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات واختصاص ادلة الحرمة بحكم التبادر والسياق بغير مفروض المسئلة ومع ذلك المعتبرة
ومنها الصحيح وغيرها به مستفيضة بل كادت تكون متواترة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة في بحث الصرف في بيع السيوف المحلاة
بالذهب والفضة المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان في احدهما قلت له اشترى الف درهم ودينار بالفي درهم فقال لا باس بذلك ان ابي
كان اجرى على اهل المدينة مني وكان يقول هذا فيقولون انما هذا الفرار لو جاء رجل بدينار لم يعط الف درهم ولو جاء بالف درهم
ودرهم بالفي درهم لم يعط الف دينار وكان يقول لهم نعم الشيء الفرار من الحرام الى الحلال وفي الثاني لا باس بالف درهم ودرهم بالف درهم
ودينارين اذا دخل فيهما دينار او اقل او اكثر فلا باس به والخبر بالف درهم عن الدراهم ومن فضل ما بينهما فقال اذا كان بينهما نحاس
او ذهب فلا باس به واطلاقها كاطلاق كلام الاكثر الاصحاب يقتضي الجواز ولو مع عدم قصد صرف كل الى ما يخالفه وبه صرح في س وانه

[margin:] لا يكال

[margin:] في التخلص من الربا

الاشترا

لا يشترط في القيمة ان يكون ذات وقع في مقابل الزيادة وحصول التفاوت عند المقابلة وتوزيع الثمن عليهما باعتبار القيمة
على بعض الوجوه غير قادح لحصوله بالتقسيط لا بالمعاوضة الجديدة فانه انما وقع على المجموع بالمجموع فالتقسيط غير معتبر ولا
مفتقر اليه نعم لو عرض سبب يوجبه كما لو تلف الدرهم المعين قبل القبض او ظهر مستحقا وكان في مقابله ما يوجب الزيادة المفضية
الى الربا كما لو باع درهما معينا ومدا معينين ودرهمين وتلف الدرهم ففي بطلان البيع من اصله بناء على لزوم التفاوت في الجنس الواحد
او بالاضافة الى مخالف التالف خاصة بناء على ان كلا من الجنسين قد قوبل بمخالفه فاذا بطل بطل ما قوبل به خاصة او الصحة والتقسيط
على وجه لا يلزم منه الربا بناء على ان اجزاء المبيع لما قوبلت باجزاء الثمن على طريق الشيوع لم يجب ان يقع التقسيط على وجه يلزم معه
المحذور صيانة للعقد عن الفساد مهما امكن احتمالات اجودها الاخير بناء على استصحاب الصحة وعدم وضوح ما استشكل فيه من
ان مقتضى التقسيط مقابلة كل من الجنسين بما قابله على النسبة الاعلى تقدير وجود دليل على لزوم صرف كل جنس الى ما خالفه وهو
غير واضح لما عرفت من اطلاق النصوص واكثر الفتاوى وصريح بعضها في الصحة من دون ايماء فيها الى التقييد بالقصد الى ذلك ولا
المنشاء في الصحة ولا اشارة او يتخلص منه بان يبيع احدهما سلعته لصاحبه بجنس غيرها ويشتري الاخرى بذلك الثمن فيسقط اعتبار المساواة
وكذا لو وهبه سلعته ثم وهبه الاخر او اقرضه وتباريا او تبايعا ووهبه الزيادة ولكن من غير شرط في الكل الا ان الشرط زيادة في العوض
المصاحب له ولا يقدح في ذلك كون هذه الامور غير مقصودة بالذات والعقود تابعة للمقصود لان القصد الى عقد صحيح وغاية
صحيحة كافية في الصحة ولا يشترط فيه قصد جميع الغايات المترتبة عليه فان من اراد شراء دار مثلا ليؤجرها او يتكسب بها فان ذلك كاف في
الصحة وان كان له غايات اخرى اقوى من هذه واظهر في نظر العقلاء كالسكنى وغيره وقد ورد في النصوص ما يدل على جواز الحيلة على
نحو ذلك منها زيادة على ما مر الصحيح عن رجل يريد ان اعينه المال او يكون لي عليه مال قبل ذلك فيطلب مني مالا ازيده على مالي الذي لي عليه ايستقيم
ان ازيده مالا وابيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم فاقول له ابيعك هذه اللؤلؤة بالف درهم على ان اؤخرك بثمنها وبمالي عليك
كذا وكذا شهرا قال لا بأس وفي الموثق يكون لي على الرجل دراهم فيقول اخرني بها وانا اربحك فابيعه جبة تقوم علي بالف درهم بعشرة
الاف درهم او قال بعشرين الفا واؤخره بالمال قال لا بأس ومن هذا الباب الكلام في الصرف وهو لغة الصوت وشرعا بيع
الاثمان وهي الذهب والفضة مطلقا مسكوكين كانا ام لا تبعا للاطلاق النص والفتوى بالاثمان وانما سمي بالصرف لما يشتمل عليه من
الصوت عند تقليبهما في البيع والشراء وسمي الجنسان بالاثمان لوقوعهما عوضا عن الاشياء ومقارنتهما بباء العوض غالبا بل عن الراوندي
عن شيخه العلامة الحلي انهما ثمن مطلقا وان اقترنت الباء بغيرهما حتى لو باعه دينارا بحيوان ثبت الخيار للبايع مدعيا على ذلك الاتفاق
ويشترط فيه صحة زيادة على ما يشترط في مطلق البيع والربا التقابض في المجلس اي دين الاعم من مجلس العقد كما يأتي ولذا عبر بالتقابض
قبل التفرق ويبطل لو افترقا قبله على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تقدم وتأخر عدا من شذ وندر وفي الغنية والسرائر والتذكرة
وغيرها الاجماع عليه نصا في الاولين وظاهرا في الباقي وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اشتريت
ذهبا بفضة او فضة بذهب فلا تفارقه حتى تأخذ منه وان نزى حائطا فانزمعه وفيه لا يبتاع رجل فضة بذهب الا يدا بيد ولا يبتاع
ذهبا بفضة الا يدا بيد وفيه عن الرجل يشتري من الرجل الدراهم فيزنها وينقدها ويحسب ثمنها كم هو دينارا ثم يقول ارسل غلامك
معي حتى اعطيه الدنانير فقال ما احب ان يفارقه حتى يأخذ الدنانير فقلت انما هم في دار واحدة وامكنتهم قريبة بعضها من بعض وهذا
يشق عليهم فقال اذا فرغ من وزنها وانتقادها فليأمر الغلام الذي يرسله ان يكون هو الذي يبايعه ويدفع الورق ويقبض منه
الدنانير حيث يدفع اليه الورق وفي الخبر عن الرجل يبتاع الذهب بالفضة مثلا بمثلين قال لا بأس به يدا بيد والمناقشة بقصور سنده
كغيره ودلالتهما كالصحاح بعدم الدلالة على البطلان بل غايتها ثبوت البأس مع عدم التقابض وهو كالعيب اعم من البطلان وغاية
الصحاح الامر بالتقابض والنهي عن التفرق قبله الذين مقتضاهما وجوبه شرعا ولم يقولوا به الا من شذ منهم كالفاضل في كره والشهيد
في س حيث اطلقا الوجوب عليه مع احتمال كلامهما الشرطي دون الشرعي ومع ذلك فالوجوب غايته الاثم بالمخالفة لا البطلان المعاملة
على الاظهر الاشهر بين الطائفة من اختصاص اقتضاء النهي للفساد بالعبادة مدفوعة بانجبار الجميع بعمل الطائفة والاجماعات
المحكية وهما اقوى قرينة وامارة على صحة السند وبيان الدلالة مع ان حمل الامر والنهي على حقيقتهما غير ممكن بناء على تبادر الارشاد
منهما دون الوجوب والحرمة في امثال موارد الاخبار المزبورة ولعله لذا قال بالوجوب الشرطي دون الشرعي معظم الطائفة بل عامتهم

في بيع الصرف

كما احتمله الجماعة ولا وجه للارشاد في الظاهر سيما بمعونة ضم فتوى الطائفة سوى بطلان المعاملة مع عدم التقابض قبل المفارقة
مع ان كل من اوجب التقابض ومنع من دونه قال بالفساد مع عدم حصوله وكل من قال بالصحة من دونه لم يوجب التقابض لا شرطا ولا شرطا
وكيف كان فلا ريب في المسئلة خلافا للمحكي عن الصدوق خاصة فلم يشترط الشرط المتقدم اليه الاشارة للمستفيضة منها الموثق عن الرجل
يحل له ان يسلف دنانير كذا بكذا درهما الى اجل قال نعم لا باس به وعن الرجل يحل له ان يشتري دنانير بالنسيئة قال نعم انما الذهب وغيره في
الشراء والبيع سواء وهي مع ضعف اكثرها وقصور سند باقيها اضعفه التكافؤ لما مضى من وجوه شتى وطرحها او تاويلها بما ذكره الشيخ
في الكتابين وغيره من اصحابنا متعين جدا وان خالفت التقية على ما ذكره بعض الاجلة لعلمهم بلوغ هذا المرجح المرجحات المتقدمة النصية و
الاعتبارية ثم مقتضى الاصل والعمومات واختصاص المثبت للشرط من النص والفتوى بالبيع خاصة عدمه فيما عداه من مطلق المعاوضة وليس
كالربا في ظاهر الجماعة وذكر الفاضلان والشهيدان انه لو قبض البعض خاصة قبل التفرق صح فيما يقبض وبطل في الباقي وتخيرا معا في اجازة ما
يصح فيه وفسخه اذا لم يكن من احدهما تفريط في تاخير القبض ولو كان تاخيره بتفريطهما فلا خيار لهما ولو اختص به احدهما سقط خياره خاصة
وهو كذلك استنادا في الاول الى الاصل والعمومات ووجود الشرط المصحح لبيع الصرف فيه وفي الثاني الى فقده فيه الموجب لفساده وفي الثالث
الى تبعض الصفقة الذي هو عيب موجب للخيار عند الجماعة وساعده قضية نفي الضرر المتفق عليها فتوى ورواية وفي الرابع بتتميمه الى انتفاء
الضرر الموجب للخيار الى المفرط فيكون بالتفريط قادما عليه فلا موجب لخياره مع اقتضاء الاصل والعمومات عدمه واما ربما يستشكل
به في الاول بما في الصحيح في رجل يبتاع من رجل بدينار هل يصلح له ان يأخذ بنصفه ورقا او بيعا ويترك نصفه حتى يأتي بعد فيأخذ منه
ورقا او بيعا قال ما احب ان اترك شيئا حتى آخذه جميعا فلا تفعله فليس بصحيح لمنع الدلالة على المنع اولا واحتمال انصرافه على تقديره الى
صحة المجموع من حيث المجموع ولا كلام فيه ثانيا ولو فارقا المجلس مصطحبين لم يبطل العقد بلا خلاف في الظاهر للاصل والعمومات وعدم استفادة
شيء من اعتبار الشرط عدا التقابض قبل التفرق بالابدان كما في خيار المجلس لا المجلس ففي بعض الصحاح المتقدمة لا تفارقه حتى تأخذ منه وان
نزى حائطا فانز معه ولو وكل احدهما صاحبه او اجنبيا في القبض فافترقا قبله بطل العقد لعدم الشرط وهو التقابض قبل تفارق المتعاقدين
وبه وقع التصريح في بعض الصحاح المتقدمة هذا اذا وكله في القبض دون الصرف ولو وكله فيه خاصة او مع القبض فالمعتبر مفارقة الوكيل
لمن وقع معه العقد دون المالك والضابط ان المعتبر التقابض قبل تفرق المتعاقدين سواء كانا مالكين او وكيلين ولو اشترى منه دراهم
بدنانير او بالعكس ثم اشترى بها اي بتلك النقود المبتاعة قبل القبض لها من البائع دنانير او دراهم لم يصح البيع الثاني مطلقا وكذا الاول
ان تفرقا قبل التقابض ايضا على الاشهر بين اصحابنا استنادا في الاول الى انه باع ما لا يملك لتوقف ملك العوض في الصرف
على التقابض قبل التفرق الغير الحاصلة فيه بحكم الفرض وفي الثاني الى عدم التقابض الذي هو شرط في صحة بيع الصرف خلافا في الثاني للمحقق
والشهيد فصححاه مع التقابض قبل التفرق والحقاه بالفضولي وللحلي فالتفصيل بين ما اذا كان النقد المبتاع معينا وحصل
التقابض في المجلس فالصحة والا بان كان النقد المبتاع في الذمة او لم يحصل التقابض فيه فضدها لوجود موجبه في الثاني ولزوم بيع
الدين بالدين في الاول ومنع عن الوجه الاخير المحققان المتقدمان تبعا للفاضل في المختلف وغيره بناء منهم على منع كون مثل ذلك من
بيع الدين بالدين المنهي عنه ولعله كذلك ومختارهما الاخير عن قوة لعموم دليل الفضولي بل فحواه ولو كان له اي لزيد مثلا عليه
اي على عمرو دنانير او دراهم فامره بان يحولها الى الدراهم او الدنانير في ذمته وساعده على ذلك بان عين كلا من العوضين بازاء
الاخر فقبل عمرو صح البيع وان لم يتقابض النقود المتباعة للموثقين بل الصحيحين في احدهما عن الرجل يكون لي عنده دراهم فآتيه
فاقول حولها دنانير من غير ان اقبض شيئا قال لا باس به قلت يكون لي عنده دنانير فآتيه فاقول حولها لي دراهم واثبتها عندك ولم
اقبض منه شيئا قال لا باس به ونحوه الثاني بزيادة التعليل بما يرجع حاصله الى قوله لان النقدين من شخص واحد وعمل بهما الاسكافي
والطوسي وتبعهما اكثر المتاخرين بل لعله عليه عامتهم وان اختلفوا في التعبير فظاهرهما كما عن الاولين وهنا او بما يوجب ارجاعهما
الى القاعدة كما عليه جماعة بجعل الامر بالتحويل فيهما كناية عن التوكيل في طرفي العقد وبناؤه على صحته وصحة القبض اذ لا توقف
للبيع عليه بعد التوكيل في البيع نظرا الى ان التوكيل في شيء اذن في لوازمه التي يتوقف عليها ولا ريب فيه على هذا التعبير وان احتاج
الى عناية تطبيق ظاهر الخبرين عليه لموافقته للقاعدة لكن بشرط قبض عين العوضين بعد العقد مع احتمال العدم اما لما سبق في
من كون ما في الذمة مقبوضا او للخبرين الظاهرين فيه مع اعتضادهما بفتوى الاكثر جدا فيقيد بهما ما دل على اشتراط التقابض

ونعم لك تبعا لغيره القول بالصحة مطلقا في مفروض المتن مع التقابض ونمانيه ما يحصل في البيع ان يكون فضوليا

مما كانا او احدهما دينا لعقد البيع والممنوع منه بيع الدين قبل البيع به كما صرح به في الجواهر

في النقدين من النص والفتوى ولا بعد فيه على الاول ايضا بعد ورود النص المعتبر فيه اذ لا استبعاد في مخالفة هذا النوع من
الصرف لغيره باعتبار اتحاد من عليه الحق فكان كالقابض كما ذكره الفاضل في لف لخلاف الحلي ومصيره الى البطلان ظ مع
ندرته كما في س ضعيف وان كان الاحوط العمل عليه والخروج عن شبهته بالتوكيل في البيع والقبض الراجع الى التعبير الاخير
لكن مع شرط المتقدم بل يكفي التوكيل خاصة ظاهرا ان جرت بينهما صيغة المبايعة بناء على ان ما في ذمة المديون من النقود
المتباعة بمنزلة المقبوض بيده فاذا جعله وكيلا في القبض صار كانه قابض لما في ذمته فصدق التقابض قبل التفرق على اشكال فيه لمخالفته
لظاهر الخبرين مع الشك في مقبوضية ما في الذمة وعدم مصحح لاخراجها في البين ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منهما بشيء منهما وغيرهما
اجماعا فتاوى وبالمحض استفاض بجرمه للكتاب السنة المتقدم اليهما الاشارة مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح
الفضة بالفضة مثلا بمثل ليس فيه زيادة ولا نقصان الزايد والمستزيد في النار ويجوز التفاضل في المختلف منهما جنسا كذهب بفضة
وبالعكس بشرط التقابض قبل التفرق بلا اشكال فيهما لما مضى مضافا الى خصوص النصوص منها الصحيحان عن الرجل يبتاع الذهب
بالفضة مثلا بمثلين قال لا باس به يدا بيد ويستوي في اعتبار التماثل المشترط في صحة بيع الربويات مط الصحيح والمكسور والمصوغ
وغيره بلا خلاف فان جيد كل جنس ورديه واحد فلا بد من التماثل في المقدار مضافا الى خصوص النصوص في المضمار منها الصحيح عن
الرجل يستبدل الكوفية بالشامية وزنا بوزن فيقول الصيرفي لا ابدل لك حتى تبدل لي يوسفية بغلة وزنا بوزن فقال لا باس
فقلت ان الصيرفي انما طلب فضل اليوسفية على الغلة قال لا باس به واذا كان في احدهما غش لم يبع بجنسه الخالص بلا خلاف بل عليه
الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى لزوم الربا فيه باحتمال مساوات الجنس الصافي المغشوش في المقدار فيلزم زيادة
الغش فيه على الصافي وهو الربا المحرم فلا يباع بالجنس الا ان يعلم زيادة الصافي ولو على فرض الندرة او مقدار ما فيه من المغشوش
من الجوهر الخالص فيزاد الثمن عن قدر ذلك الجوهر ولو يسيرا لم يكن بقيمة الغش بعد ان يكون متمولا في العرف والعادة فيكون قدر نيح
بما يقابل الغش وتقييد منع البيع بالجنس يقتضي الجواز بغيره على الاطلاق ولو حالة الجهل بمقدار المغشوش وهو كذلك للاصل و
فقد المانع من احتمال الربا بناء على اختلاف الجنس وللصحيح عن شراء الفضة فيها الرصاص بالورق فاذا خلصت نقصت من كل عشرة
درهمان او ثلثة قال لا يصلح الا بالذهب وعن شراء الذهب فيه الفضة والزيبق والتراب بالدنانير والورق فقال لا تصارفه الا با
لورق وما فيه من حصر بيع المغشوش بالمخالف مبني على الغالب من نقص الخالص عن المغشوش بحسب المقدار فان بناء البيع والشراء
على المماكسة والمغالبة فالمشتري لا يبذل فضة خالصة او ذهبا كذلك في مقابلة الغش وتعسر معرفة مقدار المغشوش والا فلو تحقق
خلاف الغالب من زيادة الخالص على الغش او حصول معرفة المقدار جاز بلا اشكال ولا خلاف كما مضى ويجوز بيع احد المغشوشين
المتجانسين بالاخر مط ولو كان مقدار الخالص منهما مجهولا بل ولو علم زيادة الخالص في احدهما على الخالص الذي في الاخر بناء على ما
مضى من الحيلة في دفع الربا بضم الضميمة الى احدهما او اليهما ولا ريب ان الغش ضميمة تصلح للربا وعدمه جدا كما عرفت مما ذكره اصحابنا
وبه صرح في س شيخنا ولا يباع تراب معدن الذهب بالذهب ولا تراب معدن الفضة بالفضة اي ترابهما الخليط بهما بخالصهما
مع جهالتهما او لحدهما لاحتمال زيادة احد العوضين عن الاخر فيدخل فيه الربا ولو علم زيادة الثمن عما في التراب من جنسه لم يصح هنا
وان صح في المغشوش جدا بناء على ان التراب لا قيمة له لتصلح في مقابل الزايد اصلا ومنه يعلم جواز بيع التراب بالخالص مع مساوات مقدار
جوهرهما لعدم الزيادة اصلا والتراب لعدم قيمة له وجوده كعدمه ويباع احد الترابين بغيره اي بغير جنسه نقدا كان ام لا مطلقا ولو جمعا اي
الترابان بان خلطا ومزجا واريد بيعهما في صفقة واحدة معا جاز بيعه اي المجموع بهما اي بخالصهما معا لكونه من الضميمة المصححة لذلك
قطعا وان جهل مساوات مقدار الثمن والمثمن منهما للاخر وللمعتبرة منها الصحيح عن الجوهر الذي يخرج عن المعدن وفيه ذهب وفضة
وصفر جميعا كيف نشتريه فقال تشتريه بالذهب والفضة ويجوز بيعهما معا ايضا باحدهما مع العلم بزيادة الثمن على مجانسه بما يصلح
عوضا عن الاخر واولى منهما بيعهما بغيرهما ويباع جوهر الرصاص بفتح الراء والنحاس بضم النون بالذهب والفضة وان كان فيه يسير من ذلك
مط وان لم يعلم زيادة الثمن عن ذلك اليسير ولم يقبض قبل التفرق ما ساواه بلا خلاف في الظ لانه لقلته مضمحل وتابع غير مقصود
بالبيع وللنصوص منها الصحيح وغيره في الاسرب يشترى بالفضة فقال ان كان الغالب عليه الاسرب فلا باس ومثله المنقوش
منهما على الجدران والسقوف بحيث لا يحصل منهما شئ يعتد به على نقد بوزن عرضهما ويجوز اخراج الدراهم والدنانير المغشوشة

الدر صرح به في غنية وقال كلما عليه حكاه
في القبض م

يجوز من الصفر والرصاص ونحوهما والمعاملة بها اذا كانت معلومة الصرف والرواج بين الناس بان يعامل بها مطلقا وان جهل مقدار
الخالص منهما بجنسها كان او غيرهما لكن بشرط في الاول قد مضى ولو لم يكن كذلك بان لا يتعامل بها في العادة وكان التعامل بها يجوز في المغشوشة
لو لم يجز انفاقها الا بعد بيانها واظهار غشها اذا كان مما لا يتساهل به عادة بلا خلاف في المقامين بل في الاجماع عليهما وهو الحجة
مضافا الى الاصل والعمومات في الاول ولزوم الغش المحرم بالنص والاجماع في الثاني وبهما يجمع بين الاخبار المختلفة المجوزة لانفاقها مطلقا
كالصحاح في احدها عن الدراهم المحمول عليها فقال لا باس بانفاقها ونحوه الاخران لكن بزيادة شرط فيهما وهو زيادة الفضة على الثلثين كما
في احدهما او كونها الغالب عليها كما في الثاني ولعله وارد بتتبع العادة في ذلك الزمان من عدم المعاملة بها الا اذا كانت كذلك والمانعة
لو كذلك كالخبر المنجبر ضعف سنده بوجود ابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فالقى بين يديه دراهم فالقى
الي درهما منها فقال اي شيء هذا فقلت ستوق فقال وما الستوق فقلت طبقتين من فضة وطبقة من نحاس وطبقة من فضة فقال
اكسر هذا فانه لا يحل بيع هذا ولا انفاقه بحمل الاولة على الصورة الاولى والثانية على الثانية بشهادة ما مر من الادلة وخصوص الصحيحين
في احدهما عند نادر اهم يقال لها الشامية يحمل على الدراهم دانقين فقال لا بأس به اذا كان يجوز بين الناس وفي الثاني المروي في في
الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النحاس او غيره ثم يبيعها قال اذا كان يجوز بين الناس فلا باس لكن رواه في يب باسقاط الناس وتبدله بلفظ
ذلك وقرائن البين تشد بالباء وفعلا ماضيا الا ظهر فاولى وظاهره حمل المنع على الانفاق الا بعد البيان فيكون من روايات المنع لكن مقيد
بعدم البيان مصرحا بالجواز بعده مضافا الى الاتفاق بتقييد اطلاق الرواية المتقدمة بالمنع بحملها على صورة عدم البيان ان صحت النسخة
ومن مسائل هذا الباب مسئلتان **الاولى** اذا ابتاع دينارا بدينار مثلا ودفع زيادة عما يجب عليه للبايع او بالعكس صح المعاملة اذا وقعت على
العوضين في الذمة وكذلك لو كانا معينين من حيث احد العوضين على زيادة عينية وكذلك لو كان الزايد معينا والمطلق مخصوصا
بقدر ينقص عن المعين بحسب نوعه وحيث صحت المعاملة تكون الزيادة امانة في يد من وقعت في يده بلا خلاف اذا كان الدفع بطريق
العمد والاستيمان بل في المسالك الاتفاق عليه وكذا لو جهل الحال بان فيه زيادة خارجة عن العادة لا تكون الا غلطا او تعمد الا مسامحة
فشك كونها على سبيل العمد او عرف كونها على نحو السهو على قول الاكثر لاصالة البراءة من الضمان الخالية عن المعارض من نحو القبض
بسبب مضمون كالسوم والغصب والبيع الفاسد فانه انما قبضها هنا باذن المالك فيكون كالودعي والقول الاخر انها تكون مضمونة
لانه قبضه على انه احد العوضين الذين جرى عليهما عقد المعاوضة فيكون مضمونا نظرا الى مقتضى العقد ولانه اقرب الى الضمان من
المقبوض بالسوم ولعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وضعف بان القبض على نية العوض غير قادح مع ظهور العدم والعقد لا
يقتضي ضمان غير العوض وكونه اقرب من المقبوض بالسوم انما يجري لو سلم كون المقبوض بالسوم كذلك وهو محل النزاع وعموم الخبر
بحيث يشمل محل النزاع في حيز المنع فان الثابت على الاخذ بمقتضى الخبر غير مبين فجاز كون الواجب على اليد الحفظ او نحوه الى الاداء
ويرشد اليه الامانات المقبوضة باليد مع عدم الحكم بضمانها وانما القدر المتفق عليه وجوب الحفظ خاصة وفي الاخيرين نظر فالاول
بابتنائه على ثبوت الحكم في المقيس عليه فانها على تقديره والثاني اولا باستلزامه القدح في الاستناد الى الخبر لاثبات ضمان المأخوذ
باليد على الاخذ وعدم جوازه في شيء من مواضع الخلاف بناء على ما زعمه من الاجمال وهو خلاف الوفاق وثانيا باقربية الضمان من
الحفظ الى سياق الخبر بعد العرض على العرف سيما بعد ملاحظة فهم الاصحاب مع ان ارادة الامرين منه اظهر بالاضافة الى الاطلاق و
تقييده باحدهما سيما الثاني المرجوحية كما ظهر لا بد له من داع وليس فاللازم العمل على الاطلاق وهو كاف في الاثبات في الباب وغيره
من الابواب فالقول الثاني اقرب الى الصواب وفاقا للمحقق الثاني وغيره من الاصحاب مع انه احوط بلا ارتياب ثم الامانة حيث قلنا بها
هل هي شرعية يجب ردها على الفور واعلام المالك بها ام مالكية لا يجب ردها فورا الا مع طلب المالك لها او ان وجب عليه
حفظها قولان احوطهما الاول ولو كانت الزيادة معتادة ومما يتفاوت به الموازين ويتسامح بها عادة لم يجب اعادتها اجماعا ظاهرا
والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة جدا منها الصحيحان في احدهما وهو طويل فيه قلت فاقول له اعزل منه خمسين كرا او اقل او اكثر بكيله فيزيد
وينقص واكثر ذلك ما يزيد لمن هي قال هي لك الحديث وفي الثاني عن فضول الكيل والموازين فقال اذا لم يكن تعديا فلا بأس ولكن
يستحب الرد للامر من استحباب اخذ الناقص فان استحب دفع الزايد للمبايع بل ربما يتعين لو علم من عادته عدم الزيادة بمثلها الا سهوا
وان كانت معتادة من غيره جدا فيرجع الى حكم المسئلة المذكورة سابقا **الثانية** يجوز ان يبدل له درهما بدرهم ويشترط عليه

اشتماله

صيلغة

صياغة خاتم وفاقا للنهاية وجماعة لرواية قاصرة السند بالجهالة والمتن على الدلالة اذ فيها عن الرجل يقول للصائغ صغ لي هذا الخاتم
وابدل لك درهما طازجا بدرهم غلة قال لا بأس وهو كما ترى لا دلالة فيه على المطلوب اصلا فاولا بتضمنها جعل ابدال الدرهم بالدرهم
شرطا في الصياغة لا بيعهما بشرطها واحدهما غير الآخر جدا وثانيا بتضمنها ابدال درهم طازج بدرهم غلة مع شرط الصياغة من جانب
الغلة فقد ذكر جماعة من اهل اللغة ان الطازج هو الخالص والغلة غيره وهو المغشوش وح فالزيادة الحكمية وهي الصياغة في مقابلة الغش
وهذا لا مانع عنه مط لا في هذه المسئلة ولا في غيرها ولا في الحكمية ولا غيرها وعلى هذا يصح الحكم ويتعدى لكن لا في مطلق الدرهم كما
ذكره بل ما شابه مورده هذا مع مخالفتها الاصل المطرد من عدم جواز الزيادة من احد الجانبين مط حكمية كانت او عينية فلا يجوز
الاستناد فيما خالفه الى مثلها مع ما هي عليه مما قدمنا فلو بيع الدرهمان بل مطلق الربويات كذلك بطل وفاقا لجماعة كالشهيدين والفاضل
في لف والمحقق الثاني في ح عد والصيمري في شرح الشرايع وعلى العمل بها كما هو لا يتعدى الحكم الى غير موردها اقتصارا فيما خالف
الاصل المتقدم على المتيقن من النص والفتوى خلافا للمحكي عن جماعة فجوزوا التعدية مط في الطرفين من الشرط والنقدين وهو
ضعيف جدا ويجوز ان يقرضه الدراهم والدنانير ويشترط ان ينقدها بارض اخرى للاصل والعمومات مع فقد المانع من نص او اجماع
لاختصاصهما بالمنع عن القرض بشرط النفع وليس لانتقاد في بلد اخر منه جدا مضافا الى خصوص الصحيح في الرجل يسلف الرجل الورق على
ان ينقدها اياه في ارض اخرى ويشترط عليه ذلك قال لا بأس ولعل المراد من الاسلاف فيه القرض لكثرة استعماله فيه ولم اقف على
من تعرض لهذا الحكم هنا ولا في بحث القرض بنفي ولا اثبات عدا شيخنا في سل القرض ليس يجري فيه حكم الصرف فيشترط فيه التقابض
قبل التفرق وهو حسن تقدم وجهه ويدل عليه الصحيح المتقدم والخبر عن الرجل يسلف الرجل الدراهم وينقدها اياه بارض
اخرى والدراهم عدد قال لا باس به **الثالثة** الضابط في جواز بيع الاواني المصوغة من الذهب والفضة باحدهما ان يكون
في الثمن زيادة على ما في المصوغ من جنسه يقابل الجنس الاخر وان قلت بعد ان يكون متمولة مط سواء علم مقدار كل واحد منهما
ام لا وسواء امكن تخليصهما ام لا كان الثمن من جنس النقد الاقل في المصوغ ام من جنس الاكثر وفاقا للاكثر من تاخر كالروضتين و
المحقق الثاني والفاضل في لف عملا فيه بالقواعد المتقدمة الدالة عليه وعلى جواز بيعهما معا بهما لكن بلا مط علم مقدارهما او
احدهما ام لا امكن تخليصهما ام لا وبغيرهما كذلك خلافا للنهاية وجماعة فقالوا ان كان كل واحد منهما معلوما جاز بيعه بجنسه من
غير زيادة وبغير الجنس وان زاد وان لم يعلم وامكن تخليصهما لم يبع باحدهما وبيعت بهما وبغيرهما وان تعذر التخليص وكان الاغلب
احدهما بيعت بالاقل منهما خاصة وان تساويا مقدارا بيعت بهما او بغيرهما وهذا التفصيل مع عدم وضوح مستنده يتوجه
النظر اليه من وجوه مذكورة في كلام بعض هؤلاء الجماعة المتقدم ذكرهم يسهل على المتدبر المتامل استخراجها من القواعد المتقدمة
وطريق ايرادها على كلام هؤلاء الجماعة وربما كان مستندهم في عدم البيع باحدهما مع امكان التخليص بعض النصوص في جام
فيه ذهب وفضة اشتراه بذهب او فضة فقال ان كان تقدر على تخليصه فلا وان لم تقدر على تخليصه فلا باس وفيه قصور سندا
بجهالة جماعة من رواته جدا ومنافاة اطلاقه ذيلا في الجواز مع عدم امكان التخليص وصدرا في العدم مع الامكان للمفصل لو
قطعا ومع ذلك غير مقاوم للقاعدة المسلمة المتفق عليها نصا وفتوى ويمكن تطبيقه ككلام الجماعة بحذافيره عليها كما فعله بعض اصحابنا
وكيف كان فالامر سهل بعد وضوح المطلب والماخذ وهل يكفي غلبة الظن في زيادة الثمن على مجانسه من الجوهر كما في اللمعة لتعسر
العلم اليقيني بقدره غالبا ومشقة التخليص الموجب له ام يعتبر القطع بها قولان اجودهما الثاني وفاقا للروس والشهيد الثاني
لانه الاصل وتعسره لا يوجب جواز الانتقال الى غلبة الظن الا حيث لا يمكن التخلص من ضرر عدم العلم الا به وهنا ليس كذلك
جدا بل يتعين في مثله العدول الى البيع بغير الجنس قطعا نعم لو لم يمكن واحتيج الى البيع به امكن ذلك دفعا للضرر والحاجة ومشقة
التخليص المنفيين اجماعا نصا وفتوى **الرابعة** المراكب في السيوف ونحوهما المحلاة باحد النقدين ان علم ما فيهما من مقدار
الحلية او ظن على اختلاف القولين بيعت بالجنس المحلاة به لكن مع زيادة تقابل المراكب او النصل وهو حديدة السيف بلا خلاف
يظهر بل في فا الاجماع عليه لما مر في المسئلة السابقة مضافا الى المعتبرين احدهما بالموثقية والثاني بها ايضا مع انجبار الجهالة بعدها
بالشهرة ووجود صفوان المجمع على تصحيح ما يصح عنه في سنده عن السيف المفضض يباع بالدراهم قال اذا كانت فضته اقل من
النقد فلا باس وان كان اكثر فلا يصلح ونحوهما الموثق عن السيف المحلى والسيف الحديد المموه بالفضة نبيعه بالدراهم فقال نعم

كما في او يبع بالذهب كما في نسخة وتارة يكره ان تبيعه نسيئة وقال اذا كان الثمن اكثر من الفضة فلا باس والخبر المنجبر قصور سنده بالاصحاب
والجهالة ببعض ما مر اليه الاشارة مع انه في صحيح عن السيوف المحلاة فيها الفضة يباع بالذهب الى اجل مسمى فقال ان الناس لم
يختلفوا في النساء انه الربا انما اختلفوا في اليد باليد فقلت له نبيعه بالدراهم بنقد فقال كان ابي يقول يكون معه عرض احب الي
فقلت له اذا كانت الدراهم التي تعطى اكثر من الفضة التي فيه فقال وكيف لهم بالاحتياط بذلك فقلت يزعمون انهم يعرفون ذلك
فقال ان كانوا يعرفون ذلك فلا باس والا فانهم يجعلون معه العرض احب الي ويستفاد منه اشتراط المعرفة في بيع المحلى بجنس الحلية
وعدم الاكتفاء فيه بالظنة كما تقدم اليه الاشارة وحكاه عن الاكثر هنا في ضمنه وكفاية الزيادة الحكمية في تحقق الربا كما عليه الاصحاب
كافة الا ما مر عن الطوسي وحكي عن الحلي من اشتراط العينية وترده مضافا الى الرواية عمومات الادلة من الكتاب والسنة بتحريم
الربا والزيادة التي هي اعم منها ومن الحكمية وقريب من هذه المعتبرة المستفيضة روايات اخر معتبرة منها الصحيح عن بيع السيف المحلى
بالنقد فقال لا باس بحملها على البيع به بشرط الزيادة كما دلت عليه تلك المعتبرة وينبغي ان يكون بيعها بالجنس نقدا ولو بيعت نسيئة
نقد من الثمن ما يقابل الحلية بلا خلاف في الظاهر لعموم الادلة بعدم جواز بيع النقدين احدهما بالاخر نسيئة الشامل لنحو المسئلة
مضافا الى خصوص المعتبرة منها زيادة على ما مر من الرواية الرابعة المصرحة بحرمة النسيئة في المسئلة الصحيحان في احدهما لا باس ببيع
السيف المحلى بالفضة بنساء اذا نقد ثمن فضته والا فاجعل ثمنه طعاما ولينسئه ان شاء ونحوه الثاني وقريب منهما الموثق المتقدم بحمل
الكراهة فيه على الحرمة لغلبة استعمالها فيها في احاديث الربا ونحوه كما مر اليه الاشارة واما الخبر عن السيف المحلى بالفضة يباع نسيئة
قال ليس به باس لان فيه الحديد والسير فهو مع قصور اسناده بالجهالة قابل للانطباق على الاخبار المتقدمة بحمله على النسيئة فيما عدا
الحلية كما فعله شيخ الطائفة والظاهر انسحاب الحكم فيما شابه المسئلة من الاواني المصوغة من الذهب والفضة وضابطه المنع عن بيع
احد النقدين بالاخر نسيئة مطلقا ضم اليهما من غير جنسهما ام لا وان جهل مقدار والحلية بيعت بغير الجنس مطلقا اتفاقا فتوى ونصا وبه
ايضا حالا اذا علم زيادته عن الحلية وان جهل قدرها مفصلا فقد يتفق ذلك احيانا والاصل فيه الاصل والعمومات مع فقد المانع
من احتمال الربا والزيادة بما فيه الحلية لاندفاعه بزيادة الثمن عنها فتقابل هذه بتلك فلا شبهة في المسئلة وقيل كما عن النهاية انه ان
اراد بيعها اي المراكب المحلاة بالجنس المحلاة به ضم اليها شيئا اخر وحيث ان ظاهره ضمه الى ما فيه الحلية اوليها نسبه الاصحاب كالعبارة الى
القيل المشعر بالتمريض وحيث ذلك مع الزيادة المحضة ورد فيه فان المحتاج الى الضميمة انما هو الثمن خاصة لتقابل ما زاد عن الحلية ومع
ذلك لم نقف له على شاهد ولا رواية عدا ما في لك من وجودها كعبارة النهاية ولم نقف عليها في شيء من اخبار المسئلة في الكتب
الاربعة وربما كان نظره الى ما تقدم من الرواية الرابعة وقوله فيها كان ابي يقول يكون معه عرض احب الي بتوهم رجوع الضمير الى لا الى الدرهم
السيوف المحلاة وهو مع منافاة المرجع له بحسب القاعدة وان كان يستانس له فهما بعبارة الراوي المتقدمة عليه المذكرة للضمير
كما فيه يأبى عنه ذيل الرواية وكيف كان فهذا القول ضعيف غايته كالمعتذر له كما في لك بالضرورة الخامسة لا يجوز بيع شيء بثمن
نقدا كان او نسيئة بدينار مثلا غير درهم فيقول بعتك هذا بدينار الا درهما اذا لم يعرف نسبة الدرهم الى الدينار نقدا كان ام نسيئة
بلا خلاف لان الثمن مجهول وللمستفيضة منها يكره ان يشتري السلعة بدرهم غير دينار لانه لا يدري كم الدرهم من الدينار و
نحوه خبر اخر وفي ثالث كره ان يشتري الرجل بدينار الا درهما او الا درهمين نسيئة ولكن يجعل ذلك بدينار الا ثلثا او الا ربعا او الا سدسا
او شيئا يكون جزء من الدينار وقصور الاسانيد منجبر بالفتاوى كضعف دلالة الكراهة على الحرمة مع انجبارها زيادة على ذلك
بالتعليل في اكثرها الصريح في الحرمة بما احتظر ما دل على حرمة بيع الغرر والمجازفة من الفتاوى والسنة مضافا الى رواية اخرى في الفساد
صريحة في الرجل يشتري السلعة بدينار غير درهم الى اجل قال فاسد فلعل الدينار يصير بدرهم ولا يقدح اختصاصها كبعض ما مر من
بالمنع نسيئة لاشعار التعليل فيها وفي غيرها بالعموم البتة السادسة ما يجمع من تراب الصياغة من الذهب والفضة حكمه حكم تراب
المعدن في جواز ان يباع مع اجتماعهما فيه بالذهب والفضة معا او باحدهما بشرط العلم بزيادة الثمن عن مجانسه ومع الانفراد بغير
جنسه واطلاق الخبرين الاتيين بالبيع بالطعام لعله لمجرد التسهيل ودفع كلفة مشقة تحصيل العلم بمقدار الجوهرين المراد على
احدهما لو جعل هو الثمن خاصة ويجب على الصائغ ان يتصدق به عن مالكه مع الضمان بلا خلاف في الاول لان اربابه لا يتميزون
في الغالب ولا يرجو العلم بهم في محصورين فلا يمكن التخلص عن حقهم الا بذلك فوجب وللنصوص الواردة بذلك في المال المجهول المالك

ولخبر

والخبرين في خصوص المقام في احدهما عما يكنس من التراب فابيعه فما اصنع به قال تصدق به فاما لك واما لاهله قال قلت فان
فيه ذهبا وفضة وحديدا فباي شيء ابيعه قال بعه بطعام قلت ان لي قرابة محتاجا اعطيه منه قال نعم وفي الثاني عن تراب الصائغين
وانا نبيعه قال اما تستطيع ان تحلله من صاحبه قال قلت لا اذا اخبرته اتهمني قال بعه قلت باي شيء ابيعه قال بطعام قلت فاي شيء اصنع
به قال تصدق به اما لك واما لاهله قلت ان كان لي قرابة محتاج فاصله قال نعم وقصور السند منجبر بالعمل ويستفاد من الاخير توقف
التصدق على عدم امكان الاستحلال من الصاحب وبه صرح الاصحاب حتى ذكروا انه لو علمه في محصورين وجب التخلص منه ولو بالصلح
مع الجهل بقدر الحق ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان متعددا او متحدا لكن ظاهر الخبر جواز التصدق مع العلم بالمالك بمجرد خوف التهمة
وهو مشكل سيما مع امكان ايصال الحق المتصدق به اليه او الاستحلال منه بوجه لا يوجب التهمة وعلى قول قوي في الثاني لو
ظهر المالك ولم يرض به لعموم الادلة الدالة على ضمان ما اخذت اليد خرج منه ما اذا رضي الصاحب او استمر الاشتباه بالاجماع
فيبقى الباقي والقول الثاني لعدم الاذن الشارع له في الصدقة فلا يتعقب الضمان وفي التلازم نظر مع اشعار الخبرين بقول ما لك
واما لاهله بتعقب الضمان اذا لم يرض المالك بناء على ان معناه على الظاهر المصرح به في كلام جماعة ان التصدق لك ان لم يرض
الصاحب وله ان رضي ولا ريب ان الضمان احوط ومصرف هذه الصدقة الفقراء والمساكين كما ذكره الاصحاب ولعله لانصراف الاطلاق
اليه بحكم الاستقراء ويجوز الدفع الى ذي قرابته اذا كانوا بصفتهم بنص الخبرين وعدم خلاف بين الاصحاب فيه وفي جواز الاعطاء
للعيال اذا كانوا بصفة الاستحقاق ولعله لفحوى الجواز في الزكوة ويستفاد منه جواز اخذه لنفسه مع الشرط المذكور وان قلنا بذلك
ثم لو دفعت اليه للصرف في الفقراء واهل المسكنة وهو بصفتهم ثم ويلحق بالصياغة ما شابهها من الصنايع الموجبة لتخلف اجزاء
المال كالحدادة والطحن والخياطة والخبازة كل ذا اذا لم يعلم اعراض المالك عنه والا جاز التملك له والتصرف فيه من دون تصدق عن
الصاحب فان كان اجماع والا فللنظر فيه مجال حيث لم ينهض حجة على انتقال الملك وجواز التصرف بمجرد نية الاعراض مع منافاته
لاطلاق الخبرين بالتصدق به **الفصل السادس** في بيع الثمار اعلم انه لا يجوز بيع ثمرة النخل مطلقا كما يأتي قبل ظهورها
المفسر بالبروز الى الوجود وان كانت بعد في الطلع او الكمام في كلام جماعة ويشهد له بعض المعتبرة الآتية عاما واحدا بمعنى
ثمرة ذلك العام وان وجدت في شهر او اقل للغرر والاجماع المستفيض النقل في كلام جماعة كالغنية والسرائر ولف وكره والتنقيح
وس ونكت الارشاد ولك وضه والمفلح الصيمري في ح يع وهو وما قبله الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة الناهية عنه نعم في
في بعض وينافي الباقي من الاول النصوص الآتية المانعة عن بيعها قبل بدو الصلاح ونحوها المعتبران احدهما الصحيح وفي الثاني
الموثق كالصحيح على الصحيح لا تشتر النخل حولا واحدا حتى تطعم وان شئت ان تبتاعه سنتين فافعل والخبر اذا بيع الحائط فيه النخل و
الشجر سنة واحدة فلا يباعن حتى يبلغ ثمرته ومن الثاني الموثق كالصحيح عن بيع الثمرة هل يصلح شراؤها قبل ان يخرج طلعها قال لا الا
ان يشتري معها غيرها رطبة او بقلا فيقول اشتري منك هذه الرطبة الى ان قال فان لم يخرج الثمرة كان رأس مال المشتري في
الرطبة والبقل وهو وان دل على الجواز مع الضميمة مط الا ان اللازم وفاقا للتذكرة حملها على المقصودة بالاصالة وكون الثمرة تابعة
غير مقصودة جمعا بين الادلة والتفاتا الى الاشعار به في ذيل الرواية من العلة بانه ان لم يخرج الثمرة كان رأس ماله في الرطبة بناء
على الغالب من عدم دفع الثمن في مثل هذه الصورة الا بعد ان يكون الضميمة بالذات مقصودة دون الثمرة وبه يقيد اطلاق
المعتبرة المتقدمة ككلام الجماعة وان كان الاحوط الترك مط ولو مع الضميمة فرارا من الشبهة الناشية من الاطلاقات المزبورة هذا و
يستفاد من الصحاح الجواز من دون ضميمة ايض لكن مع الكراهة منها عن شراء النخل والكرم والثمار ثلث سنين او اربع سنين
قال لا باس به يقول ان لم يخرج في هذه السنة اخرج من قابل وان اشتريته سنة فلا تشتره حتى يبلغ وان اشتريته ثلث سنين
قبل ان يبلغ فلا باس وعن الرجل يشتري الثمرة المسماة من ارض فهلكت تلك الارض كلها فقال اختصموا في ذلك الى رسول الله ص
وكانوا يذكرون ذلك فلما راهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى يبلغ الثمرة ولم يحرمه ولكن انما فعل ذلك من اجل
خصومتهم وفيه دلالة على كون النهي للارشاد ودفع المنازعة ومن غيره كونه للكراهة كالصحيح انما يكره شراؤها سنة واحدة
قبل ان يطلع مخافة الآفة حتى تستبين ونحوهما في عدم كون النهي للحرمة الخبر خرج رسول الله ص فسمع ضوضاء فقال ما هذا
فقيل تبايع الناس بالنخل فقعد النخل العام حتى يطلع فيه شيء فقال اما اذا فعلوا فلا تشتروا النخل عاما حتى يطلع فيه شيء ولم يحرمه ولذلك جمع الشيخ بينها وبين المتقدمة عليها في

يبايعن

والضوضات اصوات الناس وجلبتهم وفي الحديث وقع بين ابي عبد الله عليه السلام وعبد الله بن الحسن ضوضاء اي معاركة ومصايحة مجمع

الكتابين بالكراهة لكن فتواه بها بمجرد ذلك غير معلومة فلعلها لمجرد الجمع بين الاخبار المختلفة مع احتمال الحرمة والاستحباب

معا في ذيل الباب المذكور فيه الاخبار المذكورة المشعر بل الظاهر في تردده في الكراهة مع احتمال ارادة الكراهة في البيع بعد

ظهورها قبل بدو الصلاح كما يشعر به عبارته سيما بعد ضم بعضها الى بعض ولذا نسب جماعة القول بالكراهة اليه في المسئلة الاتية

دون هذه المسئلة وكيف كان ففتواه هنا بالكراهة لو كانت مع انها غير معلومة شاذة كما دل عليه من النصوص وان كانت بحسب

الاسانيد معتبرة لا تقاوم شيئا مما قدمناه من الادلة سيما الاجماعات المحكية المستفيضة التي كل واحد منها في حكم رواية صحيحة معتضدة

بالشهرة العظيمة مضافا الى ضعف دلالة الصحاح بالضرورة فالاول بقرب احتمال ارادة بدو الصلاح من البلوغ المنهي عن بيع

الثمرة قبله بل لعله الظاهر كما لا يخفى على المتامل المتدبر والثاني اولا باعمية الكراهة من المعنى المصطلح في هذه الازمان المتاخرة فيحتمل

الحرمة بل يتعين بشهادة الاخبار الظاهرة فيها لمكان النهي بالضرورة وثانيا باحتمال ان يراد من طلوع الثمرة بلوغها او بدو صلاحها او لا

باس به وان بعد جمعا بين الادلة وبنحوه يجاب عن الثالثة مضافا الى قصور سنده بالجهالة ووجه اخر لضعف الدلالة فاحتمال بعض

متاخري متاخري الطائفة المصير الى الجواز مع الكراهة ضعيف غايته ولا ازيد من عام واحد على الاظهر الاشهر بل عن الحلي عليه

الاجماع وهو الحجة والمناقشة فيه بخروج من سيأتي كما في غيره مردودة بناء على ما عليه اصحابنا من عدم القدح فيه بمثل ذلك بالبداهة

هذا مضافا الى اكثر ما مر من الادلة من لزوم الغرر والجهالة وفحاوى الاخبار الاتية وكاطلاق الموثقة الثانية بل عمومها الناشئ

عن ترك الاستفصال مضافا الى مفهوم بعض المعتبرة بالشهرة وما قدمناه من الادلة عن النخل والتمر يبتاعهما الرجل عاما واحدا

الى ان قال فاذا اثمرت فابتعها اربعة اعوام ان شئت مع ذلك العام او اكثر من ذلك واقل خلافا للمقنع وكره فجوزاه كما حكي جماعة

استنادا الى الاصل والعموم والصحيح عن شراء النخل فقال كان ابي يكره شراء النخل قبل ان يطلع ثمرة السنة ولكن السنتين والثلث كان

يقول ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى وعن الرجل يبتاع النخل والفاكهة قبل ان يطلع فيشتري سنتين او ثلث او اربعا

فقال لا باس الحديث وربما يستدل له باطلاق المعتبرين والصحيح الاول من الصحاح المتوهم معارضتها لها من حيث تخصيص المنع

في الاولين قبل ان يطعم بالحول الواحد المشعر بالجواز فيما زاد مع التصريح به في الاخير او اطلاق جواز البيع ثلث سنين قبل البلوغ

في الاخير وهو كالاول اعم من ظهور الثمرة قبل بدو الصلاح وعدمه ان كان الامران مرادا بهما بدو الصلاح وان اريد بهما مجرد

ظهور الثمرة وان بعد كان الخبران نصين في الجواز قبله وفي الجميع نظر لاندفاع الاولين بما مر سيما ادلة نفي الغرر وتاويلهما

باحتمال الطلوع فيه بدو الصلاح كما ربما يكون المراد بقوله ان لم يحمل اه ان خاست وارتكاب هذا الحمل فيه وان بعد اولى من ارتكاب

الحمل فيما مر لكونه بوجوه كثيرة اعظمها الشهرة وادلة نفي الغرر المتفق عليها فتوى ورواية بالترجيح اولى واظهر وربما يستأنس

بحمل الطلوع فيه على البلوغ بملاحظة الصحيح الثاني حيث اشترط في نفي الباس الشراء ثلاث سنين ووقوعه قبل البلوغ الذي مر ان

الظاهر منه بدو الصلاح وجعله المعيار له دون غيره مع تضمنه قوله في الصدر تعليلا للجواز ان لم يخرج في هذه السنة اخرج من قابل

ولو كان المعيار هو الظهور لكان التبديل به عن البلوغ اولى كما لا يخفى ومنه يظهر الجواب عن الاستناد اليه والى المعتبرين من

حيث جعلهما المعيار في الجواز مع تعدد السنين والمنع مع الاتحاد هو قبل الاطعام الظاهر في بدو الصلاح مع حكاية التصريح

به عن الصحاح قال اطعمت النخلة اذا ادرك ثمرها واطعمت البسرة اذا صار لها طعم ثم لو سلم الاطلاق فالمتوهم لا حجية عنه بالتقييد

بما تقدم لما تقدم فالقول بالمنع متعين وكذا لا يجوز بيعها سنة واحدة بعد ظهورها مطلقا بشرط التبقية او مطلقا ما لم يبد

صلاحها وهو ان يحمر او يصفر على الاظهر الاشهر وفاقا للاسكافي والصدوق والطوسي والحلبي وابن حمزة وابن زهرة العلوي

مدعيا هو كالمبسوط الخلاف عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على اكثر النصوص المتقدمة كا

المعتبرة الثلث الاول والاولى من الصحاح المقابلة لها المعتبرة بالشهرة مع كون سانيد بعضها معتبرة وهي مستفيضة منها الصحيح

لا تباع الثمرة حتى يبدو صلاحها والموثق عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة

كلها فاذا كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم فان كان انواعا متفرقة فلا يباع منها شيء حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع

والمرسل كالموثق عن بيع الثمرة قبل ان تدرك فقال اذا كان في ملك بيع له غلة قد ادركت فبيع ذلك حلال وقريب منه الصحيح اذا

كان الحائط فيه ثمار مختلفة فادرك بعضها فلا باس ببيعها جميعا وهما دالان على المنع في غير محل المنطوق الذي منه المفروض صريحا

الاول

الاول وظاهر الى الثانى بملاحظة الاول والخبران فى احدهما عن رجل اشترى بستانا فيه نخل ليس فيه غير بسر اخضر فقال لا حتى تزهو قلت
وما الزهو قال حتى تلون وفى الثانى لا تشتره حتى يتبين صلاحه والمروى عن كتاب على بن جعفر عن شراء النخل سنة واحدة قال لا تشترى
حتى يبلغ ونحوه المروى فى حديث المناهى المروى فى اخر نهى ان يباع الثمار حتى تزهو وهى مع استفاضتها واعتضادها بالاخبار
الاولة وغيرها الدالة المتصريح فيها منطوقا فى بعض ومفهوما فى اخر بالمنع قبل بدو الصلاح كما فى جملة منها والصحيح هل يجوز بيع النخل اذا
حمل فقال لا يجوز بيعه حتى يزهو قلت وما الزهو جعلت فداك قال يحمر ويصفر وشبه ذلك وقبل البلوغ كما فى بعض او الاطعام كما فى اخر او الادراك كما فى
ثالث وظ هذه الالفاظ المتبادر منها عند الاطلاق هو بدو الصلاح وقد مر عن الصحاح ما يدل عليه فى الثانى واخبارهم يكشف بعضها
عن بعض خلافا للمفيد والديلمى والحلى وكر والروضتين فالجواز مع الكراهة عملا بالاصل والعمومات والصحيحة المتقدمة سند المقنع ٢ الاول م
فى المسئلة السابقة لتصريحها بالكراهة قبل ان تطلع ثمرة السنة والمراد بها الكراهة الاصطلاحية بقرينة ما مر فى بعض المعتبرة السابقة
من انه نهاهم عن ذلك ولم يحرمه فتصرف الاخبار الناهية اليها مع احتمالها الحمل على التقية كما يستفاد من بعض المعتبرة كالصحيح عن بيع
النخل سنتين فقال لا باس قلت جعلت فداك ان ذا عندنا عظيم قال اما انك ان قلت ذلك لقد كان رسول الله ص احل ذلك فتظلموا فقال
لا تباع الثمرة حتى يبدو صلاحها وفى الثانى الى الصحيحة المتضمنة للكراهة والى الشبهة الناشية من الخلاف فى المسئلة فتوى ورواية والمنا
فى الجميع واضحة لاندفاع الاولين بما مر من الادلة كاندفاع الثالث بها ويمتر وكية الظاهر ان اريد من الطلوع فيه مجرد الظهور وباعمية
الكراهة من المصطلح عليه بين متاخرى الطائفة ان اريد به البلوغ كما عليه بناء الحجة ومر تالى صحته الاشارة فيحتمل الحرمة فلتصرف اليها
جمعا بين الادلة سيما بعد ملاحظة الصحيحة المضاهية لها فى السياق والعبارة المصرحة بالنهى الظاهر فى الحرمة ودلالة القرينة المزبورة
على الكراهة الاصطلاحية غير معلومة الا بعد معلومية تعلق نهيه الذى ليس للحرمة ببيع الثمرة سنة واحدة وليس فى المعتبرة المتضمنة
لهذه القرينة ذكر لذلك بل ولا ايماء اليه ولا اشارة فيحتمل تعلقه الى بيعها سنتين قبل بدو صلاحها الاظ ولعله يشير اليه الصحيحة
المستشهد بها للحمل على التقية حيث ان الظاهر منه وقوع التظلم فى مورد السؤال فيها وهو البيع سنتين الذى يابى عنه العامة كما يشير اليه
سياق الرواية ويستشعر ايضا من عبارة الغنية بل حكى التصريح به عن السرائر وكره والظاهر ان قضية التظلم الذى تعقبها النهى الذى
ليس للحرمة بمقتضى المعتبرة المتقدمة مع هذه القضية واحدة ومن هنا انقدح وجه الجواب عن الاستشهاد بهذه الصحيحة لحمل اخبار
المنع على التقية فان ما منعت عنه العامة بمقتضى الرواية وعبارة الغنية هو البيع قبل بدو صلاح الثمرة سنتين لا خصوص السنة لو
كما هى مورد الروايات السابقة والمحكى عن ظ العيلمى فالتفصيل بين السلامة من الافة الى اوان بلوغ الثمرة فالصحة لكن لم يذكر عنه الكراهة
وعدمها فالاول بمعنى تبين فساد المعاملة جمعا بين الادلة وهو مع الندرة وعدم وضوح الشاهد عليه والحجة يتوجه عليه المناقشات الثلثة
فهو اضعف من سابقه بالضرورة نعم لو ضم اليها شىء يجوز بيعه منفردا او بيعت ازيد من سنة او بشرط القطع فى الحال وان لم يقطع بعد
ذلك مع تراضيهما عليه جاز اجماعا فى الظ وصرح به فى الاخيرين فى الغنية وف وط والتذكرة وفى الجميع فى السرائر والتنقيح وح يع للصيمرى
وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما ربما يتوهم منه من اطلاق الاخبار المانعة والمناقشة فيه واضحة
لاختصاصها بحكم التبادر بغير صورة البيع باحد الامور المزبورة مع التصريح فى بعضها بعد المنع بجوازه بالضميمة فى صورة بيع
الثمرة قبل طلوعها المستلزم لجوازه هاهنا بطريق اولى ان حمل الطلوع فيه على الظهور والا فهو نص فى المقام جدا وفى اخر منها مستفيض
بجواز بيع سنتين فصاعدا قبل البلوغ كما فى بعضها او الطلوع كما فى الاخر وطريق الاستدلال به ظ مما قدمنا وفى ثالث بالجواز مع
القطع كما قيل وينبغى تقييده ككلام الاصحاب فيه به صرح بعضهم بكون المشروط قطعها مما ينتفع به عند العقلاء والا فان المعاملة بدونه
بعد سفها عرفا كما مر اليها قد مضى والحق الفاضل بالثلثة بيعها على مالك الاصل وبيع الاصول مع استثناء الثمرة وفيهما نظر لخروج الثانى
عن محل الفرض لانه لا بيع هنا ولا نقل لثمرة وعدم وضوح دليل على الاول عدا التبعية ولا تكون الا اذا بيعت مع الاصل ولذا قال بالبطلان
فى التحرير وحكى عن ف والمبسوط نعم ادعى الاجماع عليه فى القواعد وهو حسن ويجوز بيعها مع اصولها مط وان لم يبد صلاحها و
ان كان عاريا من الشرائط الثلثة اجماعا فانها فى معنى الضميمة جدا ثم ان تفسير البدو بالاحمرار والاصفرار خاصة فى العبارة هو الاظهر
الاشهر بين الطائفة كما عن الاسكافى والطوسى والقاضى والصهرشتى والحلى وهو مختار الشهيدين والفاضل فى اكثر كتبه وعليه دلت اكثر
النصوص المتقدمة وان اختلفت فى الظهور والصراحة فمن الاول المعتبرة المستفيضة المعبرة عنه بالاطعام كما فى بعض والبلوغ كما فى اخر

والادراك كما في ثالث ومن الثاني المعبران المعبران عنه بالزهو المفسر فيهما وفي كلام اهل اللغة كما حكاه جماعة بالتلون كما في احدهما والاحمرار
والاصفرار كما في الثاني وقصور سندهما منجبر بالشهرة العظيمة ويرجع اليهما الاخبار الاولة بحمل الالفاظ الثلثة فيها على ما فيهما لصدقها
مع الاحمرار والاصفرار جدا ونحوهما في الصراحة اخبار عامية منجبرة بالشهرة منها نهى عن بيع الثمرة حتى تشقح قيل وما التشقيح قال تحمر وتصفر
ويؤكل منها ومنها عن قوله حتى تزهو قال تحمر وتصفر خلافا للماتن في يع والفاضل في د قواعد او بلوغ غاية يؤمن عليها الفساد ولعله
للجمع بين ما مر وبين الخبر الذي مر فيه لا حتى يثمر ويأمن ثمرتها من الآفة ونحوه خبر ان عامياً وضعف الجميع سندا بل ودلالة لاحتمال ان
يراد بزمان امن الثمرة من الآفة زمان احمرارها واصفرارها كما صرح به بعض الاجلة مع عدم المقاومة لما مر جدا بضعف الاسناد اليه قطعا
مع احتمال ارادة الفاضلين من الترديد التنبيه على تعدد القولين ولم نقف على القائل بالثاني خاصة ولا ريب في ضعفه وان وجد القائل
به وعليه فالمرجع فيه الى العادة وربما حد في النبوية العامية بطلوع الثريا ورد هذا بالضعف سندا جماعة وزاد بعضهم القصور من حيث
الدلالة وكذا لا يجوز بيع ثمرة الشجرة سنة حتى تظهر ويبدو صلاحها لعين ما مر وان اختص بعضها بالنخل مضافا الى الموثق عن الكرم متى يحل
بيعه فقال اذا عقد وصار عقودا والعقود اسم الحصرم بالنبطية وهل بدو الصلاح هنا ان ينعقد الحب وان كان في كمام بكسر الكاف
جمع اكمة بفتح الهمزة وكسر الكاف وفتح الميم مشددة وهي غطاء الثمرة والنور كالرمان وكذا لو كان في كمامين كالجوز واللوز وعلى هذا التفسير كما
هنا في اكثر كتب الفاضل لم يختلف الظهور وبدو الصلاح انما يختلفان في النخل خاصة ويظهر الاختلاف هنا ايضا على غيره من جعل البدو
تناثر الزهر بعد الانعقاد كما عن النهاية والكامل والسرائر والتحرير وس بل ادعى عليه الشهرة المطلقة والمتاخرة خاصة جماعة او تلون الثمرة او
صفاء لونها او الحلاوة وطيب الاكل في مثل التفاح او النضج في مثل البطيخ او تناهي عظم بعضه في مثل القثاء كما عن ط والمهذب ومنشأ الاختلاف
في التفاسير اختلاف النصوص في التعبير فبين ما عبر فيه بالانعقاد والصيرورة حصرما كما مر في الموثق وبه استدل للاول وفيه نظر وما عبر
بزيادة سقوط الورد كما في القول الثاني وفيه ثمرة الشجرة لا بأس بشرائها اذا صلحت ثمرته فقيل له وما صلاح ثمرته فقال اذا عقد بعد سقوط
وروده وما عبر بالطعم او البلوغ او الادراك الراجع بحكم التبادر الى القول الثالث وهو المعتبرة المستفيضة المتقدم اليها الاشارة و
خيرها اوسطها لانجبار ضعف ما دل عليه سندا بالشهرة المحكية جدا وقصور الاخبار الاخيرة عن المقاومة له دلالة لاحتمال رجوع ما
فيها من الالفاظ الثلثة اليه جدا كما فعل فيما تقدم ولا ريب ان الاخير احوط فلا يترك مهما امكن واذا ادرك بعض ثمرة البستان جاز بيع ثمرته
اجمع بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة كالخ ولك وح ربيع للصيمري وغيرهم وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتقدم اليها الاشارة
ومنها الصحيح والمرسل كالموثق اذا كان الحائط فيه ثمار مختلفة فادرك بعضها فلا باس ببيعه جميعا كما في الاول وفي الثاني عن بيع الثمرة قبل
ان تدرك فقال اذا كان في ملك بيع له غلة قد ادركت فبيع كله حلال واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الضميمة بين ان
تكون متبوعة او تابعة ولا ريب في الاولى للقاعدة المطردة من صحة المعاملة مع الضميمة التي تكون بالذات مقصودة مخرجة بها عن الغرر
والمجازفة وقد تقدم الى ذكرها مرارا الاشارة وكذا في الثانية بعد ما عرفت من اطلاق النص والفتوى المخرجين لها عما دل على فساد المعاملة
ولو انضم ضميمة ليست بالذات مقصودة اذا اشتملت على الغرر والجهالة ومن هنا انقدح وجه القدح في استدلال جماعة بقاعدة الضميمة
المزبورة لصحة هذه المعاملة مط ولو في الصورة الثانية فانها لم تنهض باثباتها الا في الصورة الاولى خاصة ولعل الوجه فيه ان الضميمة
هنا ليست لدفع الغرر والجهالة حتى يأتي فيها التفصيل المتقدم اليها الاشارة لاختصاص مثلها بما يتصور فيه الامران لو خلى عنها وليس
منه مفروض المسئلة بناء على ان المنع عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها انما هو تعبد محض لنهض باثباته الاخبار المانعة لولاها لتعين المصير الى
الجواز نظرا الى الاصل والعمومات السليمة عن معارضة الغرر والمجازفة لاندفاعهما بالمشاهدة ولذا صار اليه جماعة بعد حملهم تلك الاخبار على
الكراهة بشهادة بعضها كما ذكر عموم بل ضمها هنا ليس الا للذب والفرار عن الدخول تحت اطلاق تلك الاخبار بناء على اختصاصها بحكم التبادر
بغير المضمار ولو ادرك ثمرة بستان ففي جواز بيع بستان آخر لم يدرك منضما اليه تردد ينشأ من اطلاق تلك الاخبار المانعة عن بيع الثمرة
قبل بدو الصلاح واختصاص ما تقدم من الاجماع والمعتبرة بالمسئلة الاولى خاصة وليس مثلها المسئلة فان لكل بستان حكمه مضافا الى ظ
بعض المعتبرة كالموثق عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها فاذا
كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم وان كان انواعا متفرقة فلا يباع منها شيء حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع ومما
عرفت من انصراف اطلاق تلك الاخبار بحكم التبادر الى غير صورة الضميمة فيتجه الحكم بالصحة معها بناء على ما عرفت من عموم ادلتها السليمة

مع الضميمة

مع الضميمة عن معارضة الاخبار المانعة وانه لا غرر هنا وكون المنع على تقديره انما هو تعبد محض لا للمجازفة ومعارضة الموثقة باقوى منها
من المعتبرة سندا ودلالة وهو الرواية الثانية المتقدمة في المسئلة السابقة لشمولها المسئلة مضافا الى ضعف دلالة الموثقة بقرب احتمال
خروجها عن مفروض المسئلة باشتراطها في صحة بيع الثمرة مع الضميمة اتحاد النوع ولم يقل به احد من الطائفة فيكون ح شاذة وصرح بذلك
بعض الاجلة ومنه يظهر ان جواز ابتياعه مع ذلك هو بين المتاخرين اشهر خلافا للمبسوط وف فهو ضعيف ح يصح بيع ثمرة الشجرة بعد
انعقاد الحب مط ولو كان في الاكمام منضما الى اصوله كان ام منفردا بلا خلاف بل بدلالة الاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا توهم لزوم
الغرر والجهالة باستتار الثمرة ويندفع بجواز البيع بناء على اصالة الصحة كما مر في بحث بيع المسك في فاره ونحوه الى ذكره الاشارة وكذا
يجوز بيع الزرع قائما على اصوله مط قصد قصله ام لا وحصيدا اي محصودا وان لم يعلم ما فيه استنادا في الاول الى انه قابل للعلم مملوك فتناوله
الادلة من عمومات الكتاب والسنة وفي الثاني الى انه غير مكيل ولا موزون بل يكفي في معرفته المشاهدة فتناوله تلك الادلة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة فيهما منها الصحاح في احدها ايحل شراء الزرع الاخضر قال لا بأس به وفي الثاني لا بأس بان تشتري زرعا اخضر ثم تتركه حتى تحصده
ان شئت او تعلفه قبل ان يسنبل وهو حشيش وقريب منه الثالث وغيره لا بأس ان تشتري زرعا اخضر فان شئت تركته حتى تحصده وان
شئت بعته حشيشا ومنها الموثق عن شراء القصيل يشتريه الرجل فلا يقصله ويبدو له في تركه حتى يخرج سنبله شعيرا او حنطة وقد اشتراه
من اصله على ان ما يلقاه من خراج فهو على العلج فقال ان كان اشترط عليه الابقاء حين اشتراه ان شاء قطعه قصيلا وان شاء تركه كما هو حتى
يكون سنبلا والا فلا ينبغي له ان يتركه حتى يسنبل ومنها الخبر عن بيع حصائد الحنطة والشعير وسائر الحصائد قال حلال فليبعه
بما شاء ولا خلاف في شيء من ذلك الا ما يحكى عن المقنع في الاول حيث شرط كونه سنبلا او القصيل وله الخبر عن الحنطة والشعير اشتري
زرعه قبل ان يسنبل وهو حشيش قال لا الا ان يشتريه لقصيل يعلفه الدواب ثم يتركه ان شاء حتى يسنبل وغيره مضافا الى الضعف سندا با
لبطائني قصور عن المقاومة لما مر جدا من وجوه شتى واما الموثق لا تشتري الزرع ما لم يسنبل فاذا كنت تشتري اصله فلا بأس بذلك
الحديث فليس له فيه حجة لظهور السياق في ان المراد بالزرع هو الحاصل وقد مر انه لا يجوز بيعه قبل بدو صلاحه الذي هو انعقاد حبه
والشاهد عليه قوله ع فاذا كنت تشتري اصله الى اخره فتم ثم ان ظ النصوص والفتاوي استحقاق المشتري الصبر الى وان البلوغ فيجب على البائع
الصبر ليس الا ان الموثقة الاولى ظاهرة في خلافه فيها حيث دلت على انه لا ينبغي الترك حتى يسنبل مع عدم شرط الابقاء ولكن ليس نصا في
التحريم بل ولا ظاهرا بل ربما اشعرت لفظة بالكراهة جدا فلا بأس بحملها عليها لذلك وجمعا واما حملها على صورة البيع قصيلا كما اشير
صدرا فلا وجه له اصلا اولا لضعف اشعار الصدر فان شراء القصيل اعم من شرائه قصيلا وثانيا بان شرائه كذلك ينافي التفصيل
في الجواب بقوله ان كان اشترط عليه الابقاء ظ للمنافاة اشتراط الابقاء الشراء قصيلا انه معناه الشراء بشرط القطع جدا وصرح به الحلي
ايضا ويجوز بيع الخضر كالقثاء والباذنجان والبطيخ والخيار بعد انعقادها وظهورها وان لم يتناه عظمها على المشهور خلافا للحلي
فاشترط كما مر لقطة ولقطات معينة معلومة العدد كما يجوز شراء الثمرة الظاهرة وما يتجدد في تلك السنة وفي غيرها مع ضبط
السنين لان الظاهر منها بمنزلة الضميمة الى المعدوم سواء كانت المتجددة من جنس الخارجة ام غيره والمرجع في اللقطة العرف فما دل
على صلاحيته للقطع وما يقطع دل على عدمه لصغره او شك فيه لا يدخل اما الاول فواضح واما المشكوك فيه فلاصالة بقائه على ملك
مالكه وعدم دخوله فيما اخرج بالعقد وكذا يجوز بيع ما يجز كالرطبة بفتح الراء وسكون الطاء نبت خاص قيل له اوراق صغار ونبت
بسط في الجملة يقال له بالفارسية اسبست كما عن الصحاح والمغرب جزة وجزات وكذا ما يخرط اصل الخرط ان يقبض باليد على اعلى القضيب
ثم يمرها عليه الى اسفله ليأخذ منه الورق ومنه المثل السائر دونه خرط القتاد والمراد هنا ما يقصد من ثمرته ورقه كالحناء والتوت
بالتاء المثناة من فوق خرطة وخرطات ودليل الجواز في الكل بعد الوفاق في الظاهر الاصل والعمومات السليمة عن المعارض مضافا الى
المعتبرين في الاخيرين احدهما الموثق عن ورق الشجر هل يصلح شراؤه ثلث خرطات او اربع خرطات فقال اذا رايت الورق في شجرة
فاشتر منه ما شئت من خرطة وهو في غاية الظهور فيما عليه المشهور من اشتراط الصحة بالظهور خلافا للمحكي عن ظاهر ابن حمزة في نحو
الجزة الثانية والثالثة فجوز بيعها منفردة قبل الظهور وهو بادلة الغرر والجهالة محجوج جدا وبالموثقة بتقييد الاطلاق الى اربعة
الثانية عن الرطبة يبيعها هذه الجزة وكذا جزة بعدها قال لا بأس به وقال كان ابي ع يبيع الحناء كذا وكذا خرطة مع ظهورها بصحبها
فيما دلت عليه الموثقة ولو باع الاصول من النخل بعد التأبير فالثمرة للبائع بلا خلاف الا من ابن حمزة فحكم بانها قبل البدو ف

للمبتاع مط و المعتبرة وغيرها من الادلة عليه حجة وكذا لو باع الشجرة بعد انعقاد الثمرة كانت للبايع مط مستورة كانت او بارزة
مالم يشترطها المشتري فيدخل هنا وسابقا على الاشهر الاقوى خلافا للمبسوط والقاضي في المستورة كالورد الذي لم ينفتح فحكما
بالدخول مط اشترط ام لا والكلام في المقامين وما يتعلق بهما قد مضى في بحث ما يدخل في المبيع مفصلا وحيث ما كانت الثمرة
للبايع وجب عليه اي المشتري تبقيتها الى اوان بلوغها واخذها عرفا بحسب تلك الشجرة من بسر او رطب وتمر او عنب او زبيب فان
اضطرب العرف فالاغلب ومع التساوي ففي الحمل على الاقل اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على حرمة التصرف في مال المشتري على المتيقن
او الاكثر بناء على ثبوت اصل الحق فيستصحب الى ان يثبت المزيل او اعتبار التعيين وبدونه يبطل للاختلاف المؤدي الى الجهالة
اوجه ولا خلاف في اصل الحكم ومستندهم فيه مع مخالفته الاصل المتقدم للعبد غير واضح واستناد البعض الى استلزام كون الثمرة للبايع
ذلك غير بين وحديث نفي الضرر بالمثل معارض فان كان اجماع او قضاء عادة بذلك والا فالامر على الفقير ملتبس نعم ربما يستانس
له بنصوص الزرع المتقدمة الدالة عليه باوضح دلالة ولعله مع عدم الخلاف كاف للحجة في المسئلة ويجوز ان يستثني البايع ثمرة شجرة
معينة او شجرات بعينها او حصة مشاعة كالنصف والثلث وارطالا معلومة بحيث يزيد عنها بقدر ما يقابل الثمن بلا خلاف الا من الحلبي في
الاخير فمنعه للجهالة وفي لك الاصحاب على خلافه لمنع الجهالة بعد تعين مقدار الثمرة المبيعة بالمشاهدة وبه مع ذلك رواية صريحة صحيحة عند
جماعة وفيها ان لي نخلا بالبصرة فابيعه واسمي الثمن واستثني الكر من التمر او اكثر او العدد من النخل قال لا باس ونحوها الخبر لراويها عن
في مرويته في الرجل يبيع الثمرة ثم يستثني كيلا وتمرا قال لا باس به قال وكان مولى له عنده جالسا فقال المولى انه ليبيع ويستثني يعني ابا عبد
الله ع قال فنظر اليه ولم ينكر ذلك من قوله ولو خاست الثمرة بامر منه سبحانه سقط من الثنيا وهو المستثنى بحسابه ونسبته الى الاصل في
الصورتين الاخيرتين خاصة بخلاف الاولى فان استثناها كبيع الباقي منفردا فلا يسقط منها بتلف شيء من المبيع لامتياز حق كل واحد
عن صاحبه بخلاف الاخيرتين لان الثنيا فيهما شايع في الجميع فيوزع الناقص عليهما اذا كانت التلف بغير تفريط وطريق توزيع النقص على الحصة
المشاعة جعل الذاهب عليهما والباقي لهما واما في الارطال المعلومة فيعتبر الجملة بالتخمين وينسب اليها المستثنى ثم ينظر الذاهب فيسقط
منه بتلك النسبة ولا يجوز بيع ثمرة النخل بتمر منها اجماعا كما في ط ولف ولك وضروح يع للمفلح الصيمري والمهذب وغيرها من كتب
الجماعة وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الصحيح نهى رسول الله ص عن المحاقلة والمزابنة ونحوه الموثق والنبوي انه نهى عن
بيع المحاقلة والمزابنة والمحاقلة بيع الزرع وهو في سنبله بالبر والمزابنة بيع التمر في رؤس النخل بالتمر ويستفاد منه ما في العبارة وكلام
الجماعة كافة من ان هذه المعاملة الاتية هي المحاقلة مع ان في ذلك محكي عن جملة من اهل اللغة الا ان المستفاد من ذيل الخبرين الاولين
سيما الثاني عكس التفسيرين اذ فيه المحاقلة بيع النخل بالتمر والمزابنة بيع السنبل بالحنطة وحمل على وهم الراوي ولا باس به جمعا فان ما عليه
الاصحاب اقوى لاجماعهم عليه ظاهرا مع اعتضاده بالنبوي المتقدم المنجبر ضعفه بعملهم جدا مع انه لا ثمرة للاختلاف يتعلق بالنبا للقطع
على تحريمهما مط سميت احديهما باسم الاخرى ام لا نعم ربما تظهر في الكفارة بالحنث في نحو ما لو نذر ترك المزابنة مثلا وقلنا بصحته فباع
ثمرة النخل بتمرها لزمت على الاول دون الثاني وهل يجوز بيعها بتمر من غيرها فيه قولان اظهرهما واشهرهما سيما بين المتاخرين
المنع وفاقا للاسكافي والطوسي والقاضي والمفيد وابن زهرة وابن حمزة والتقي والديلمي والحلي بل في الغنية الاجماع عليه وهو
الحجة مضافا الى اطلاق النصوص المتقدمة ونصوص اخر كالوارد في العرية وفيه هي النخلة تكون للرجل في دار رجل اخر يجوز ان يبيعها
بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك في غيره ودلالته كما ترى ظاهرة ان جوزنا بيع ثمرة العرية بتمر من نفسها والا ففي صريحة لاختصاص الرخصة
ح ببيعها بتمر من غيرها ومقتضاه رجوع الاشارة في لفظة ذلك اليه وهو صريح في المنع هنا كما لا يخفى وبه يضعف احتمال العهدية
في اللام في النصوص ورجوعها الى تمر نفس النخلة المذكورة سابقا فان اخبارهم ع يكشف بعضها عن بعض مع بعده في الخبرين الاولين
منها جدا اذ لم يتقدم لتمرها ذكر فيهما سابقا والحمل كما في احدهما والنخل كما في ثانيهما اعم من التمر جدا فكيف يمكن جعل اللام للعهد و
الاشارة اليهما فتدبر جدا والقول الثاني وهو الجواز للنهاية وجماعة للاصل والعمومات المخصصين بما مر من الادلة والمعتبرين احدهما
الصحيح في رجل قال لاخر بعني ثمرة نخلك هذا الذي فيها بقفيزين من تمر او اقل او اكثر يسمي ما شاء فباعه فقال لا باس به وقال التمر
والبسر من نخلة واحدة لا باس به الحديث وثانيهما الموثق سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رجلا كان له على رجل خمسة عشر وسقا
من تمر وكان له نخل فقال له خذ ما في نخلي بتمرك فابى ان يقبل فاتى النبي ص فقال يا رسول الله ص ان لفلان علي خمسة عشر وسقا من

وهو صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله صرح به في الجواهر عن الصادق عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المحاقلة والمزابنة قلت وما هو قال ان يشتري حمل النخل بالتمر والزرع بالحنطة واستظهر في الجواهر ارادة اللف والنشر المشوش

تمر فكلمه

ثم نكله يا خذ ما فى نخلى بتمره فبعث النبى فقال يا فلان خذ ما فى نخله بتمرك فقال يا رسول الله لا يفى وابى ان يفعل الحديث وفى اخره
ان ربيعة الراوى لما بلغه هذا عن النبى قال هذا ربا قلت اشهد بالله انه لمن الكاذبين قال صدقت وفيهما مضافا الى قصور الثانى سندا
لمقاومته لما مر جيدا لمخالفة الاول منهما وان صح سنده للمجمع عليه اولا بالاطلاق جواز البيع بالتمر فى صدره بل عمومه الشامل لما اذا كان
من النخلة جدا وثانيا بوقوع التصريح به فى قوله التمر والبسر من نخلة واحدة لا بأس ولذا حمله الشيخ على العرية والذب عن ذلك بتقييد
الاطلاق فى الاول ودعوى عدم القدح فى الحجية بخروج البعض للندرة فى الثانى لا يفيد فان امثال ذلك وان لم يقدح فيهما ابتداء
الا انه قادح فى مقام التعارض جدا وعدم ظهور الثانى فى البيع الذى هو خاصة بمقتضى النصوص والفتاوى محل المنع فيحمل الصلح وقد
حمله الشيخ ولكن عليه متعين جمعا وكذا لا يجوز بيع السنبل كما فى اكثر النصوص والفتاوى بل فى ظ ولك الاتفاق عليه فيرجع اليه التعبير عنه
فى بعضهما ببيع الزرع بحب منه اجماعا نصا وفتوى فى الجميع مع الاشارة الى المستند فى ان هذه المعاملة هى المحاقلة قد تقدم وفى جواز
بيعه بحب من غيره قولان اظهرهما وفاقا لمن مضى التحريم لعين ما مضى مضافا الى خصوص الموثق منها الامر بشراء الزرع بالورق المعلل بان
اصله طعام المشعر بل الظاهر فى المنع عن بيعه بالطعام مط والقول الثانى لمن تقدم استنادا منهم الى العمومين المخصصين بما مر والصحيح
لا باس بان يشترى زرعا قد سنبل وبلغ بحنطة وفيه انه مع مخالفة الملاقة انشاء لما اذا بيع بحنطة منه الاجماع ولاحتمال اختصاصه بصورة
عدم التجانس بينها وبين السنبل كان كان اذا بيع بها ولا كلام فى الجواز فى ذلك الاصحاب قاصر عن المقاومة لما مر جيدا فالاستدلال به ضعيف
واضعف منه الاستدلال بالمعتبرين احدهما الموثق عن بيع حصايد الحنطة والشعير وساير الحصايد قال حلال فليبعه بما شاء
وثانيهما الحسن عن رجل اشترى من رجل ارضا جربا نا معلومة بمائة كر على ان يعطيه من الارض قال حرام فقلت جعلت فداك فانى اشترى
منه الارض بكيل معلوم وحنطة من غيرها قال لا باس بذلك لقصور سندهما عن المقاومة لما مر اولا وخروجهما عن محل البحث ثانيا اما الحكم
الاول فى الحصايد وليس الكلام فيها بل فيما لم يحصد ويكون على اصله قائما واحدهما غير الاخر كما ترى وعلى تقدير التجوز فى الحصايد بان
يراد منها الزروع الائلة اليها يأتى فى عمومه ما مضى فى اطلاق الصحيح المتقدم جدا مع ان الموجود فى بعض المروى فيه بدل بما شاء وان شاء
فلا دلالة له فيه اصلا والثانى فى بيع الارض بحاصلها او غيره لا بيع الزرع بها وتاويله اليه باضمار او تجوز مع عدم امكان الاستدلال به
لا داعى يلجئ اليه اصلا واعلم ان مقتضى الاصل واختصاص النصوص وكثير من الفتاوى بالمنع عن بيع ثمرة النخل بالتمر والسنبل المتبادر
منه نحو الحنطة به حل بيع باقى الثمار على اصولها ولو بمجانسها مط منها او من غيرها وبه صرح جماعة من اصحابنا خلافا فالاخرين فعدوا المنع
اليها والحقوها بالمزابنة اذا كانت فى الاشجار وبالمحاقلة اذا كانت فى الزروع نظرا منهم الى ان احد ادلة المنع فيهما احتمال تحقق الربا بناء
على انها بيع ثمرتين ربويتين مكيلتين او موزونتين والغالب التفاوت فيحصل شرط الربا ولان بيع احد الربويين بالاخر مشروط بالعلم
بمساواتهما قدرا كما مضى ومعلوم انها غير ظاهرة هنا وهو كما ترى فان الاثمار على الاصول والاشجار ليست مقدرة باحد التقديرين
جدا بل تباع مشاهدة عرفا وعادة وشرعا والمعتبر من المكيل والموزون فى الربا ما قدر بهما فعلا لا تقديرا كما تقدم نصا وفتوى
مضافا الى وقوع التصريح بنفى الربا فى بعض ما مضى من النص فلا وجه للاستناد اليه اصلا واما الاستناد فى التمادى الى العلة المنصوصة
فى المنع عن بيع الرطب بالتمر من النقصان عند الجفاف على تقدير القول بالتعدية بالعلة المنصوصة فغير مجد ولا باخصيتها من المدعى
لعدم شمولها ما لو بيع اثمار الاشجار بمجانسها مع التوافق فى الرطوبة واليبوسة وثانيا باختصاصها بالعوضين المقدرين باحد التقديرين
فعلا وليس المقام منه قطعا واحتمال التعدية اليه بعيد جدا بناء على قوة احتمال مدخلية الخصوصية فى العلة هنا فتة جدا نعم ربما
يستانس لهم فى الجملة بالموثق المتقدم الامر بشراء الزرع بالورق ولا ريب ان ما ذكروه احوط سيما فى بيع الرطب باليابس ويجوز بيع
العرية بخرصها اجماعا كما فى الغنية وف ولك والمهذب وشرح الشرايع للصيمرى وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة المقيدة لاطلاق النصوص
المتقدمة مضافا الى بعض المعتبرة رخص رسول الله فى العرايا ان يشترى بخرصها تمرا ثم قال والعرايا جمع عرية وهى النخلة تكون للرجل
فى دار رجل اخر فيجوز له ان يبيعها بخرصها واكتفى عنه الماتن بقوله فيشتريها صاحب المنزل بخرصها تمرا وظاهر النص والعبارة كما ترى
ان العرية ما يكون فى الدار خاصة وحكى عن القاضى فى الكامل خلافا فالاكثر فالحقوا البستان بالدار وفى الغنية ولك الاجماع عليه وهو الحجة
مضافا الى التصريح به عن اهل اللغة والاطلاق المروى عن معانى الاخبار عنه انه رخص الى ان قال واحدتها عرية وهى النخلة من المعرى
بتمر الموضع حاجة وظ الاطلاق مضافا الى التعليل كما ترى تبادى بالعموم للبستان وغيره ايض كالخان ونحوه والسند وان قصر الا انه منجبر

رمو الفاضل

بالشهرة ومنه يظهر وجه التعدية الى مستعير الدار ومستاجرها كما في كلام جماعة وليس في الرواية الاولى كالعبارة من حيث التقييد فيها
بصاحب الدار منافاة لذلك لصدق الاضافة بادنى ملابسة نعم يستفاد منه الاختصاص بالبيع من صاحب الدار دون غيره ولا كلام
فيه وفاقا لظاهر الاصحاب ومقتضى الاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر والصراحة في الجملة بالنخلة الواحدة بتمر من غيرها عدم التعدي
الى ما لم يكمل فيه القيود الثلثة فلا عرية فيما عدا النخلة مطلقا قلنا بالمزابنة فيه ام لا وفائدة انتفائها على الاول حرمتها وعلى الثاني جوازها
من دون قيودها وفي ذلك ادعى الوفاق على اصل الانتفاء هنا ولا في المتعدد منها الا مع تعدد الموضع او المالك الا العقد ولا بتمر منها
مطلقا وفاقا لاكثر اصحابنا مؤيدا باستلزام جوازه اتحاد الثمن والمثمن الممنوع منه اتفاقا وقيل بالجواز فيه لاطلاق النص وفيه ما مر وفصل
بعض بين صورتي اشتراط كون التمر منها فالاول والا فالثاني ان صبر عليه حتى يصير تمرا والا فالعقد يجب كونه حالا للزوم البيع لكالي
بالكالي بل ونحوه والمراد بخرصها البيع بمقدارها فلو اشتراها بزايد او ناقص لم يجز اتفاقا نصا وفتوى وهل يعتبر فيه المماثلة بين ثمرة
النخلة عند صيرورتها تمرا وبين التمر الذي هو الثمن او المماثلة بين ما عليها رطبا وبين التمر قولان للاول المحكي عن الاكثر بل ظاهر الكل استلزام
الثاني بيع الرطب بالتمر متساويا المنوع منه كما مضى وللثاني كما عن كره انه مستثنى وظاهر اطلاق النص والفتاوى وصريح جملة منها انه لا يعتبر
مطابقة ثمرتها جافة لثمنها في الواقع بل يكفي المطابقة في ظن الخارص عند العقد فلو زادت عند الجفاف او نقصت لم يقدح في الصحة
خلافا للمحكي عن شذ فاعتبر فيها المطابقة ويبتني عليه المنع عن التصرف في ثمرة النخلة بالاكل ونحوه الى استعلام المطابقة وعدمها بالجفاف وفي
اشتراط التقابض في المجلس قولان اظهرهما وعليه الاكثر لا لاطلاق النص والفتوى وعن ط نعم وهو ضعيف جدا بل في بعض العبائر الاجماع
على خلافه ويجوز بيع الزرع قصيلا اي مقطوعا بالقوة بان شرط قطعه قبل حصاده وعلى المشتري قطعه عملا بمقتضى الشرط ولو امتنع عنه
فللبايع ازالته وتفريغ ارضه منه اما مطلقا كما عليه جماعة او بشرط الاذن من الحاكم او تعذره كما عليه شيخنا الشهيد الثاني وهو اقوى اقتصارا
فيما خالف الاصل على المتيقن والمستند في الجواز بعد الوفاق على الظاهر حديث نفي الضرر المتفق عليه فتوى ورواية ومنه يعلم الوفاق
على الظاهر ... في ان له المطالبة باجرة ارضه عن المدة التي بقي فيها بعد امكان فصله مع الاطلاق وبعد المدة التي شرطا فصله
فيها مع التعيين ولو كان شراؤه قبل اوان فصله وجب على البايع الصبر الى اوان بلوغه مع الاطلاق كما لو باع الثمرة والزرع للحصاد ولو تركه
اي البايع الفصل كان له ذلك وان يطالبه اي المشتري باجرة ارضه عن زمن العدوان وارش النقص في الارض ان حصل فيها بسببه
اذا كان التاخير بغير رضاه ويجوز ان يبيع ما ابتاعه من الثمرة على اصولها بزيادة عن الثمن او نقص قبل قبضها بلا خلاف هنا وان قيل
بالمنع فيما عداه بل في ذلك الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة لاختصاص النصوص المانعة بالمكيل و
الموزون خاصة وليس الثمرة على الشجرة مكيلة ولا موزونة بالضرورة مضافا الى صريح الصحيحين احدهما في رجل اشترى الشجرة ثم
يبيعها قبل ان يقبضها قال لا باس ونحوه الثاني بزيادة قوله ان وجد ربحا فليبع ونفي الباس فيهما يقتضي نفي الكراهة ايضا فلا وجه للقول
على كراهته ولعلها لاطلاق بعض الاخبار والفتاوى بالمنع لكنه سابقا لم يجعله سببا للكراهة مطلقا بل خصها بالمقدر باحد التقديرين
خاصة كما اشترطه اكثر النصوص وفتاوى الجماعة ولو كان بين اثنين او جماعة نخل او زرع او شجرة فتقبل احدهما بحصة صاحبها اي الثمرة
المدلول عليها بالنخلة مع ان في بعض النسخ صاحبه بتذكير الضمير وهو الاظهر بحسب السياق من نفس الثمرة خاصة كما يستفاد من جماعة او
من ثمرة مطلقا ولو من غيرها كما يستفاد من اخرين بوزن معلوم صح للصحاح منها عن الرجلين يكون بينهما النخل فيقول احدهما لصاحبه اختر اما
ان تاخذ هذا النخل بكذا وكذا كيلا مسمى وتعطيني نصف هذا الكيل زاد او نقص واما ان اخذه بذلك قال لا باس ومنها ان رسول الله
بعث عبد الله بن رواحة فقوم عليهم قيمة وقال اما ان تاخذوه وتعطون نصف الثمرة واما ان اعطيكم نصف الثمرة واخذه فقالوا بهذا
قامت السموات والارض ونحوه الثالث بزيادة ظهور في كون الثمن من التمر لعدم اختلاف نسخه بتبديل احد اللفظين مكان الاخر كما في
الثاني وبهذه النصوص تقيد اطلاق المنع في النصوص الواردة في المزابنة والمحاقلة ان قلنا بكونه بيعا ومع ذلك لا خلاف فيه بين
الطائفة عدا الحلي فنفاه راسا نظرا منه الى عدم كونه بيعا ولا صلحا ولا اجارة وفيه الغرر والجهالة ان كان العوض مشروطا
من نفس الثمرة وان كان في الذمة لزم وجوب اداء الثمن مطلقا كانت الثمرة باقية او تالفة مع ان جماعة اشترطوا في الصحة السلامة من الافة فيها
وهو على اصله حسن غير مستحسن على غيره لاحتمال كونه معاملة اخرى غير الامرين وهما ويكون من قاعدتيهما مستثناة قد تضمنت اثباتها
والاستثناء النصوص المزبورة المعتضدة بعد الصحة والكثرة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون لنا الان اجماع الطائفة وظاهرها تاديه

الثمرة

بما دل

بما دل على ما اتفقا عليه باى عبارة خلافا لظاهر الجماعة المحكى عنهم فى ضه فاشترطوا فى صيغتها الوقوع بلفظ القبالة وحجتهم غير واضحة
وظاهر الصحيح الاول وغيره ان المتقبل يملك الزايد وعليه الناقص واما الحكم بان قراره مشروط بسلامة الثمرة من الافة الالهية بحيث
لو حصلت فسدت المعاملة راسا او فى الجملة ورجع الامر الى ما كان عليه من الشركة فوجهه غير واضح وان ذكره جماعة والنصوص كما
ترى عن بيانه خالية وتوجيهه بان المتقبل لما رضى بحصة معينة فى العين صار بمنزلة الشريك غير نافع لان العوض منها لازم وان
جاز فالوضع انما وقع بالقدر لا به مشتركا الا ان ينزل على الاشاعة فالمتجه وفاقا الظاهر الروضة وجماعة عدم اشتراطها فى الصحة
بشرط كون الثمن من نفس الثمرة او اشترط ولم ينزل على الاشاعة ولو كان النقص لا بافة بل بخلل فى الخرص لم ينقص شىء للاصل
وظاهر النص وكذا لا ينقص لو كان بتفريط المتقبل بلا اشكال ثم ان ظاهر العبارة هنا وفى الشرايع عدم لزوم هذه المعاملة وان غايتها
الجواز والصحة ولعله نظر الى قصور النصوص المزبورة عن افادة اللزوم بالبديهة وفيه مناقشة لدلالتها فى الظاهر على كونها عقدا
مع الاتفاق عليه ظاهرا والاصل فيه اللزوم نظرا الى العمومات الامرة بالوفاء به من الكتاب والسنة واذا مر الانسان بثمرة النخل والفواكه
جاز له ان ياكل ما لم يضر به ويفسده بان ياكل منه كثيرا بحيث يؤثر فيها اثرا بينا ويصدق معه مسماه عرفا ويختلف ذلك بكثرة الثمرة
والمارة وقلتهما جدا وليس من هذا الشرط الافساد بكسر الغصن ونحوه وان كان فى حد ذاته حراما او لم يقصد المرور اليه للاكل
بل يكون المرور اتفاقيا بان يكون الطريق قريبة منها بحيث يصدق عليه المرور عرفا الا ان يكون طريقه على نفس الشجرة على الاشهر الاظهر
بين الاصحاب بل لم نقف على مخالف فيه من قدمائهم الا ما يحكى عن المرتضى فى بعض كتبه بل ادعى عليه فى ف والسرائر الوفاق وهو الحجة
مضافا الى النصوص المستفيضة المعتضد بعضها والمنجبر قصور باقيها بالشهرة التى كادت تكون من القدماء اجماعا وبعمل نحو الحلى
الذى لا يرى العمل بالاخبار الا ما تواتر منها او يتعاضد بالاجماع جدا مع انه قد ادعيهما هنا صريحا منها المرسل كالصحيح على الاشهر
الصحيح عن الرجل يمر بالنخل والسنبل والثمر افيجوز له ان ياكل منها من غير اذن صاحبها فى ضرورة او من غير ضرورة قال لا باس و
يحمله على الاكل من ثمره الا الشهوة له وله ما يغنيه عن الاكل من ثمره وهل له ان ياكل من جوع قال لا باس ان ياكل ولا يحمله ولا يفسده
ومنها امر بالثمرة فاكل منها قال كل ولا تحمل ومنها لا باس ان يمر على الثمرة وياكل منها ولا يفسد الى غير ذلك من النصوص الكثيرة ومن
الاخبار الاخيرة منها يظهر انه لا يجوز ان يفسد وياخذ معه شيئا وهو اجماع كما ياتى بل ظ الاصحاب انه شرط وفى جواز ذلك اى الاكل
مع الشروط فى غير النخل من الزرع والخضر تردد ينشاء من قبح التصرف فى مال الغير المعتضد بنص الكتاب الدال على النهى عن اكل اموال
الناس بالباطل بغير تراض والخبرين احدهما الصحيح عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكروم والشجر والبطيخ وغير ذلك من الثمر
ايحل له ان يتناول منه شيئا وياكل بغير اذن صاحبه وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وليس له وكم الحد الذى يسعه
ان يتناول منه قال لا يحل له ان ياخذ منه شيئا والثانى المرسل قلت له الرجل يمر على قراح الزرع ياخذ من السنبل قال لا قلت اى
شىء السنبلة قال لو كان كل من يمر اخذ سنبلة كان لا يبقى شىء وسنده وان قصر الا انه بالتعليل فيه المؤيد بالاعتبار منجبر ومن
الخبر الذى مر المرجح على ما هنا بصراحته الدلالة وعمل الاكثر فليحمل الخبران هنا على الكراهة وعدم الاذن كما ربما يستشعر من اولهما
او المحمل كما هو ظ الثانى بل الاول ايض ولا ريب ان الترك هنا بل وسابقا ايض احوط واولى بل ربما كان متعينا ولا وجه لتخصيص التردد
بالحكم هنا مع جريانه فيما سبق جدا الا وجود القايل بالمنع هنا زايدا على المرتضى وعدم حكاية اجماع هنا مع اختصاص كثير من الفتاوى
المجوزة المحكية فى نف بالحكم سابقا ثم ان اشتراط الشرطين فى العبارة فى الاباحة مقطوع به وثالث هو ما حكم به فيها من عدم
جواز الحمل بين الطايفة بل لعله اجماع وهو الحجة مضافا الى الاصل واختصاص النصوص المبيحة بصورة المرور خاصة ونفى الباس
عنه فى الرواية الاخيرة مع قصور السند وعدم الجابر فيه لعله مصروف الى الاكل المعطوف عليه فكانه قال لا باس بالاكل بعد
المرور اتفاقا فثبت الشرط الثانى واثبات الاخرين من الاصل والنصوص مشكل لاندفاع الاول باطلاق الرخصة وعدم
الثانى الا بالنهى عنهما وغايته الحرمة وهى اعم من الشرطية فاثباتها بذلك كما فى كلام جماعة لا يخلو عن مناقشة نعم الظاهر التلازم
بينهما فى النهى عن الافساد اذا فسر بما مر وهو عدم الاكل زايدا الى اخر ما تقدم ولا ان فسر بالمعنى الاخر وزيد على الثلثة شرط
اخر هو عدم العلم بالكراهة وعدم ظنها وكون الثمرة على الشجرة ولا باس بها اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن المتبادر
من اخبار الرخصة وما ربما يظهر منه المنافاة للشرط الاول قاصر السند غير معلوم الجابر فى المحل **الفصل السابع فى**

في بيع الحيوان

الحيوان اذا تلف الحيوان المبيع في الثلثة الايام التي هي مدة الخيار فيه فهو من مال البايع مط ولو كان بعد حصول القبض من المشتري
اذا لم يكن التلف بسببه ولا عن تفريط منه لما مر مفصلا في المسئلة الخامسة من احكام الخيار من ان التلف في زمان الخيار ممن لا
خيار له فلا نعيده ولا يمنع العيب الحادث في الحيوان من غير جهة المشتري في زمن الخيار من الرد باصل الخيار مط بلا خلاف في الظاهر
لانه مضمون على البايع بالوفاق على الظاهر والمعتبرة المتقدمة في خيار الحيوان منها الصحيح على من ضمان الحدث في الحيوان قال على
البايع حتى ينقضي الشرط ثلثة ايام وح لا يكون مؤثرا في دفع الخيار وفي جواز الرد بالعيب ايض وعدمه قولان للاول كما هو ظ الاكثر
ولعله الاظهر انه مضمون على البايع وتظهر الثمرة فيما لو اسقط الخيار الاصلي والمشترط فله الرد بالعيب على الاول ولا على الثاني وفي
ثبوت الخيار بعد انقضاء الثلثة ايام وعدمه فعلى الثاني يسقط الخيار ويبقى على الاول اذ لا يتقيد خيار العيب بالثلثة وان اشترط حصوله
فيها ثم قبلها وغايته ثبوته فيها بسببين وهو غير قادح فانها معرفات يمكن اجتماع كثير منها في وقت واحد كما في خيار المجلس والشرط والغبن
اذا اجتمعت في بيع واحد قبل التفرق ولو كان حدوث العيب بعد الثلثة منع الرد بالعيب السابق لكونه غير مضمون على البايع مع تغير
المبيع فان رده مشروط ببقائه على ما كان فيثبت في السابق الارش خاصة واذا بيعت الحامل فالولد للبايع على الاظهر الاشهر
ما لم يشترطه المشتري وقد مر البحث فيه وفي انه للمشتري مع الشرط مفصلا في بحث ما يدخل في المبيع فلا نعيده ثانيا ويجوز ابتياع
بعض الحيوان مشاعا مع التعيين كالنصف والربع اجماعا في الظاهر والمحكي في شرح القواعد للشيخ علي وكلام غيره صريحا وهو الحجة مضافا
الى الاصل والعمومات السليمة عما يوجب فساد المعاملة من نحو الجهالة بالضرورة وفحوى النصوص الاتية ان قلنا بها ولا يجوز مفروضا
ولو كان راسا او جلدا او لا غير معين كشيء او جزء اجماعا منهم في المقامين على الظ مضافا الى الايماء اليه في بعض عبارات الجماعة وهو
الحجة مضافا الى الادلة الاتية للمنع في الاول والجهالة بلا شبهة في الثاني واما لو باع الشاة مثلا واستثنى الراس او الجلد منها
ففي رواية السكوني ونحوها المروي عن العيون ان البايع يكون شريكا بنسبة قيمة ثنياه ومستثناه فلو قوم الشاة بجميعها بعشرة
وبدون المستثنى بتسعة كان البايع شريكا بالعشر وبه افتى في النهاية وف وط مدعيا عليه الاجماع وتبعه القاضي ولا ريب في ضعفه لقصور
سند الرواية اولا وعدم مقاومتها للقواعد الاتية في كلام الجماعة ثانيا ومخالفتها للاعتبار ثالثا فان الشركة بالنسبة التزام بغير
ما وقع عليه التراضي جدا ومتى حكمنا ببطلان الاستثناء لم يبق في اللفظ ما يدل على جزء مشاع اصلا فكان طرحها متعينا فقد
ورد عنهم خذ واما شابه احكامنا واتركوا ما خالفها ولعله لذا اختار الاكثر خلافها وان اختلفوا في المسئلة بعد ذلك على اقوال
اربعة فبين مصحح للبيع والشرط مط فله عين المستثنى كما في الانتصار وعن المفيد والاسكافي والتقي والحلي عملا بمقتضى الاصل والعمومات
بلزوم العقود والشروط مع تعين المستثنى وفيه منع على الطلاقه ومبطل لهما كن لك استنادا الى افضائه الى الضرر والتنازع
لان المشتري قد يختار تبقية هذا الحيوان وهو يؤدي الى عدم انتفاع البايع بحقه وان اختار البايع ذبحه ليتوصل الى حقه كان فيه
منع المشتري من التصرف بماله بما يختار من التصرفات وربما كان التبقية انفع لهما من الذبح فيؤدي الى التنازع وفيه ما في سابقه
من المنع على الطلاقه ومفصل تارة بين الحيوان فالثاني وما يذبح فالاول كما في عد وهو الاقوى جمعا بين دليلي القولين مع
سلامتهما عن الايرادين المتقدمين في البين واخرى كذلك لكن بزيادة الحاق ما يراد ذبحه بالمذبوح كما في لف وكلام جماعة لعدم
ورود دليل المنع المتقدم فيه ايض وفيه نظر فان ارادة الذبح قد لا يجامعه فقد يحصل البداء فيؤدي الى المحذور من الضرر والتنازع
مضافا الى عدم انحصار دليل المنع في ذلك بل منه الجهالة لتفاوت لحم الراس قلة وكثرة بتفاوت المذبح والجلد رقة وضخامة الا ان
يقال بعدم عد مثل ذلك في العرف جهالة وشرائه سفاهة ولعله كذلك في الراس ظاهرا الا ان الدليل الاول قائم جدا ولو اشترك
جماعة في شراء الحيوان واشترط احدهم الراس والجلد بماله من الثمن كان له منه اي المبيع بنسبة ما نقد لا ما شرط للحسن بل
ربما عد من الصحيح في رجل شهد بعيرا مريضا وهو يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم واشرك فيه رجلا بدرهمين بالراس والجلد
فقضي ان البعير برئ فبلغ ثمانية دنانير فقال لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ فان قال اريد الراس والجلد فليس له ذلك هذا
الضرار وقد اعطي حقه اذا اعطي الخمس ويأتي فيه ما مر مع ظهوره كما سبق فيما يقصد ذبحه لا مط فلا وجه للتعميم على تقدير العمل
بها مع وجود القول بالفصل بين مورده بالحيوان وغيره فالمنع كما مضى الا اني لم اقف على مخالف هنا عدا شيخنا الشهيد
الثاني وعن بعض من تبعه من بعض اصحابنا حيث جعلوا الحكم فيه وفيما سبق واحدا وهو كذلك ان لم ينعقد الاجماع على خلافه وربما

احتماله

احتمله في شرح القواعد المحقق الثاني ولعله وجه الفرق بينهما في العبارة وغيرهما من التردد في الاول والجزم بالحكم هنا وهو حسن ان
تم والا فالجزم بصحة السند على تقديرها غير كاف في الخروج عن مقتضى القواعد المتقدمة جدا مع امكان تاويل الرواية الى ما يلايمها ولو
قال اشتر حيوانا بشركتي او بيننا صح البيع لهما فان الامر بالشراء كذلك توكيل ولا خلاف فيه ولا في ان على كل واحد منهما نصف الثمن
لا غير فان الظاهر من الشركة المطلقة هو التساوي في الحصة مضافا الى عدم امكان الترجيح الا مع قيام قرينة عليه فتتبع وان ادى احدهما
الجميع باذن الاخر صريحا او فحوى ولو بمقتضى العادة المعلومة لهما في الانقاد عنه لزم الغرم له والا فلا ولو تلف المبيع بعد قبضه باذن
الاخر ولو فحوى فهو منهما فان ذلك مقتضى الشركة جدا ويرجع على الاخر بما نقده عنه اذا كان باذنه لا مطلقا ولو زاد الامر على ذلك
وقال اشتر على ان يكون الربح لنا اي بيننا ولا خسران عليك ان حصل لم يلزم الشرط وفاقا للحلي وجماعة من المتاخرين قال لانه مخالف
لاصول المذهب لان الخسران على رؤس الاموال بغير خلاف واذا شرط على واحد من الشريكين كان هذا الشرط مخالفا للكتاب والسنة
لان السنة جعلت الخسران على رؤس الاموال وهو ضعيف بامكان التعويل في ذلك الى الكتاب والسنة من حيث امرهما بالوفاء بالعقود والشروط
وتصريحهما بجواز اكل مال الغير مع التراضي وقد حصل هنا كما هو المفروض قال سبحانه الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفي رواية صحيحة
اذا شارك رجل في جارية له وشرط للشريك الربح دون الخسارة جاز اذا طابت نفس صاحب الجارية وقريب منه في اخرى في رجل شارك رجلا في
جارية فقال له ان ربحت فلك وان وضعت فليس عليك شيء فقال لا باس بذلك اذا كانت الجارية للقائل فتامل فدعوى مخالفة الشرط
لهما لا وجه لها او اقتضاء الشركة عموم الخسارة على الاطلاق محل مناقشة فقد يخص ذلك بصورة عدم اشتراطها على احدهما والتي له
بدفعه فالمصير الى الجواز لا يخ عن قوة وفاقا للطوسي والقاضي ولف وس كما حكي وظ العبارة وعلى فساد الشرط خاصة وجه
ليس بواضح ومقتضى الشرطية فساد الشركة من اصلها بفساد شرطها فتامل جدا ويجوز النظر الى وجه المملوكة ومحاسنها اذا اراد شراءها
اجماعا حكاه جماعة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة منجبرة قصور اسانيدها بالاصل السالم عما يصلح للمعارضة اذا لم يكن يتلذذ ولا
ريبة مضافا الى الاعتضاد بعمل الطايفة وجوز في كره النظر الى ما عدا العورة مط ولا يخ عن قوة وسياتي التحقيق في المسئلة في كتاب
النكاح انش ويستحب لمن اشترى رأسا اي مملوكا ذكرا كان او انثى تبعا لاطلاق النص والفتوى ان يغير اسمه عند شرائه بل قيل مطلقا
ولو بالانتقال بنحو من الهبة والصلح وان يطعمه شيئا حلوا ويتصدق عنه باربعة دراهم شرعية ويكره ان يرى ثمنه في الميزان كل ذلك
للروايات منها اذا اشتريت راسا فلا ترين ثمنه في كفة الميزان فما من راس يرى ثمنه في كفة الميزان فافلح فاذا اشتريت راسا فغير اسمه
واطعمه شيئا حلوا اذا ملكته وتصدق عنه باربعة دراهم وظاهره كغيره ترتب الكراهة على رؤية الثمن في الميزان بل خارجا حملا للنص
على المتعارف من وضع الثمن في كفة الميزان عند الشراء وهو حسن لو قام دليل على الكراهة مط وهو غير واضح جدا ويلحق بهذا
الباب مسائل **الاولى** المملوك يملك فاضل الضريبة فعلية بمعنى المفعول والمراد بها ما يؤدي العبد الى سيده من الخراج المقدر
عليه والمستند في الحكم الصحيح اذا ادى الى سيده ما كان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك الى ان قال قلت له
فللمملوك ان يتصدق مما اكتسب ويعتق العبد بعد الفريضة التي كانت يؤديها الى سيده قال نعم واجر ذلك قلت فان اعتق
مملوكا مما اكتسب سوى الفريضة لمن يكون ولاء العتق قال فقال يذهب فيتوالى الى من احب فاذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه
ويرثه الحديث قيل وافتى به الشيخ في يه وتبعه القاضي وفيه نظر فان المحكي من عبارته في لف هو تملك التصرف خاصة ولعله لانه
دون التملك لما في المهذب بعم القول بذلك محكي فيه عن الصدوق والاسكافي حيث قالا يملك العين لكن لا مستقرا وكيف كان
الاقوى ما قيل من انه لا يملك شيئا مط الا ان يؤذن له المولى في التصرف فيحصل له اباحته خاصة وهذا القول هو الاشهر بين
اصحابنا كما حكاه جماعة منا وهو الظاهر من تتبع كلماتهم جدا حيث لم اقف على مخالف لهم في ذلك الا نادرا بل ادعى الشيخ في ف
في كتاب الزكوة والفاضل في نهج الحق عليه اجماعنا صريحا ودل عليه كلام الحلي المحكي في لف في كتاب العتق ظاهرا حيث قال انه لا يملك
عندنا ونحوه عبارة ط المحكية عنه في كتاب الكفارات وربما كان في عبارة الانتصار اشعار به بل ظهور جدا مع فتواه به فيه صريحا
وهو الحجة المؤيدة باصالة عدم الملكية السالمة كالاجماعات المحكية عما يصلح للمعارضة سوى الرواية السابقة وهي مع اختصاصها
بفاضل الضريبة بل شذوذ دلالتها على العدم فيما عداه بمفهوم الشرطية تاولها الاصحاب بارادة جواز التصرف والاباحة دون الملكية
وهو وان كان بعيدا في ظ سياقها الا انه لا باس به جمعا بين الادلة مع منافاة اطلاقها لما اجمع عليه الطايفة من ثبوت الحجر عليه في

ذكر مذهب المشهور من عدم الملكية مطلقا

في آخر المسئلة قرينة بمتن المسئلة الثانية

في جواز اخذ المولى من العبد قهرا اجماعا حتى على القول بالملكية

تصرف فانه بالكلية حيث دلت على جواز عتقه و شبهه و هو مضاف الى انعقاد الاجماع على خلافه قد منعت عنه الكتاب السنة قال سبحانه
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ و لا ريب في شمول الشئ المنفي لما تر عليه المتصرف لغة و اجماعا و لو نقل بشموله لنحو
التملك ايضا فانه شئ جدا و مقتضى العموم الناشئ من وقوع الشئ النكرة في سياق النفي الشمول له قطعا فهو حجة اخرى لنفي الملك مطلقا
و لعله لذا استدل به لذلك اصحابنا و قريب منه في ذلك الاية الاخرى الاتية و في الصحيح في المملوك ما دام عبدا فانه و ماله لاهله لا
يجوز له تحرير و لا كثير عطاء و لا وصية الا ان يشاء سيده و هو كما ترى ظاهر بل لعله صريح في عدم جواز التصرفات التي باحته الرواية الاولى
و انه لا يملك اصلا و ما ربما يتوهم فيه من المناقشة في الاول بتقييد اطلاقه بغير فاضل الضريبة فان هذه الرواية مطلقة و تلك
مقيدة و في الثاني بان اللام في لاهله و ان كان ظاهرا في الملكية الا ان اضافة المال الى العبد ظاهرة في ثبوتها له ايضا بالبديهة و حيث
لم يجتمعا وجب المصير الى التاويل في احدهما بارجاعه الى الاخر بنحو من التوجيه و هو ارادة جواز التصرف خاصة بناء على كفاية ادنى ملابسة
في صحة الاضافة جدا و حيث لا مرجح وجب التوقف و به يخرج الرواية عن الحجية مدفوع فالاول باشتراط التكافؤ في حمل المطلق على المقيد
المفقود في المقام لاعتضاد الاول بالاصل و الاجماعات المحكية و الشهرة العظيمة المحققة فلا يمكن المصير الى الحمل المزبور في المسئلة
كما لا يمكن الجمع بينهما بحمل التصرف في الصحيحة على الواقع باذن المالك جمعا بينها و بين الثانية و نحوها مما لا دلالة على حمل المطلق على المقيد
فانه فرع العمل بها مع انك قد عرفت المنع عنه مط لعدم التكافؤ اصلا و الثاني يمنع فقد المرجح فان القرينة على صرف التوجيه المتقدم
الى اضافة المال الى العبد قائمة فان اللام في الرواية مفيدة للملكية بالبديهة نظرا الى سياق الرواية حيث تضمنت العبد و ضمنه الى ماله
اولا و صرفت الحكم المستفاد من اللام اليهما و لا ريب انه بالاضافة الى العبد معناها الحقيقي و هو الملكية او الاختصاص فلو حمل على
المعنى المجازي او حقيقي اخر غيرهما لو كان لزم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنييه الحقيقيين او المتخالفين بالوصفية
و هما مرغوب عنهما سيما الثاني عند المحققين فتعين المصير الى صرف التوجيه الى الطرف المقابل حيث لا قرينة مثل ذلك و غيره فيه يوجب
العكس بالبديهة فتدبر و من هنا انقدح الوجه في صحة ما اجاب به جماعة عن النصوص المستفيضة الاتية في المسئلة الاتية و في بحث العتق
انشاء الله سبحانه المضيفة للمال الى العبد الظاهرة لذلك في الملكية من صحة الاضافة بادنى ملابسة و هو و ان كان في حد ذاته بعيدا الا ان
المصير اليه بملاحظة ما سلف كان متعينا جدا مضافا الى الصوارف الاخر التي تقدمت من الادلة على عدم الملكية و قريب من الصحيحة
المزبورة ما في صحيحة اخرى طويلة متضمنة للقضية المشهورة لابن ابي ليلى و ابن شبرمة و فيها من كلام مولينا الصادق ع بعد قول
الراوي له قلت ليس قد اوصى للعبد بثلث ماله ان العبد لا وصية له ان ماله لمواليه و نحو هذه الادلة في عدم الملكية نصوص اخر
واردة في مباحث الوصية و ان اختلفت في الدلالة في ظاهرة في ذلك و لو بالمعونة كالصحيح في مكاتب كانت تحته امرأة حرة فاوصت له
عند موتها بوصية فقال اهل الميراث لا نجيز وصيتها انه مكاتب لم يعتق و لا يرث فقضى انه يرث بحساب ما اعتق منه و قضى في مكاتب
اوصى له بوصية و قد قضى نصف ما عليه فاجاز نصف الوصية الحديث و وجوه الدلالة فيه و اوضحها اقواها تعليل الورثة عدم الاجازة
بانه بعد مملوك لم يعتق و هو ظ في اشتهار عدم تملكه للوصية بالعبودية في تلك الازمنة و يومى اليه ما ذكره الاصحاب في المنع عن
الوصية لمملوك الغير من التعليل بعدم المالكية و هي مشعرة به و هي كثيرة و ان اختلفت في الاشعار ضعفا و قوة و منها النصوص المتواترة
المجمع عليها الدالة على نفي الموارثة بالرقية و قد جعله الفاضل في المختلف حجة اخرى مستقلة فقال و لانه لو ملك لدخل المال في ملكه بالا
لاسباب الموجبة للدخول من غير اختيار كالميراث و شبهه و التالي باطل اجماعا و كذا المقدم و لا يخ عن مناقشة لامكان دفع الملازمة
حيث لم يقم عليه حجة ظاهرة فيحتمل كون نفي التوارث تعبدا كما اتفق مثله في منع الوارث عن الميراث اذا كان قاتلا مع كونه يملك المال
اجماعا و ان كان وجه الحكمة فيه ظاهرا و نحوه في الضعف استدلاله الاخر بقوله و لانه لو ملك لما جاز لمولاه اخذه منه قهرا و التالي باطل اجماعا
و لما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح عن الرضا ع قال سالته عن رجل يأخذ من ام ولده شيئا وهبه لها بغير طيب نفسها من خدم او متاع ايجوز
ذلك قال نعم اذا كانت ام ولده لمنع الملازمة لعدم الدليل عليها من كتاب او سنة او اجماع حتى في المسئلة الا ان يدعي الاستقراء و هو حسن
مع ان في الاسناد كالابطال التالي بالصحيح ما ترى فلعل تجويز الاسترداد منها بناء على كون الموهوب لها هبة لغير ذي رحم و يجوز
ذلك فيها اجماعا فتوى و نصا و بما كان في الشرطية في ذيله اشعار بذلك ايضا فتدبر جدا و منها النصوص الواردة في وصية
المولى لمملوكه بثلث ماله و انه يعتق بحسابه و هو ظ في عدم اعطائه ثلثه و لا وجه له في الظاهر الا عدم تملكه و بالجملة تتبع النصوص

الواردة

ذكر القول بالملكية في ارش الجناية وما يملكه المولى

الواردة في العتق والوصية للمملوك يكشف عن عدم الملكية له من دون ريبة فلا يقاومها سيما بعد اعتضادها بما قدمناه من الادلة شئ من
الرواية السابقة وغيرها كالمستدل به للقول باستثناء ارش الجناية خاصة كما حكي قولا في ضه وقال به القاضي في النهاية لكن مع الحاق ما يملكه
مولاه وفاضل الضريبة وهو الموثق ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر فيقول حللني من ضربي اياك ومن كل ما كان مني
اليك مما اخفتك وارهبتك فيحلله ويجعله في حل رغبة فيما اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب الدراهم التي اعطاه في موضع قد وضعها فيه العبد
فاخذها المولى احلال له هي فقال لا يحل له لانه افتدى بها نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيمة قال فقلت فعلى العبد
ان يزكيها اذا حال عليها الحول قال لا الا ان يعمل له بها الحديث وفيه مضافا الى ما مر قصور السند وتضمنه عدم جواز اخذ المولى ذلك منه
وهو مخالف للاجماع كما في عبارة لف المتقدمة ونحوها ما صرح به انه بعدها بادنى فاصلة فقال لو فرضنا ان العبد يملك فانه لا
يملك ملكا تاما اذ للمولى انتزاعه منه اجماعا مضافا الى احتمال حمله على النقية لان الملكية مذهب جماعة من العامة كما يستفاد من عبارة
هؤلاء النقلة للاجماعات المتقدمة مع ظهور ذيله في ذلك من حيث تضمنه استحباب الزكوة في مال التجارة وهو مذهب العامة وان اشتهر ايضا
بين الطائفة وبه يمكن الجواب عن الاخبار المتوهم منها الدلالة على الملكية مطلقا اظهرها دلالة الخبر عن رجل قال لمملوكه انت حر ولي مالك قال لا
يبدأ بالحرية قبل المال يقول لي مالك وانت حر برضاء المملوك وفيه مع ذلك قصور السند للجهالة وان عده من الحسن بل الصحيح جماعة
وانه معارض بكثير من المعتبرة الدالة على كون مال المعتق للمالك اذا كان جاهلا بماله مطلقا ولو لم يشترط واما الخبر ان علياء اعتق عبدا
فقال له ان ملكك لي ولك وقد تركته لك فمع قصور السند غيره واضح الظهور في المنافات لمذهب المشهور وغيره لاجماله ان ارتكب المجاز في
احد اللامين ومخالفته الاجماع ان حملناها على الحقيقة لافادتهما التشريك بالبديهة ولا قائل به من الطائفة مع منافاته صريح الاية ضرب الله
لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء الاية لتصريحها بان ليس للعبيد في اموال الموالي شركة

ذكر مذهب المختار من عدم الملكية مطلقا

فاستدلال بعض الاجلة بهذه الرواية لقوله بالاطلاق ثبوت الملكية له تبعا للماتن في يع ضعيف غايته كضعف الاستدلال بما اشرنا اليه من
الاخبار المتقدمة ويتحصل مما طولنا به الكلام في المسئلة القطع بعدم الملكية فيما عدا فاضل الضريبة وارش الجناية وكذلك فيهما على
الظاهر المشهور بين الطائفة **الثانية** من اشترى عبدا مثلا وكان له مال كان ماله للبايع الا مع الشرط فيكون للمشتري على الاظهر
الاشهر بين الطائفة كما حكاه جماعة للمعتبرة منها الصحيح عن رجل باع مملوكا فوجد له مالا فقال المال للبايع انما باع نفسه الا ان يكون شرط عليه
ان ما كان له من مال او متاع فهو له ونحوه خبران اخران مروي احدهما في الفقيه وثانيهما عن امالي ولد الشيخ وهذان الحكمان على
المختار واضحان لعدم دخول المال في لفظ المبيع لغة وعرفا فيكون للبايع حيث الا مع الشرط او ما في حكمه من جريان العادة بدخوله كثياب
البدن ونحوها ان حصلت فيدخل ويشكل الحكمان على غيره اذ لا وجه لهما اذ لا موجب لكونه للبايع في الاول وللمشتري في الثاني بل
تتبع المال مالكه فهما اقوى دليل على المختار واولى بالدلالة عليه من دلالة اضافة المال الى العبد في النصوص على خلافه لكمال احتمال
ملابسته في الاضافة كما مضت اليه والى ما يدل على تعين ارادته الاشارة وقيل انه للبايع مع جهله به وللمشتري مع علمه للصحيح الرجل يشتري
المملوك وله مال لمن ماله فقال ان كان علم البايع ان له مالا فهو للمشتري وان لم يكن له علم فهو للبايع وهو ضعيف لقصوره عن المقاومة
لما مر وان صح السند لكثرة العدد والاعتضاد بالاصل وبعمل الاكثر فليطرح او يؤول الى الاول بالحمل على صورة الشرط كما في لف او ما في
معناه من قضاء العادة بدخوله كما مر ولعله اظهر وبه يظهر اتحاده مع المعتبرة في الدلالة على عدم الملكية وعدم انطباقهما على القول
بها اذ لا وجه لتاثير العلم وعدمه في دخول مال العبد من دون عقد في ملك البايع والمشتري وانطباقهما على الاول واضح لان كون المال
للبايع على تقدير الجهل مقتضى الاصل فانه ملكه فيتبعه وللمشتري على تقدير العلم مقتضى العادة الجارية مجرى الشرط فيتبع كما حملنا
عليه الرواية ثم مع الدخول باحد الامرين ينبغي ان يراعى فيه شروط البيع من كونه معلوما لهما او ما في حكمه وسلامته من الربا بان يكون الثمن
مخالفا لجنسه الربوي او زائدا عليه وقبض مقابل الربوي في المجلس ان كان صرفا وغيرهما وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاق الصحيح قلت
له الرجل يشتري المملوك وماله قال لا بأس به قلت فيكون مال المملوك اكثر مما اشترى به قال لا بأس به وهو كالنصوص السابقة ظاهر
الانطباق على المختار دون غيره فالعجب من نحو الماتن كيف حكم بهذا الحكم هنا على الاطلاق مع حكمه بالملك الغير المجامع له سابقا اللهم
الا ان يريد بمال العبد هنا مال مولاه وانما اضيف اليه لتسلطه المولى او بلمته له فيحصل ادنى الملابسة الكافي في صدق الاضافة
وبهذا الوجه تخرج النصوص عن مورد المسئلة السابقة من ثبوت الملكية او عدمها بالبديهة **الثالثة** يجب على البايع ومن في

حكمه ان قلنا بالحاقه به استبراء الامة الموطوئة لرحال بلوغها في قبل او دبر عزل ام لا في ظ اطلاق النصوص و الفتاوى قبل بيعها بل
مطلق الانتقال على الاشهر الاقوى بل به ما يستفاد من الخلاف و الغنية الاجماع عليه بترك وطئها سط و لو دبرا دون ساير الاستمتاعات
في زمان ياتي عليها بحيضة واحدة ان لم تتبع في اثنائها و الا فيكفي تمامها على الاشهر الاقوى ان كانت ممن تحيض وحدها البالغة تسع
سنين بلا خلاف يوجد الا نادرا او بخمسة و اربعين يوما من حين الوطي ان لم تحض بعد او انقطع عنها حيضها و كانت في سن من تحيض
وكذا يجب الاستبراء بما ذكر كيفية وقدرا على المشتري اذا لم يستبرئها البايع مط علم بوطئها او جهل و لا يجب اذا علم العدم اتفاقا نصا و فتوى
و لا خلاف في شيء من ذلك الا من الحلي في الحاق مطلق الانتقال بالبيع التفاتا الى الاصل و اختصاص الموجب به خاصة فالالحاق لا بد له من
حجة و ليست سوى دعوى الاشتراك في الحكمة الموجبة في الملحق به و ليست بمنصوصة و المناقشة فيه واضحة بعد ملاحظة خصوص الرواية الا شتر
في السببية المندفع اخصيتها من المدعى بعدم القول بالفرق بين الطائفة مضافا الى ظواهر كثير من المعتبرة الظاهرة في الحكمة كالصحيح في رجل
ابتاع جارية لم تطمث قال ان كانت صغيرة لا يتخوف عليها الحمل فليس عليها عدة فليطأها ان شاء و ان كانت قد بلغت و لم تطمث فان
عليها العدة و قريب منه الخبر الذي ضعف سنده بالشهرة العظيمة منجبر عن الجارية التي لا يخاف عليها الحبل قال ليس عليها عدة لظهوره
في فهم الراوي دوران وجوب العدة مدار خوف الحبل و ان اشكاله في الحكم مع عدم الخوف وقد قرره ع على ذلك فتدبر و يشهد له سقوط
الاستبراء فيمن لا يخاف عليها الحبل اصلا كالصغيرة و نحوها و في المشتراة من المراة فتدبر جدا و لعله لذا رجع عنه في باب السراري و ملك الايمان
و منه ايض في الاكتفاء بتمام الحيضة ان بيعت في الاثناء فلم يكتف به و يرده الاجماع المحكي في لف و المعتبرين كالصحيحين في احدهما عن
رجل اشترى جارية و هي حايض قال اذا طهرت فليمسها ان شاء و الموثق عن رجل اشترى جارية و هي طامث ايستبرء رحمها بحيضة اخرى
ام تكفيه هذه الحيضة قال لا بل تكفيه هذه الحيضة فان استبرئها باخرى فلا باس هي بمنزلة فضل و من ط فالحق بالوطي ساير وجوه
الاستمتاعا الموثق عن الرجل يشتري الجارية و هي حبلى ايطاها قال لا قلت فدون الفرج قال لا يقربها و يرده مضافا الى الاصل و اشتغا
وجه الحكمة الاجماع الذي حكاه في ف و خصوص المعتبرة كالصحيح قلت يحل للمشتري ملامستها قال نعم و لا يقرب فرجها و الموثق ايحل له ان ياتيها
فيما دون فرجها قال نعم و نحوه خبران اخران في احدهما و لكن يجوز ذلك فيما دون الفرج و في الثاني لا باس بالتفخيذ لها حتى تستبرئها
و ان صبرت فهو خير لك فلتحمل الموثقة على الاستحباب كما يستفاد من هذه الرواية و عن المفيد في المبلغ العدة الثانية فجعله اشهر ثلثة
و لا مستند له سوى القياس على الحرة و المناقشة فيه واضحة سيما بعد اتحاد عدة الامة المطلقة لمقدار عدتها في المسئلة بالاجماع اكثر

المطلقة

النصوص المعتبرة و مع ذلك النصوص يرده هنا مستفيضة زيادة على الاجماع في ف منها عن الجارية التي لم تبلغ الحيض و يخاف عليها
الحبل قال يستبرء رحمها الذي يبيعها بخمسة و اربعين ليلة و الذي يشتريها بخمسة و اربعين ليلة و منها في الرجل يشتري الجارية و لم
تحض او قعدت عن المحيض كم عدتها قال خمس و اربعون يوما و نحوه اخر و في الصحيح و الموثق في كم يستبين لها حبل قال في خمس و اربعين
ليلة هذا و كلامه في عه كي باب لحوق الاولاد لا يوافق ما في العبارة و من الصحيحين في مقدار العدة الاولى فجعلاه حيضتين فؤذن
بكون الواحدة مذهب العامة و هما شاذان مردودان بفحوى المعتبرة المتقدمة المكتفية بتمام الحيضة و صريح اخبار معتبرة اخر منها
استبرؤها بحيضة و قصور السند بالفتاوى منجبر و حملها على الاستحباب كما فعله الشيخ غير بعيد كما دل عليه صريح الموثق المتقدم
و لعل العامة في المدينة انكرت استحباب الحيضتين و من بعض المحققين في تعميم الوطي للدبر تخصه بالقبل و هو لظ من الحلي حيث اوجب
الاستبراء بتركه خاصة للمشتري و لعله للاصل و اختصاص الموجب من النص بحكم التبادر بمحل الفرض فلا يجوز التعدي الى الغير و لا يخ عن
قرب ان لم يحصل بوطي الدبر خوف سبق الماء في القبل الموجب لخشية الحبل بل حصل القطع بعدمه بالعزل و نحوه و منه يظهر الوجه
في الاشكال في تعميم الوطي له مع العزل الموجب للقطع بعدم الحبل من هذا الوطي و لا فرق فيه بين القبل و الدبر الا ان التعميم مط
كما ذكرنا وفاقا لظ اكثر الاصحاب طريق الاحتياط و يسقط الاستبراء عن الصغيرة الغير البالغة و اليائسة عن الحيض بالبلوغ الى سن الياس
و المستبرأة بلا خلاف في الثلثة و هو الحجة مضافا الى الاصل و اختصاص النصوص بحكم التبادر في بعض و به و بوجه الحكمة في الباقي
بغير الثلثة فالتعدية لمخالفتها الاصل لا بد لها من حجة و دلالة هي في المقام مفقودة مع تظافر المعتبرة بعدمها بالضرورة منها مضافا
الى ما مر اليه الاشارة الموثق كالصحيح بل الصحيح بما عده من الصحيح عن الرجل يشتري الجارية التي لم تبلغ المحيض و اذا قعدت عن المحيض ما عدتها
و ما يحل للرجل من الامة قبل ان تحيض قال اذا قعدت عن المحيض او لم تحض فلا عدة لها الحديث و من النصوص في الثالثة الاخبار

الدالة

الدالة على السقوط عن امة المراة وانه يقبل قول البايع العدل اذا اخبر بالاستبراء او عدم الوطئ اصلا وهي مستفيضة فما يتعلق بالاول
المعتبرة منها الصحيح عن الامة تكون لامراة فتبيعها قال لا باس ان يطاها من غير ان يستبرئها ونحوها الموثق كالصحيح بل قيل صحيح وفي مضاهيه
في الوصفين على انه قولين اشتريت جارية بالبصرة من امراة فخبرتني انه لم يطاها احد فوقعت عليها ولم استبرئها فسالت ذلك اباجعفر
فقال ها انا قد فعلت ذلك وما اريد ان اعود وربما يستشعر منه اشتراط الحكم هنا بعلة معلومية وطي في ملك المراة بتحليل ونحوه بل
ومقتضاه وجوب الاستبراء عند عدم الشرط ولعله كذلك ويعضده التنقيح وجه الحكمة هنا ايضا الا ان مقتضاها الاكتفاء باحتمال الوطي لا
اشتراط العلم به ولا ريب انه احوط اذا لم يخبر بعدم الوطي بل مطلقا كما عن الحلي وفخر المحققين وان كان في تعيينه نظر لاطلاق الصحيحين الاولين
المعتضدين بالاصلين وبالطلاق الفتاوي في البين فيقيد بهما الحكمة وان عمت مع ان عمومها محل نظر لاحتمال المخوف الذي هو الاصل
فيها الغالب كما في الشراء من الرجل لا مطلقة وينبغي القطع باشتراط عدم المعلومية التفاتا الى الحكمة وعليه ينزل الاطلاقات ويفرق بين
الشراء منها ومن الرجل بوجوب الاستبراء في الثاني مطلقا الا مع العلم او ما في حكمه بعدم الوطي اصلا وعدمه في الاول كذلك الا مع العلم
بالدخول المحترم او المطلق على الاقوى ومما يتعلق بالثاني المستفيضة وهي ما بين مطلقة في المخبر كالخبر اذا اشتريت جارية فضمن لك مولاها
انها على طهر فلا باس ان تقع عليها ومقيدة له بالوثاقة والامانة منها في رجل يشتري الامة من رجل فيقول اني لم اطاها فقال ان وثق
به فلا باس بان ياتيها ومنها الرجل يشتري الجارية وهي طاهر ويزعم صاحبها انه لم يمسها منذ حاضت فقال ان ائتمنه فمسها وقصور الاولى
بالجهالة والثانية بالاشتراك الدخل احتمال الضعيف بالقرينة منجبر بالشهرة مع انهما معدودان في الحسن والصحيح في كلام جماعة مضافا الى
كون الاولى في صحيحة او حسنة كالصحيحة ووجود من اجتمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة في سند الثانية مع اعتضادهما بالاصل
واختصاص النصوص المثبتة للحكم بحكم التبادر بغير مفروض المسئلة ودعوى عموم الحكمة لنحوها غير ظاهرة يظهر وجهه مما تقدم اليه
الاشارة فاذا الاظهر ما عليه الاكثر بل لعله عليه كما يظهر من الغنية الاجماع عليه خلافا للفاضلين المتقدم ذكرهما فاوجبا الاستبراء ههنا
ايضا لروايات هي ما بين قاصرة السند وضعيفة الدلالة او مخالفة في الظاهر للمجمع عليه بين الطائفة فاولها المشتري الجارية من الرجل المامون
فيخبر انه لم يمسها منذ طمثت عنده وطهرت قال ليس بجايز ان ياتيها حتى يستبرئها بحيضة الحديث وثانيها الصحيح عن جارية تشتري
من رجل مسلم يزعم انه قد استبراها ايجزي ذلك ام لا بد من استبرائها قال استبرئها بحيضتين وثالثها الصحيح في رجل اشتري جارية ولم
يكن صاحبها يطاها ايستبرئ رحمها قال نعم فليطرح او توول بما يوول الى الاولى بالحمل على عدم امانة المخبر والاول الظاهر فيها بحسب السند
قاصرا وعلى الاستحباب كما يشعر به الصحيح الاول من حيث تضمنه الامر بالاستبراء حيضتين الذي هو للاستحباب بلا خلاف في الظاهر ويفصح
عنه الخبر بل الحسن وهو في كما قيل اقرا بيان ابتاعها وهي طاهرة وزعم صاحبها انه لم يطاها منذ طهرت فقال ان كان عندك امينا
فمسها وقال ان ذا الامر شديد فان كنت لا بد فاعلا فتحفظ لا تنزل عليها فما عليه الاكثر اقوى وان كان الاحتياط الاكيد فيما ذكراه
جدا كاعتبار العدالة بعده وفاقا لظاهر العبارة وجماعة وان كان الاكتفاء بمن تسكن النفس اليه لا يخلو عن قوة لخلو المعتبرة المتقدمة
لخلوها عن اعتبارها بالمعنى المصطلح بين المتشرعة وانما غايتها اشتراط الامانة والوثاقة وهما اعم منها لغة وعادة ولا يجوز ان توطا
الامة الحامل قبلا حتى يمضي لحملها اربعة اشهر كما عن المفيد والحلبي وفي الغنية مدعيا في الظاهر عليه اجماع الطائفة وهو الحجة لا الرواية
الاتية لزيادة فيها ليست في كلام هؤلاء الجماعة بل حكيت عن النهاية خاصة وتبعه من المتاخرين جماعة كالماتن في الشرايع والفاضل
في ذي وعد وشيخنا في ضه ولك ولا ريب في الحرمة قبل انقضاء هذه المدة للمعتبرة المستفيضة التي كادت تكون متواترة وهي مع
ذلك معتضدة بالشهرة العظيمة كما في ئر واجماع الغنية واصالة بقاء الحرمة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا قوله سبحانه او ما ملكت
ايمانكم وهو معارض بالاية الاخرى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وبعد التساقط بموجب التعارض يبقى الاصالة
المزبورة عن معارضة الاية الاولى سليمة والى التعارض مع ترجيح الثانية على ما ذكره بعض الاجلة يشير بعض المعتبرة كالصحيح في
الامة الحبلى يشتريها الرجل قال سئل ابي عن ذلك فقال احلتها اية وحرمتها اية فانا ناه عنها نفسي وولدي والنهي حقيقة في الحرمة
وتخصيصه اياه بنفسه وولده غير مشعر بالكراهة فلعله للتقية كما صرح به جماعة فاذا الرواية من ادلة الحرمة كالمستفيضة منها الصحيح
الرجل يشتري الجارية وهي حامل ما يحل منها قال ما دون الفرج والموثقات الثلثة فيما عدا الثالث منها عن الجارية يشتريها الرجل

بل في صحيح

بنصيب منها دون الفرج فقال لا باس فقلت فبنصيب منها في ذلك قال بزيد تغرة والخبران في احدهما عشر لا يحل نكاحهن ولا
غشيانهن وعد منها امتك وهي حبلى من غيرك وفي الموثق عن رجل اشترى جارية حاملا وقد استبان حملها فوطئها قال بئس ما صنع الى
غير ذلك من النصوص الاتية التي عملا خطتها وسابقتها انه مما يحصل القطع بانها متواترة وهي ما بين ظاهرة وصريحة في الحرمة فالقول با
لكراهة كما عن ف والحلي ضعيف وان ادعى الاول عليه الاجماع لوهنه بمصير الاكثر الى خلافه مع معارضته بالاجماع المتقدم فلا يقاوم ما
من الادلة ونحوه باقي ادلة الجواز لضعف الاية المتقدمة بما مر اليه الاشارة والرواية ما احب للرجل المسلم ان ياتي الجارية حبلى قد حملت
من غيره حتى يأتيه فحيحه بقصور السند بالجهالة والمتن عن وضوح الدلالة لاعميته ما احب من الكراهة فاذا الاقوى ما عليه الجماعة من الحرمة
قبل المدة وفيما بعدها اقوال مختلفة باختلاف الانظار في الجمع بين اخبار المسئلة اشهرها كما في س ولعله الظاهر من كلام الجماعة الجواز
مع الكراهة استنادا في الثاني الى الشبهة الناشية من اطلاق النهي في النصوص المتقدمة وكلام جماعة وفي الاول الى الاصل والعمومات
والصحيح قلت وان كانت حبلى فما لي منها ان اردت قال لك ما دون الفرج الى ان تبلغ في حبلها اربعة اشهر وعشرة ايام فلا باس بنكاحها
في الفرج الحديث وبه يقيد الاطلاق المتقدم وفيه اشكال اولا لقصوره عن المقاومة لما تقدم عددا مع بعد التقييد فيما جنب فان الظاهر
افراد الحبلى المنهي عن وطئها فيه هو من استبان حملها وليس الا بعد انقضاء المدة المزبورة غالبا وبذلك صرح بعض اصحابنا وثانيا
بمعارضته بكثير من المعتبرة المصرحة بالمنع الى حين الوضع كالصحيح في الوليدة يشتريها الرجل وهي حبلى قال لا يقربها حتى تضع ولدها ونحوه
النبوي المروي عن العيون نهي عن وطي الحبالى حتى يضعن وحملهما على الكراهة فرع المكافات ورجحان الاولى وليس لاعتضادهما بالاصل
والاطلاق النصوص المتقدمين وتايدهما بظاهر الصحيح الاول من حيث دلالته على انحصار الامر بين الحمل المطلقة كما دلت عليه الاية الاولى
والمحرمة كذلك كما صرحت به الثانية وحيث ظهر لنا الحرمة في الجملة بالادلة السابقة تعين ترجيح الاية الثانية وهي في الحرمة الى الوضع
صريحة ولا اية هنا تدل على التفصيل بين المدتين بالبديهة وثالثا بتطرق الوهن اليه بخلوه في الكافي من التحديد الى الغاية بل الرواية فيه
مطلقة وبالغاية غير معتبرة وليس الشهرة بمجردها هنا توجب الرجحان والتقوية بحيث يتقوى ويترجح على تلك الادلة مع ان عبارات
المقيدين للحرمة بهذه المدة مختلفة فمنهم من عبر بنفس ما في الرواية ومن عبر بالاربعة اشهر واسقط الزيادة فاذا القول بالحرمة قوي
غاية القوة وفاقا للمفيد في عه في باب لحوق الاولاد والفاضل في لف والمحقق الثاني والشهيد في س واللمعة مع انه طريق الاحتياط
في المسئلة وهنا اقوال اخر مداركها غير معلومة وان كان يجمع بها النصوص المختلفة لخلوها عن شاهد وقرينة ثم ان تخصيص العبارة
الوطي بالقبل ظاهر الاكثر وادعى عليه في س الشهرة ولعله للاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر والغلبة به دون الدبر وقيل بالحاقه
به للاطلاق وفيه ما مر ولورود النهي عن القرب الشامل له في بعض الاخبار وفيه مضافا الى قصور السند ضعف الدلالة باحتمال
ارادة الغالب مخالفة للاجماع والنصوص ان ابقي على عمومه والا فاللازم ترجيح ما يوافق الاصل من بين افراده فتدبر ولا ريب انه احوط واعلم
انه لو وطئها اي الحامل المستبين حملها عزل استحبابا كما عن التحرير والقواعد ولعله لاشعار بعض النصوص الاتية به مع عدم دليل على وجوبه
من امر او غيره عدا ما ربما يتوهم من الاخبار الناهية عن وطئها وهو لعم من الامر بالعزل جدا ولو لم يعزل كره له بيع ولدها بل حرم وفاقا للجماعة بل
قد ملعي تناكا المفيد والشيخ في النهاية وابن حمزة والحلبي والديلمي وابن زهرة العلوي مدعيا عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ظواهر النصوص
الاتية ويستحب ان يعزل له من ميراثه قسطا يعيش به ففي الموثق المتقدم صدره الى قوله بئس ما صنع قلت فما تقول فيه قال اعزل منها امرها فقلت
الجنين في الوجهين قال ان كان عزل منها فليتق الله سبحانه ولا يعود وان كان لم يعزل عنها فلا يبيع ذلك الولد ولا يورثه ولكن يعتقه ويجعل
له شيئا من ماله يعيش به فانه غذاه بنطفته ونحوه في الامر بالعتق خبران اخران ظاهرهما كالاول وجوب العتق من حيث الامر به بل في احدهما
ان عليه ذلك وهو كالصريح في الوجوب الا ان ظاهر متاخري الاصحاب كافة وجمع من القدماء الاستحباب ولعله لقصور الاسانيد مع اصالة
البراءة وفيهما مناقشة فان كان الاجماع والا فالوجوب لا يخ عن قوة لاعتبار سند الروايات سيما الاولى واعتضاد بعضها ببعض لكن مخالفة
الاصحاب مشكلة ولا ريب ان الوجوب احوط الرابعة يكره التفرقة بين الاطفال وامهاتهم حتى يستغنوا عنهن بل الاخلاف بل سيأتي عن
جماعة التصريح بالحرمة وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة العامية والخاصية ففي النبوي من فرق بين والدة وولدها فرق الله
بينه وبين احبته وفي الصحيح انه اشتريت لمولينا الصادق ع جارية من الكوفة فذهبت تقوم في بعض الحاجة فقالت يا اماه فقال ع الها ام
قالت نعم فامر بها فردت فقال ما امنت لو حبستها ان ارى في ولدي ما اكره وفي الخبر الجارية الصغيرة يشتريها الرجل فقال ان كان

قلت تعتق

قد استغنت عن ابويها فلا باس واختلف الاصحاب في حده اي الاستغناء فقيل سبع سنين مطلقا وقيل ان يستغني عن الرضاع كذلك وقيل
بالتفصيل بين الانثى فالاول والذكر فالثاني وقيل فيه اقوال اخر مختلفة متبينة عند جماعة على الاختلاف في مدة الحضانة وسيأتي
ان شاء الله ترجيح الثالث ثمة الا انه لا اشعار في شيء من نصوص المسألة بشيء من الاقوال المذكورة بل هي بخلاف بعضها كالثاني ظاهرة الدلالة
ولا يترك الاحتياط في المسألة سيما على القول بالحرمة وقد اشار اليه بقوله ومنهم من حرم التفرقة كالاسكافي والمفيد والقاضي والديلمي
والحلي وقولي الطوسي والشهيدين والمحقق الثاني وعن كرهه عليه الشهرة ولا يخلو عن قوة لظواهر كثير من المعتبرة بل صريح بعضها ففي الصحيح في الرجل
يشتري الغلام والجارية وله اخ او اخت او اب او ام بمصر من الامصار قال لا يخرجه الى مصر آخر ولا تشتره وان كان له ام فطابت نفسها ونفسه
فاشتره ان شئت وفيه بيعوهما جميعا او امسكوهما جميعا وفي الموثق كالصحيح عن اخوين مملوكين هل يفرق بينهما وبين المرأة وولدها
فقال لا هو حرام الا ان يريدوا ذلك وهذه النصوص مع وضوح اسانيدها وقوة دلالتها ظاهرة في الاولين من حيث النهي والامر
وصريحة في الثالث من حيث التصريح بلفظ التحريم الناص على المنع معتضدة بفتوى عظماء الطائفة والشهرة المحكية بل المحققة مع
سلامتها عما يصلح للمعارضة عدا الاصل والعمومات المثبتين للمالك السلطنة ويخصصان بما مر من الادلة وليس في النبوي وتاليه
مع قصور سند الاول ما ينافيه نصا بل ولا ظهورا بل ربما كان فيهما سيما الاول اشعار بالتحريم جدا فالقول بالكراهة كما هنا وفي يع
وعد و د و لف والسرائر ضعيف كتخصيص الحكم كراهة او تحريما في العبارة وغيرها بالام وولدها وتعميمه لصورتي التراضي بالفرقة وعدمها
بل الاصح التعدية الى غير الام من الارحام المشاركة لها في الاستئناس والشفقة كالاب والاخ والاخت والعمة والخالة وفاقا للاسكافي وجماعة
لتصريح الصحيح الاول والموثق بمن عدا الاخيرين وظهور الحكم فيهما بعدم القائل بالفرق مع قوة احتمال قطعية المناط في المنع هنا وتخصيص
المنع بصورة عدم المراضاة لتصريح الخبرين بالجواز فيما عداها مضافا الى الاصل واختصاص النصوص المانعة غيرهما بحكم التبادر وغيره
بالصورة الاولى ومنه يظهر الوجه في عدم تعدية الحكم الى البهيمة بل يجوز التفرقة بينهما بعد الاستغناء عن اللبن مطلقا وقبله ان كان
مما يقع عليه الزكوة او كان له ما يمونه من غير لبن امه قيل وموضع الخلاف بعد سقي الام اللبأ اما قبله فلا يجوز مطلقا لما فيه من التسبب
الى هلاك الولد فانه لا يعيش بدونه على ما صرح به جماعة **الخامسة** اذا وطئ المشتري الامة المبتاعة جهلا منه بالغصبية ثم بان استحقاقها
لغير البايع بالبينة ونحوها انتزعها المالك المستحق لها اتفاقا فتوى ونصا مستفيضا منها الصحيح في وليدة باعها ابن سيدها و
ابوها غائب فاستولدها الذي اشتراها الى ان قال الحكم ان يأخذ وليدته وابنها ونحوها الموثق وغيره مما سيأتي وكان له اي للمالك
على المشتري عقرها اي نصف العشر من ثمنها ان كانت ثيبا والعشر منه ان كانت حين الوطء بكرا على الاشهر الاقوى بل عليه الاجماع
في ن عملا بالمعتبرة الواردة في التحليل كالصحيح ارأيت ان احل له ما دون الفرج فغلبته الشهوة فافتضها قال لا ينبغي له ذلك قلت فان
فعل ايكون زانيا قال لا ولكن يكون خائنا ويغرم لصاحبها عشر قيمتها ان كانت بكرا وان لم تكن بكرا فنصف عشر قيمتها وفي تزويج الامة
المدلسة نفسها بالحرة كالصحيح في رجل تزوج بامرأة فوجدها امة دلست نفسها قال ان كان الذي زوجها اياه من غير مواليها فالنكاح
فاسد قلت كيف يصنع بالمهر الى ان قال وان زوجها اياه ولي لها ارتجع على وليها بما اخذ منه ولمواليها عشر قيمتها ان كانت بكرا وان
كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل من فرجها قلت فان جاءت منه بولد قال اولادها منه احرار الحديث ومغايرة المورد للمقام
مدفوعة باتحاد طريق المسألتين مع اشعار الثاني بالعموم وانسحاب الحكم في البين لوجهين اجودهما تعميمه بما كالتعليل له من استحلال
الفرج المتحقق هنا وثانيهما الفحوى كما استدل به لذلك بعض اصحابنا وقيل كما عن الطوسي والحلي انه يلزمه مهر امثالها لانه القاعدة
الكلية في عوض البضع هو انه بمنزلة قيمة المثل في غيره وهو حسن لولا ما مر من الدليل المعتضد بعمل الاكثر ولا فرق في ثبوت العقر
او المهر بالوطي بين علم الامة بعدم صحة البيع وجهلها على اصح القولين وهو الذي يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها لان ذلك
حق للمولى ولا تزر وازرة وزر اخرى وفي س لا يرجع عليه بالمهر الا مع الاكراه استنادا الى انه لا مهر لبغي وهو ضعيف بما مر وان المهر
المنفي هو مهر الحرة بظاهر الاستحقاق المستفاد من اللام في البغي ونسبة المهر ومن ثم يطلق عليها المهيرة وعليه اجرة المنافع المستوفاة
له منها وقيمة الولد ان كان قد اولدها يوم سقط حيا لانه نماء ملكه فيتبعه وانما عدل الى القيمة مع اقتضاء الاصل الرقية لما دل
على ان الولد يتبع الاشرف من المعتبرة المستفيضة مضافا الى خصوص الموثق في الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها
ثم يجيء مستحق الجارية فقال يأخذ الجارية المستحق ويدفع اليه المبتاع قيمة الولد ويرجع على من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد الذي

اخذت منه والمرسل كالصحيح على الصحيح في رجل اشترى جارية فاولدها فوجدت الجارية مسروقة قال ياخذ الجارية صاحبها وياخذ الرجل
ولده بقيمته ونحوها الخبر الذي قصور سنده بالجهالة منجبر بفتوى الاكثر بل عليه الاجماع في ف خلافا للمفيد فحكم برقية الولد له
الصحيح المتقدم وحمله الشيخ على ان المراد بالولد قيمته اقامة للمضاف اليه مقام المضاف جمعا بينه وبين ما مر وغيره كالخبر رجل اشترى
جارية من سوق المسلمين فخرج بها الى ارضه فولدت منه اولادا ثم اتاها من يزعم انها له واقام على ذلك البينة قال يقبض ولده ويدفع
اليه الجارية ويعوضه من قيمة ما اصاب من لبنها وخدمتها فان المراد بقبض الولد قبضه بالقيمة ويستفاد من الموثق الوجه في انه يجوز
للمشتري ان يرجع بالثمن وقيمة الولد الذين غرمهما للمالك على البايع الغار مع جهله ولو كان عالما باستحقاقها حال الانتفاع لم يرجع بشيء
ولو علم مع ذلك بالتحريم كان زانيا والولد رق لانه نماء ملكه فيتبعه وللصحيح في رجل اقر على نفسه انه غصب جارية فولدت الجارية من الغاصب
قال ترد الجارية والولد على المغصوب اذا اقر بذلك الغاصب او كانت عليه بينة وعليه الحد بموجب الزنا والمهر اتفاقا لفحوى ما مضى
ولو اختلفت حالة بان كان جاهلا عند البيع ثم تجدد له العلم رجع بما غرم حال الجهل وسقط الباقي وفي رجوعه بالعقر مع الجهل قولان
من ان المغرور يرجع على من غره بما لا يحصل في مقابلته نفع كالعمارة والمنفعة ونحوهما اما ما حصل له في مقابلته نفع كالثمرة والسكنى
وعوض البضع فلا ومن انه دخل على اباحة هذه الاشياء بغير عوض فاذا غرم عوضها رجع به المغرور على من غره واشبههما عند الماتن هنا
وغيره الرجوع اما لما مر او لفحوى الرجوع بقيمة الولد المستلزم ثبوته فيه مع كونه نفعا عظيما في مقابلة الثمن المدفوع جدا اياه بطريق
اولى السادسة يجوز ابتياع ما يسبيه الظالم مطلقا مسلما كان ام كافرا وان كان للامام بعضه فيما لو اخذ غيلة ونحوها مما لا قتال فيه
فانه للاخذ وعليه الخمس او كله فيما لو اخذ بالقتال بغير اذن منه فانه باجمعه له على الاظهر الاشهر بل عن ف والحلي الاجماع عليه خلافا
للماتن فجعله كالاول ومن هنا ينقدح وجه احتمال كون التردد بسبب الخلاف في ان المغنوم بغير اذن الامام هل هو له كما هو المشهور
وورد به الرواية ام للاخذ وعليه الخمس نظرا الى قطع الرواية وكيف ما كان لا خلاف في اباحة التملك له حال الغيبة للشيعة وانه يجب
اخراج حصة الموجودين من الهاشميين لاباحة الائمة ذلك لتطيب مواليدهم كما في النصوص المستفيضة المتفق عليها بين الطائفة كما حكاه
جماعة وتمام الكلام في المسئلة يطلب من كتاب الخمس فانه محله ولا ريب في ثبوت الرخصة لنا واما غيرنا فعن الاصحاب وبه صرح جماعة
انه تقريره عليه ويحكم له بظاهر الملك للشبهة الناشئة عن اعتقادهم الملكية كتملك الخراج والمقاسمة فلا ياخذ منه من دون رضاه ظاهرا
لا سرا ولا علانية فان كان اجماع والا فما ذكروه محل ريبة ومناقشة فان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب اختصاص الاباحة له بالشيعة في حصول
التملك لهم بمجرد الاستيلاء عليه ولو من دون بذل عوض الا ان يقال ان هذه يد ظاهرا ولا بد من بذل العوض في مقابلها ليكون استنقاذا
لا بيعا حقيقة ولكنه كما ترى والاحتياط لا يخفى ولو اشترى امة سرقت من ارض الصلح ردها على البايع واستعاد ثمنها منه ان كان حيا
فان مات البايع ولا عقب ولا وارث له سعت الامة في ثمن رقبتها على رواية مسكين السمان الصحيحة اليه القاصرة بجهالته ولكن عمل بها
النهاية وتبعه القاضي والشهيد الاول وفيها مضافا الى القصور بالجهالة مع عدم جابر لها في المسئلة مخالفتها للقواعد المقررة احدها
وجوب الرد على البايع او وارثه مع فقده فانه غير مالك ولا ذو يد شرعية فكيف يجوز تسليم المال المعصوم اليه بل لا يجوز بالضرورة
وثانيها ان استسعاها في الثمن المدفوع الى البايع كما فيها يقتضي اخذه من غير اخذه لان ما بيدها لمالكها واما مما يعتذر به عن الاول
بان البايع لم يثبت كونه سارقا ويده اقدم ومخاطبته بالرد الزم خصوصا مع بعد دار الكفر وعن الثاني بان مال الحربي في الحقيقة
وبالصلح محترم احتراما عرضيا فلا يعارض ذهاب مال محترم احتراما حقيقيا ضعيف فالاول بان يده كانت شرعية فالبيع صحيح ماض
ولا رد وان كانت يدا عادية وان لم يجز التسليم اليه ومخاطبته بالرد لا يقتضي جواز تسليم من هي في يده وان وجب عليه السعي في ذلك فان
لم طريقها اليه اما بمراجعة المالك او الحاكم والثاني بان الاحترام يقتضي عصمة المال ولا تفاوت في ذلك بين كون الاحترام حقيقيا او
عرضيا والمتلف للمال المحترم ليس هو مولى الجارية حقيقة بل الذي غره والمغرور يرجع على الغار الا من لم يغره لا مباشرة ولا تسبيبا وحقيقة
الحال ان كلا منهما مظلوم بضياع ماله ولا يرجع احد المظلومين على الاخر بل على ظالمه ولما ذكرنا قيل كما عن الحلي يحفظها كاللقطة وليس
تدفع الى الحاكم ولا تكلف لاداء السعي لاداء الثمن كان حسنا لكن لا مطلقا بل يجب التسليم الى المالك او وكيله فان تعذر الوصول اليهما في
الحاكم ويمكن تنزيل الاطلاق عليه بحمله على تعذر الوصول الى المالك ومن في حكمه ولعله الغالب لبعد دار الكفر وصار الى هذا القول
كثير من المتاخرين وجهه واضح مما قررناه وظاهرهم كسابقه ان الدفع الى الحاكم انما هو لكونه وليا عن الغايب وانه يجب ايصاله اليه

خلافا للمتوهم بعض من تأخر فحسب ان ذلك من حيث كونه نائبا عن الامام وان الجارية لا يجب عليه ايصاله الى مصارفه وليس في كلام
الجماعة ما يوجب التوهم بل عبائر جملة منهم بخلافه مصرحة ومتعلق الموت في الرواية ليس هو المالك بالضرورة بل انما هو البايع خاصة
السابعة اذا دفع رجل الى عبد لغيره ماذون منه للتجارة مالا ليشتري نسمة ويعتقها عنه ويحج عنه ببقية المال فاشترى
الماذون اباه وتحاقا اي تخالف في الحق كل من مولاه ومولى الاب المعتق وورثة الامر بعد العتق والحج وكل يقول اشترى العبد بمالي
ففي رواية ابن اشيم بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح الباء المنقطة تحتها نقطتين عن ابي جعفر ع الواردة في القضية انه مضت الحجة
ويرد المعتق على مولاه رقا ثم اي الفريقين اقام البينة كان له رقا وفي السند ضعف بجهالة الراوي او غلوه كما حكم به الشهيد الثاني وفاقا
للمحقق الثاني وفي المتن مخالفة لاصول المذهب من حيث اشتماله على الامر برد العبد الى مولاه مع اعترافه ببيعه ودعواه فساده و
مدعي الصحة مقدم وعلى مضي الحج مع ان ظاهر الامر حجه بنفسه ولم يفعل وعلى مجامعة صحة الحج لعوده رقا وقد حج بغير اذن السيد وما
يعتذر به عن الاول بان الماذون بيده مال لمولى الاب وغيره وبتصادم الدعاوى المتكافئة يرجع الى اصالة بقاء الملك على مالكه ثم
لا يعارضه فتوى مقيم بتقديم دعوى الصحة على الفساد لانها مشتركة بين متقابلين متكافئين هما مولى الماذون وورثة الامر فيتساقطا
مضعف بمنع تكافؤهما مع كون من عدا مولاه خارجا والداخل متقدم فسقط ادونه ولم يتم الاصل وهو بقاء الملك ومنه يظهر
عدم تكافؤ الدعوى بين الاخرين لخروج الامر وورثته عما في يد الماذون التي هي بمنزلة يد سيده والخارجة لا تكافؤ الداخلة فتقدم واقرار
الماذون بما في يده لغير المولى غير مسموع فالاعتذار ضعيف كالاعتذار بحمل الرواية على انكار مولى الاب البيع لافساده هربا من تقديم
مدعي الفساد والتجاء الى تقديم منكر بيع عبده لمنافاته لمنطوق الرواية ومفروض عبائر الجماعة الدالين على دعوى كونه اشترى بماله و
لما ذكرنا حصل في الفتوى اضطراب واختلاف فبين من عكف على ظاهر الرواية كالقاضي في النهاية والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة وبين
من حكم لمولى الماذون بعد حلفه باسترقاق العبد المعتق لان يده على ما بيد الماذون فيكون قوله مقدما على من خرج عنه عند عدم البينة
ذهب اليه الماتن في يع والفاضل في لف وعد والشهيدان في الروضتين ولك والمحقق الثاني في شرح عد تبعا للحلي وعليه لا فرق بين
كون العبد الذي اعتقه الماذون ابا له او لا وان كانت الرواية تضمنت الاول لاشتراكهما في المعنى المقتضي لترجيح قول ذي اليد ولا بين دعوى
مولى الاب لشرائه من ماله بان يكون قد دفع للماذون مالا يتجر به فاشترى اباه من سيده بماله وعدمه لانه على التقدير الاول يدعي فساد
البيع ومدعي صحته مقدم وعلى الثاني خارج لمعارضته يده القديمة يد الماذون الحادثة فيقدم والرواية تضمنت الاول وذكر الماتن هنا
وتبعه ابن فهد في الشرح انه يناسب الاصل في نحو المسئلة الحكم بامضاء ما فعله الماذون ما لم تقم بينة تنافيه وكانه يريد بالاصل اصالة
صحة ما فعل من شراء وعتق وحج وغيرها قال في س وهو قوي اذا اقر بذلك لانه في معنى التوكيل الا ان فيه طرحا للرواية المشهورة ويضعف
اولا بان اقرار الوكيل انما يعتبر اذا لم يكن اقرارا على الغير ومعلوم ان اقرار العبد على ما في يده اقرار على سيده فلا يسمع وثانيا بان دعواه الشهرة
الرواية غير واضحة ان اراد بحسب الفتوى والعمل اذ لم يعمل به الا من مر اليه الاشارة وهو بالاضافة الى باقي الجماعة نادر بل نهاية وحيد
ان اراد الشهرة بحسب الرواية الا انها بمجردها غير كافية في الاستناد اليها بالضرورة هذا كله مع عدم البينة ومعها تقدم ان كانت لواحد
ولو كانت لاثنين او للجميع بني على تقديم بينة الداخل والخارج عند التعارض فعلى الاول الحكم لمولى الماذون كما تقدم لكن من دون يمين
وعلى الثاني يتعارض الخارجان والاقوى وفاقا للجماعة تقديم بينة الدافع عملا بمقتضى صحة البيع مع احتمال تقديم بينة مولى الاب لا
دعائه ما ينافي الاصل وهو الفساد وتوضيحه ان مولى الاب بالاضافة الى ورثة الدافع مدع خارج فتقدم بينته لانه مدع باحد تفاسير
المدعي لانه يدعي ما ينافي الاصل وهو يضعف بانه مدع وخارج بالاضافة الى مولى الماذون كما ان الاخر ايضا مدع وخارج بالاضافة
اليه ولا يلزم من كون دعوى احدهما توافق الاصل ودعوى الاخر مخالفة ان يكون احدهما بالاضافة الى الاخر مدعيا وخارجا فترجح
بينته وتقديم بينة مدعي الفساد انما يكون حيث لا يقطع بكون الاخر مدعيا فاما اذا قطع به واقاما بينة فلا بد من الترجيح وهو ثابت
في جانب مدعي الصحة **الثامنة** اذا اشترى رجل من غيره عبدا في الذمة فدفع البايع اليه عبدين ليختار احدهما فابق واحد منهما
من يده من دون تفريط قيل كما عن الطوسي والقاضي يرتجع المشتري نصف الثمن من البايع ويأخذ في الفحص عن الابق ثم ان وجده
رد الثمن المرتجع وتخير بينهما واختار ايهما شاء والا يجده كان العبد الاخر الموجود بينهما نصفين لرواية النوفلي عن السكوني عن ابي
عبد الله ع وفي الرواية كما ترى ضعف من حيث السند بالراويين والمتن بمخالفته لاصول المذهب من حيث ان التالف مضمون على

ويلائمه استيجاره على الحج ويقتضيه العدم ملاحظته لذلك في الترجيح وان كانت الرواية تضمنت الاول منه

المشتري لقبضه بالسوم وله المطالبة بالمبيع لانه موصوف في الذمة ولا وجه لكون العبد الباقي بينهما فان المبيع ليس نصف كل واحد منهما

وح فالمعتمد الرجوع الى ما هو انسب بالاصل وهو ان يضمن المشتري له اي للبائع الابق ويطالبه بما ابتاعه منه في الذمة ولا ريب في الثاني

ويبتني الاول على ضمان المقبوض بالسوم وهو الذي قبضه ليشتريه فتلف في يده بغير تفريط وحيث ان ذلك هو الاظهر الاشهر

صح الحكم هنا لان القبض هنا في معنى القبض بالسوم اذ الخصوصية ليست لقبض السوم بل العموم ما دل على ضمان اليد المشترك بينهما

ويأتي على القول بعدم الضمان ثمة عدمه هنا للاتحاد دليل العدم وهو القبض باذن المالك مع عدم تفريط فيكون كما لو دعي بل قيل

يمكن عدم الضمان هنا وان قلنا به ثمة لان المقبوض بالسوم مبيع بالقوة او مجاز بما يؤول اليه وصحيح المبيع وفاسده مضمون بخلاف

صورة الفرض لان المقبوض فيه ليس كذلك لوقوع البيع سابقا وانما هو محض استيفاء حق لكن يندفع ذلك بان المبيع لما كان

امرا كليا وكان كل واحد من العبدين قابلا لوقوع صالحا لكونه فرد الكلي كان في قوة المبيع بل دفعهما للتخيير حصر له فيهما فهو بمنزلة المبيع حيث انه

منحصر فيهما فالحكم بالضمان هيهنا اولى منه انتهى ومبناه على ان خصوصية القبض بالسوم بالمعنى المعروف مدخلا في الضمان

وقد عرفت فساده مع اعتراف القايل به قبيل الكلام وكيف كان فالاجود وفاقا للاكثر من تاخر الضمان مع تاليه من المطالبة بما ابتاعه وهو

خيرة الفاضلين والشهيدين وثاني المحققين والمفلح الصيمري وغيرهم تبعا للحلي التفاتا الى الاصول تضعيفا للرواية بما مر ولما قيل في

تنزيلها من البناء على ان العبدين متساويان في القيمة ومطابقان في الوصف وان حق المشتري منحصر فيهما كما في س والبناء على تساوي

العبدين من كل وجه يلحق بمتساوي الاجزاء فيجوز بيع عبد منهما كما يجوز بيع قفيز من صبرة وينزل على الاشاعة فيكون التالف منهما

الباقي لهما كما في لف بان انحصار الحق فيهما انما يكون لورود البيع على عينهما وهو خلاف المفروض ومجرد دفع الاثنين ليس تشخيصا وان

حصر الامر فيهما الاصالة بقاء الحق في الذمة الى ان يثبت المزيل شرعا وعدم تضمين التالف مخالف لما عليه الاكثر كما مر وتوجيهه بما تقدم

ضعفه قد ظهر فاندفع التنزيل الاول ويندفع الثاني بانه لو صح لنافي ارتجاع نصف الثمن كما صرحت به الرواية هذا مع ان فرض العبدين

من متساوي الاجزاء وتنزيل بيع احدهما منزلة بيع قفيز من الصبرة وتنزيله على الاشاعة مناقشة واضحة ولو ابتاع عبدا من عبدين اي احدهما

كليا لم يصح على الاصح الاشهر كما في المهذب وغيره ولعل عليه عامة من تاخر وفاقا للحلي مدعيا الاجماع عليه من حيث الاتفاق على ان المبيع اذا

كان مجهولا كان البيع باطلا وعليه لا فرق بين ان يكونا متساويين في القيمة والصفات ام مختلفين فيهما للاشتراك في العلة المقتضية للبطلان

وحكى الشيخ في ف في باب البيوع عن رواية الاصحاب الجواز على الاطلاق مدعيا الاجماع عليه وظاهره الميل اليه الا انه رجع عنه في باب السلم فلذا

عبر بقوله الاول كدعواه الاجماع عليه واستناده برد بالرواية وبعموم قوله المؤمنون عند شروطهم لضعف الاول بمخالفته نفسه مع

شهرة خلافه الظاهر في ق هنا والثاني بعدم الدلالة على وقوع البيع كذلك بل الظاهر وقوعه في الذمة مع ما يظهر من كلامه ان هذه

الرواية السابقة وقد عرفت ما فيها من قصور السند والمخالفة للاصول المذهب والثالث بالمعارضة بما دل على المنع عن بيع الغرر ومنه

محل الفرض ويأتي على التنزيل الثاني للمختلف القول بالصحة مع تساويهما من كل وجه كما يصح بيع قفيز من صبرة متساوية الاجزاء وضعفه

يمنع تساوي العبدين على وجه يلحق بالمثلي مضافا الى ما مر **التاسعة** اذا وطي احد الشريكين او الشركاء في الامة اياها فعل حراما

وسقط عنه من الحد ما قابل نصيبه ونصيب شريكه اذا كان بحكم ولده فانه لا حد على الاب في نصيب ابنه كما لا حد عليه لو كانت باجمعها له

وحد للباقي مع انتفاء الشبهة بما قابله وهو النصف في المثال ونص عليه الغير في طريقه مع عدم الاحتياج الى تبعيض الجلدة الواحدة واضح

واما معه فقيل يحتمل اعتبار مقدار السوط وكيفية الضرب والاظهر الاخذ بنصف السوط او ربعه وهكذا للصحيح قال في نصف الجلدة

وثلثها يؤخذ بنصف السوط وثلثي السوط ومع الشبهة بنحو من توهم حل الوطي من حيث الشركة يدرأ الحد عنه بالكلية اتفاقا فتوى ونصا

فقال ادرؤا الحدود بالشبهات وبها يقيد اطلاق المستفيضة الواردة في المسئلة كالصحيح سمعت عباد البصري يقول كان جعفر يقول

يدرء عنه من الحد بقدر حصته منها ويضرب ما سوى ذلك يعني في الرجل اذا وقع على جارية له فيها حصته والخبر في احدهما الحسن في

رجلين اشتريا جارية فنكحها احدهما دون صاحبه قال يضرب نصف الحد ويغرم نصف القيمة اذا احبل وفي الثاني في جارية بين رجلين

وطئها احدهما دون الاخر فاحبلها قال يضرب نصف الحد ويغرم نصف القيمة الى غير ذلك من النصوص الاتية المروية هي كالمتقدمة في

في كتاب الحدود في باب الرجل يأتي الجارية ولغيره فيها شرك ثم ان حملت منه قومت عليه حصص الشركاء واخذت خاصة دون ما قابل

نصيبه للخبرين المتقدمين واخرين في احدهما قوم اشتركوا في شراء جارية فائتمنوا بعضهم وجعلوا الجارية عنده فوطئها قال يجلد الحد

فيكون

هي الرواية

ويدل

ويدرأ عنه من الحد بقدر ماله فيها وتقوم الجارية ويغرم ثمنها للشركاء فإن كانت القيمة في اليوم الذي وطئ أقل مما اشتريت به فإنه
يلزم أكثر الثمن لأنه قد أفسد على شركائه وإن كان القيمة في اليوم الذي وطئ أكثر مما اشتريت به يلزم الأكثر ومقتضاه الأخذ مع
اختلاف القيم بأعلاها من قيمة الشراء وقيمتها يوم الوطء وهو المحكي عن القائل الآتي وفيه أقوال أخر مختلفة بين مثبت لقيمة يوم الإحبال
ومبدل لها بقيمة يوم التقويم وملزم لأعلاهما ودوران الإلزام بالقيمة مدار إفساد الأمة وليس إلا الإحبال فإنه الذي يتحقق به الإفساد
الموجب لعدم إمكان التصرف فيها وخروجها عن الملكية في الجملة وأظهر منه في الدلالة عليه بعد الأصل مفهوم قوله فيما مر من تغرم
نصف القيمة إذا أحبل وبه أفتى الحلي وتبعه الأكثر بل لعله عليه عامة من تأخر وقصور السند بعضها بهم منجبر مضافا إلى الأصل وقصور
الأخبار الآتية عن المقاومة لها من حيث السند والعمل واعتضاده بالخبرين المتقدمين وقيل كما عن النهاية إنها تقوم بمجرد الوطء للخبر
عن رجال اشتركوا في أمة فائتمنوا بعضهم على أن تكون الأمة عنده فوطئها قال يدرأ عنه من الحد بقدر ماله فيها من النقد ويضرب
بقدر ما ليس له فيها وتقوم الأمة عليه بقيمته ويلزمها فإن كانت القيمة أقل من الثمن الذي اشتريت به الجارية ألزم ثمنها الأول وإن
كان قيمتها في ذلك اليوم الذي قومت فيه أكثر من ثمنها ألزم ذلك الثمن وهو قاصر لأنه استفرشها لقصور السند بالجهالة والمتن بالدلالة
لاحتماله ككلام القائل الحمل على صورة الحمل خاصة وهو حسن لولا ما في ذيله من قوله قلت فإن أراد بعض الشركاء شراءها دون الرجل
قال ذلك له وليس له أن يشتريها حتى يستبرئها وليس على غيره أن يشتريها إلا بالقيمة وهو كما ترى كالنص في جواز شراء بعض الشركاء لها
المنافي للحمل المزبور جدا فإنه لا تباع المستولدة قطعا مضافا إلى قوله حتى يستبرئها الصريح في عدم حبلها أو تقييد الحمل بصورة عدم
الحبل ملازم للتفكيك بينه وبين الصدر ولا يرتفع إلا بتكلف جدا وهو وإن كان في مقام الجمع حسنا إلا أنه ليس بأولى من حمل الإحبال
في الخبر المتقدم على الوطء مجازا التسمية للسبب باسم المسبب في تأكيد المفروض اسمه جدا ويحتمله التعليل بالإفساد في الخبر الآخر بإرادة
الاستفراش المصرح به في هذا الخبر وحاصله حينئذ لزوم القيمة عليه لمكان الإفساد باحتمال الحبل لا بنفسه وهو كالأول وإن بعد إلا أنه ليس
بأبعد من الحمل الأول في هذا الخبر مع تأيد هذا الحمل بصريح الخبر عن رجل أصاب جارية من الفيء فوطئها قبل أن تقسم قال تقوم الجارية وتدفع
إليه بالقيمة ويحط منها ما يصيبه منها من الفيء ويجلد الحد ويدرأ عنه من الحد بقدر ما كان له فيها فقلت وكيف صارت الجارية تدفع
إليه هو بالقيمة دون غيره قال لأنه وطئها ولا يؤمن أن يكون ثم حبل إلا أن المستفاد منه كون الحبل سببا للتقويم عليه وهو غير صالح للوجوب
باحتماله بل مقتضاه الصبر إلى تحقق الحبل فإن تحقق وجب وإلا بقيت الشركة بحالها وليس التقويم بمجرد الوطء موجبا قطعا فإذا المصير إلى ما عليه
الأكثر أظهر سيما مع قصور الخبرين الأخيرين وعدم جابر لهما في البين مع منافاتهما الأصول المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون إجماعا
بل لعلها الآن إجماع في الحقيقة والمؤيدة بظاهر الخبرين المتقدم إليهما الإشارة وصرفهما عن ظاهرهما بالنصوص المقابلة فرع المكافأة
وهي لما عرفت في المقام مفقودة ولكن الاحتياط بالتقويم عليه بالوطء مع استرضاء الطرفين لا يترك في المسألة وعلى التقديرين ينعقد
الولد حرا مطلقا ولو كان الوطء عن زنا على ظاهر إطلاق العبارة وصريح جماعة وهو ظاهر النصوص المتقدمة الآمرة بالتقويم لمكان الحمل الصريحة
في كونه عن زنا لمكان الحكم بالحد المنحصر في صورته بالنص والإجماع ولولا أنه حر لما حصل بمجرد استيلاده وإفساده موجب للتقويم ولعل
الحكمة أنه ليس زنا محضا بسبب ملكه لبعضها الموجب لحصول الفراش كما صرح به بعض النصوص المتقدمة ومن هنا حكم جماعة بأن الواجب
هنا من الحد الجلد خاصة وإن كان محصنا فإنه الذي يقبل التبعيض وهو حسن لإطلاق النصوص المتقدمة الآمرة به بما فيه بعض
المعتبرة عن رجل وقع على مكاتبة قال إن كانت أدت الربع جلد وإن كان محصنا رجم وإن لم يكن شيئا أدت فليس عليه شيء لكن ربما نافى
إطلاق الخبرين أحدهما الصحيح عن جارية بين رجلين أعتق أحدهما نصيبه منها فلما رأى ذلك شريكه وثب على الجارية فوقع عليها قال
فقال يجلد الذي وقع عليها خمسين جلدة ويطرح عنه خمسون جلدة ويكون نصفها حرا ويطرح عنها من النصف الباقي الذي لم يعتق
إن كانت بكرا عشر قيمتها وإن كانت غير بكر نصف عشر قيمتها وتستسعى هي في الباقي ونحوه الثاني فتأمل وكيف كان يجب على الواطئ قيمة
حصص الشركاء منه أي من الولد عند الولادة والسقوط حيا إن قومت حاملا وإلا دخلت قيمة الولد معها كما ذكره جماعة من أصحابنا
والظرف متعلق بالقيمة أي القيمة عند الولادة بلا خلاف توفية لحق الشركاء من النماء والتفاتا إلى فحوى المعتبرة الواردة في وطئ
الشركاء الأمة المشتركة مع تداعيهم الولد منها الصحيح إذا وطئ رجلان أو ثلاثة جارية في طهر واحد فولدت وادعوه جميعا أقرع الوالي
بينهم فمن خرج كان الولد ولده ويرد قيمة الولد على صاحب الجارية ونحوه صحيحتان أخريان وذكر جماعة أنه يجب على الأب مضافا إلى ذلك

المخبر

ورده

بل ويكون

محصنا

ارش العقر بسبب الوطئ سواء كانت بكرا ام ثيبا وهو العشر او نصفه مستثنى منهما قدر نصيبه ولعله يؤمي اليه الخبران المتقدمان الملزمان
لهما على احد الشريكين لها مضافا الى النصوص المتقدمة الملزمة لهما في الواطي للامة المحلل له منها ما دون المواقعة وللامة المدلسة نفسها
بالحرة ويحصل بما لاحظتها وان غايرت مورد المسئلة المظنة القوية بلزوم احد الامرين في وطي كل مملوكة منفردة كانت لاحد بالملكية او
مشتركة مط حتى لو كانت هي الشريكة وليس فيها كغيرها اضافة ارش البكارة بل ظاهرها التداخل وانه هو الزايد على عقر الثيبة ففتوى لك
بلزومه ايض ضعيفة كفتوى الحلي بعدم لزوم عقر الثيبة وان انتصر له بعض لخلو النصوص المتقدمة الواردة بتقويم الامة في المسئلة
عنه مع ورودها في مقام بيان الحاجة للزوم تقييدها بما قدمناه من الحجة كتقييدها بما دل على لزوم قيمته مع خلوها عنها ايض بالضرورة
ثم انه ذكر جماعة من غير خلاف يعرف انها لا تدخل في ملك الواطي بمجرد الحمل بل بالتقويم ودفع القيمة او الضمان مع رضا الشريك فكسبها قبل
ذلك للجميع وكذا حق الاستخدام ولو سقط الولد قبل التقويم استقر ملك الشركاء وهو كذلك للاصل واستصحاب بقاء الملك وهو لا
ينافي ثمرة التقويم المستفادة من النصوص المتقدمة واعتبار الرضا في عبارة الجماعة ليس لصحة التقويم كما توهم بل لضمان القيمة الثابتة بعده

العاشر المملوكان المأذونان لهما في التجارة اذا ابتاع كل منهما لمولاه صاحبه من مولاه حكم للسابق عقدا ولو بتقدم قبوله على
قبول الاخر من غير توقف على اجازة وللاخر ايض اذا كان معهما والا بطل لبطلان الاذن بزوال الملك الا ان يكون بطريق الوكالة فيصح مط و
الفرق بين الاذن والوكالة ان الاذن ما جعلت الاستنابة فيه تابعة للملك تزول عرفا بزواله بالبيع ونحوه والوكالة ما اباحت التصرف
المأذون فيه مط والفارق بينهما مع اشتراكهما في الاذن المطلق اما تصريح المولى بالخصوصيتين او دلالة القراين عليه ومع عدمهما
فالظاهر حمله على الاذن لدلالة العرف عليه وعلى ما ذكرنا يحمل اطلاق العبارات ببطلان اللاحق بحمله على عدم اللزوم المطلق المتردد
بين البطلان بالمعنى الاخص والاعم ولو اشتبه السابق او السبق مسحت الطريق التي سلكها كل واحد منهما الى مولى الاخر وحكم بالسبق
للاقرب منهما طريقا مع تساويهما في المشي قوة وضعفا وفاقا للطوسي للخبر في رجلين مملوكين مفوض اليهما يشتريان ويبيعان باموالهم
فكان بينهما كلام فخرج هذا يعدو الى مولى هذا وهذا الى مولى هذا وهما في القوة سواء فاشترى هذا من مولى هذا العبد وذهب
هذا فاشترى من مولى هذا العبد الاخر وانصرفا الى مكانهما فتشبث كل واحد منهما بصاحبه وقال انت عبدي قد اشتريتك من سيدك
قال يحكم بينهما من حيث افترقا بذرع الطريق فايهما كان اقرب فهو الذي سبق الذي هو ابعد وان كان سواء فهما رد على مولاهما جاءا سواء
وافترقا سواء الا ان يكون احدهما سبق صاحبه فالسابق هو له ان شاء باع وان شاء امسك وليس له ان يضر به وضعف سنده يمنع
من العمل به ولذا اعرض عنه الحلي واكثر المتاخرين واوجبوا الرجوع الى الاصل وان اختلفوا في مقتضاه فبين من حكم بالقرعة مط كالفاضل
وشيخنا في ضه وغيرهما فانها لكل امر مشكل ومن فرق بين صورتي الاشتباه في السابق فكذلك والاشتباه في السبق فالبطلان كصورة
الاقتران وهو خيرة المهذب استنادا في الاول الى ما مر وفي الثاني الى جواز الاقتران مع عدم معلومية السبق المصحح للبيع فلا يجوز الحكم
بالمسبب مع الجهل بالسبب وفيه نظر والاول اظهر وعليه يستخرج في الصورة الاولى برقعتين مكتوب في احديهما السابق وفي الاخرى المسبوق
وفي الثانية بثلث رقع يكتب في الثالثة الاقتران ليحكم بالوقوف معا او البطلان على اختلاف القولين ان كان فان تقارنا بطل العقد
معا كصورة الاقتران لتدافعهما وفاقا للحلي والفاضل وكثير من المتاخرين وان اختلفوا في اطلاق البطلان كما عن الاول وتقييده
بصورة عدم الاجازة او الوكالة كما عليه الباقون ويمكن تنزيل الاول عليه كما مرت الاشارة اليه وفي رواية مرسلة عمل بها الشيخ
وبعض من تبعه انه يقرع بينهما وفيها ما في الرواية السابقة مضافا الى عدم وجه للقرعة في صورة الاقتران لانها لاظهار المشتبه ولا
اشتباه هنا وما اجاب به الماتن عن الاخير من جواز ترجيح احدهما في نظر الشرع فيقرع مضعف بان التكليف منوط باسبابه
الظاهرة والا لزم التكليف بالمحال والاجود ان يضعف بعدم كفاية الجواز في القرعة لمعارضته بجواز عدم الترجيح في نظر
الشرع الموجب للفساد والرجوع الى القرعة موجب لخروج الفاسد لا محالة فتدبر نعم يصح فيما لو ثبت صحة احدهما في الجملة في الشريعة
وليس بثابت بالضرورة هذا ويظهر من المحقق الثاني في شرح عد الميل الى الحكم بصحة العقدين معا التفاتا الى اصالة بقاء الاذن
وعدم وضوح بطلانه بمجرد الشروع في البيع اذ المبطل ان كان الخروج عن الملك فانما يتحقق بتمام العقد وان كان الشروع فيه
بناء على تضمنه القصد الى اخراجه عن ملكه المستلزم للقصد الى منعه عن التصرف ففيه منع لعدم التلازم بين القصدين لعقد
ما يدل عليه بشيء من الدلالات في البين ثم ان هذا كله اذا كان شراؤهما لموليهما كما قلناه اما لو كان لانفسهما كما يظهر من الرواية الثانية

الولد

فان احلنا

فان احلنا ملك العبد بطل وان اجزناه صح السابق وبطل المقارن واللاحق حتما اذ لا يتصور ملك العبد لسيده **الفصل الثاني**
في السلف وهو والسلم عبارتان عن معنى واحد وهو ابتياع مال موصوف مضمون في الذمة الى اجل معلوم بمال كذلك حاضر
مقبوض في المجلس او في حكمه مما لم يكن حاضرا في المجلس ثم احضر وقبض فيه قبل التفرق وكذا ما كان حاضرا فيه موصوفا غير معين اذا
عين فيه لانه بالتعيين فيه مع القبض يصير في حكم الحاضر وما كان دينا على البائع على قول فانه في حكم الحاضر بل المقبوض والابتياع
جنس ومضمون فصل يخرج به ابتياع الاعيان الحاضرة والى اجل فصل يخرج به البيع بالوصف حالا وقوله معلوم اشارة الى شرط من
شرايط السلف والاصل فيه بعد الاجماع في الغنية ولف وعن كره عموما الكتاب والسنة وخصوص الصحيح وغيره من المعتبرة عن رجل
باع بيعا ليس عنده الى اجل وضمن البيع قال لا باس به مضافا الى ما ياتي في المباحث الاتية وينعقد بقول المسلم وهو المشتري اسلمت اليك
او اسلفتك او سلفتك بالتضعيف وفي سلمتك وجه متروك بين الفقهاء كذا في كذا ويقبل المسلم اليه وهو البائع بقوله قبلت وشبهه
ولو جعل الايجاب منه جاز بلفظ البيع او التمليك على قول واسلمت منك واسلفت وتسلفت ونحوه والقبول من المسلم هنا قبلت
وشبهه كذا قالوه والنظر فيه في امور ثلثة شروطه واحكامه ولواحقه **الاول في الشروط المصححة** وهي خمسة **الاول ذكر الجنس**
والمراد به هنا الحقيقة النوعية كالشعير والحنطة والوصف الرافع للجهالة الفارق بين اصناف ذلك النوع بعبارات معلومة عند
المتعاقدين ظاهرة الدلالة في العرف واللغة وليس المراد مطلق الوصف بل الذي يختلف لاجله الثمن اختلافا ظاهرا لا يتسامح بمثله في
السلم عادة فلا يقدح الاختلاف اليسير المتسامح به فيه غير المؤدي اليه والمرجع في الاوصاف الى العرف وربما كان العامي اعرف بها من الفقيه
وحظه منها الاجمال والمعتبر من الوصف ما يتناوله الاسم المزيل لاختلاف الاثمان الافراد الداخلة في المعين ولا يبلغ فيه الغاية فان بلغها
وافضى الى عزة الوجود بطل بلا خلاف يظهر قيل لان عقد السلف مبني على الغرر لانه بيع ما ليس بمرئي فاذا كان عزيز الوجود كان مع
الغرر مؤديا الى التنازع والفسخ فكان منافيا للمطلوب من السلف والاصل في هذا الشرط بعد الاجماع ادلة نفي الغرر والنصوص الاتية
في تضاعيف الفصل فلا يصح السلم فيما لا ينضبط الوصف كاللحم نيه ومشويه والخبز بانواعه والجلود بلا خلاف في الاولين بل عليه الاجماع
في الغنية لما مر مع التصريح بالمنع عن الاول في الخبر عن السلف في اللحم قال لا تقربنه فانه يعطيك مرة السمين ومرة التاوي ومرة المهزول
واشتره معاينة يدا بيد وعن السلف في روايا الماء فقال لا تقربها فانه يعطيك مرة ناقصة ومرة كاملة ولكن اشتره معاينة وهو اسلم
لك وله وقصور السند منجبر بالعمل الا ان ظاهر التعليل بغير ما في العبارة وفتوى الجماعة ولكن يدفعه عدم الدلالة على حصر العلة
المجامع للتعليل ايضا بما في العبارة وعلى المشهور في الاخير وفاقا للحلي لتعذر الضبط بالوصف وعدم افادة الوزن الوصف المعتبر
لان اهم اوصافها المختلف باختلافها اثمانها السمك والغلظ ولا يحصل به خلافا للطوسي والقاضي فيصح لامكان الضبط با
لمشاهدة وللخبرين في احدهما قلت لابي [illegible] رجل قصاب ابيع المسوك قبل ان اذبح الغنم فقال ليس به باس ولكن انسبها غنم ارض كذا وكذا وفي
الثاني رجل اشترى الجلود من القصاب فيعطيه كل يوم شيئا معلوما فقال لا باس وفيهما ضعف سندا في الاخير ودلالة ايضا لعدم الاشعار
فيه ببيع السلف ولا بالبيع قبل الذبح فيحتمل ان يبيعها مشاهدة ويدفع اليه كل يوم عددا معلوما فالاستناد اليهما سيما الثاني
ضعيف جدا كالاستناد الى الاول للخروج عن السلم بناء على ان المبيع فيه امر في الذمة موجل الى مدة وهو معين بالمشاهدة على
ما ذكره قيل ويمكن الجمع بمشاهدة جملة يدخل المسلم فيه في ضمنها من غير تعيين وهو غير مخرج عن وضعه كاشتراطه من غلة قرية
معينة لا تخيس عادة وحينئذ فتكفي مشاهدة الحيوان عن الامعان في الوصف وهو حسن ولكن المشهور المنع مطلقا ونحو المذكورات
الجواهر مطلقا واللآلي الكبار لتعذر ضبطهما على وجه يرفع بسببه اختلاف الثمن وتفاوت الثمن فيهما تفاوتا باعتبارات لو
ذكرت لادت الى عسر وجودها الموجب للبطلان كما مضى وبدونها لا يحصل العلم بوصفها اما اللآلي الصغار التي لا تشتمل على اوصاف
كثيرة تختلف باختلافها القيمة فيجوز مع ضبط ما يعتبر فيها من الوزن والعدد مع بعض الصفات وضابطها كل ما يباع بالوزن
ولا يلاحظ فيه الاوصاف الكثيرة عرفا وتحديد بعض اياه بما تطلب للتداوي دون التزين او يكون وزنه سدس دينار رجوع الى
ما لا دليل عليه وكذا القول في بعض الجواهر التي لا يتفاوت الثمن باعتبارها تفاوتا بينا كبعض العقيق على ما في س وغيره و
يجوز في الامتعة والحيوان كله صامتا كان او ناطقا والحبوب والفواكه والطيب ونحو ذلك وبالجملة كل ما يمكن ضبطه بالوصف
الموصوف سابقا بلا خلاف يعرف بل على الثاني الاجماع في الغنية للاصل والعمومات والصحاح المستفيضة وغيرهما من المعتبرة ففي

في بيع الدين بالدين

الصحيح وغيره لا باس بالسلم في المتاع اذا وصفت الطول والعرض ونحوهما الموثق كالصحيح عن السلم وهو السلف في الحرير والمتاع الذي
يصنع في البلد الذي انت به قال نعم اذا كان الى اجل معلوم وفي الصحيح والموثق كالصحيح لا باس بالسلم في الحيوان اذا وصفت اسنانها وفي
الصحيح ان ابا جعفر ع لم يكن يرى باسا بالسلم في الحيوان بشئ معلوم الى اجل معلوم وفيه عن السلف في الطعام بكيل معلوم الى اجل معلوم
قال لا باس به والنصوص بذلك كثيرة تمر بك في المباحث الاتية **الثاني** قبض راس المال اي الثمن قبل التفرق بالبدن والاصل في
شرطيته في صحة السلم الاجماع في الظاهر المحكي في الغنية وعن كره صريحا خلافا للاسكافي فجوز التاخير الى ثلثة ايام وهو شاذ وفي المهذب وس
وللك انه متروك فلو باع سلما ولم يقبض من الثمن قبل التفرق شيئا بطل راسا ولو قبض بعض الثمن ثم افترقا بطل فيما لم يقبض وصح في المقبوض
ولكن يتخير البايع في الفسخ لتبعض الصفقة الا اذا كان عدم الاقباض بتفريطه فلا خيار له ولو كان الثمن دينا على البايع فبيع المسلم فيه به
صح على الاشبه وفاقا للنهاية وعليه الماتن هنا وفي الشرايع والفاضل في التحرير واما الان ما في الذمة بمنزلة المقبوض وللاصل والعمومات
وانحصار دليل هذا الشرط في الاجماع وليس بمتيقن بل ولا ظاهر في محل النزاع لمكان الاختلاف مضافا الى التاييد بالخبر في رجل كان
له على رجل دراهم فعرض عليه الرجل ان يبيعه بها طعاما الى اجل مسمى فقال لا باس بذلك الخبر ولا ينافيه النهي عنه في الذيل لا شعار السياق
بوروده للتقية واولى بالجواز ما لو مسبه عن الثمن الكلي دون ان يقع البيع به وعليه الاكثر لما ياتي خلافا للاشهر في الاول وفي الثاني
فيبطل لانه بيع دين بدين منهي عنه اما كون المسلم فيه دينا فواضح واما الثمن الذي في الذمة فلانه دين في ذمة المسلم اليه فاذا جعل عوضا
للمسلم فيه صدق بيع الدين بالدين لان نفس الدين قد قرن بالباء فصار ثمنا ولا كذلك المحاسبة عليه قبل التفرق اذا لم يشترطه ثمنا
لانه استيفاء دين قبل التفرق مع عدم ورود العقد عليه فلا يقصر عما لو اطلق الثمن ثم احضره قبل التفرق وانما يفتقر الى المحاسبة
مع تخالفهما جنسا او وصفا اما لو اتفق ما في الذمة فيهما وقع التهاتر والتساقط قهريا ولزم العقد وللدروس في الثاني فاستشكل
فيه استنادا الى انه يلزم منه كون مورد العقد دينا بدين ومبنى القولين على احد تفسيري بيع الدين بالدين وهو شموله لما صار دينا
بالعقد وان لم يكن دينا قبله وعليه الاكثر وفيه نظر يتوضح وجهه بالتدبر فيما ذكره شيخنا في ضه في كتاب الدين من ان الدين
الممنوع منه ما كان عوضا حال كونه دينا بمقتضى تعلق الباء به والمضمون عند العقد ليس بدين وانما يصير دينا بعده فلم يتحقق
بيع الدين بالدين وهو في غاية الجودة وان ناقض نفسه في المسئلة في الكتاب المتقدم الى ذكره الاشارة فضعف القولان بالضرورة
وتزييد على الثاني الحجة بما اورده عليه شيخنا في لك وضه في المسئلة مع ان بيع الدين بالدين لا يتحقق الا اذا جعلا في نفس العقد متقابلين
في المعاوضة قضية للباء وهي هنا منتفية لان الثمن فيه امر كلي وتعيينه بعد العقد في شخص لا يقتضي كونه هو الثمن الذي جرى
عليه العقد ومثل هذا التقاص والتحاسب استيفاء لا معاوضة ولو اثر مثل ذلك لاثر مع الاطلاق ثم دفعه في المجلس لصدق بيع
الدين بالدين عليه ابتداء فاذا القول بما في المتن اظهر لكنه يكره لشبهة الخلاف فالاحتياط عنه اجود بل لعله المتعين للصحيح عن الرجل
يكون له على الرجل او بقر او غنم او غير ذلك فاتى المطلوب الطالب ليبتاع منه شيئا قال لا يبيعه نسأ واما نقدا فليبعه بما شاء فتامل
الثالث تقدير المبيع المسلم فيه بالكيل او الوزن المعلومين فيما يكال او يوزن وفيما لا ينضبط بيعه سلفا الا به وان جاز بيعه جزافا
كالحطب والحجارة بلا خلاف استنادا في الاول الى ما دل عليه في مطلق البيع من حديث النهي عن بيع الغرر والمجازفة مع التاييد بخصوص
المعتبرة كالصحيح عن السلم في الطعام بكيل معلوم الى اجل معلوم قال لا باس به والموثق لا باس بالسلم كيلا معلوما الى اجل معلوم لا يسلم الى
دياس ولا الى حصاد مضافا الى صريح النبوي العامي من اسلف فليسلف في كيل معلوم الى اجل معلوم وقصور السند بالعمل مجبور وفي
الثاني الى الدليل الاول من لزوم الغرر مع عدم اندفاعه هنا الا باحد الامرين وان اندفع بالمشاهدة في غير السلف لعدم امكانه
فيه بالضرورة الا على الاحتمال تقدم الى ذكره الاشارة من الاكتفاء بمشاهدة جملة يدخل المسلم فيه في ضمنها من غير تعيين الا انه لم يعتبره
هنا احد من الطائفة حتى من احتمل اعتباره في المسئلة السابقة ولا يكفي التقدير بالعدد اجماعا في المعتبر باحد التقديرين وكذا لو
كان مما يعد ويباع به في مطلق البيع مطـ وفاقا للطوسي وكره للتفاوت المفضي الى الغرر والجهالة خلافا للاسكافي فيجوز كذلك الا
ويندفع بما مر والجماعة من المتاخرين كالشهيدين وغيرهما فالتفصيل بين ما يكثر فيه التفاوت كالرمان والبطيخ والباذنجان فالاول
وما يقل فيه كالصنف الخاص من الجوز واللوز فالثاني للتسامح عادة في مثله فيندفع معه الغرر وهو حسن ان كان التفاوت اليسير
كذلك والا فالاول اظهر ولعل هذا مراد المفصل وبالجملة الضابط للصحة الانضباط الدافع لاختلاف الثمن بحيث حصل بالعد

السلم

السلم والا فالاقرب المنع وعليه يتعين الضبط بالوزن او الكيل في المقدر بهما وبالاول في غيره مطـ وبالثاني فيما لا يتجافى في المكيال
كالجوز واللوز دون ما يتجافى كالبطيخ والباذنجان والرمان فيتعين فيه الاول ويعتبر في مثل الثوب ضبطه بالذرع وان جاز
بيعه بل ونحوه مع المشاهدة كما مر اليه الاشارة وكان عليه ان يذكره ايضا لخروجه عن الاعتبارات المذكورة وحيث قد عرفت اعتبار الضبط
بالوزن او الكيل فيما لا ينضبط الا به وان جاز بيعه بالجزاف ظهر لك الوجه في انه لا يصح السلم في نحو القصب اطنانا ولا في الحطب حزما ولا
في الماء قربا مع ورود النهي عن الاخير في بعض النصوص و قد تقدم وكما يشترط تقدير المسلم فيه باحد ما تقدم كذا يشترط التقدير
في الثمن لكن بما تقدر في البيع فيعتبر المقدر باحد الاعتبارات الثلثة به وما عداه بما يعتبر به من الذرع ونحوه فلو كان مما يباع جزافا
جاز الاقتصار على مشاهدته كالبيع وقيل يكفي هنا التقدير بالمشاهدة مطـ كما عن المرتضى و قد تقدم الكلام فيه فيما مضى وان
العمل على الاول اشهر واقوى **الرابع** تعيين الاجل المشترط بما يرفع احتمال الزيادة فيه والنقصان عن المتعاقدين بلا خلاف بل عليه
الاجماع في نهج الحق والغنية وعن الخلاف والتذكرة وهو الحجة مضافا الى النبوي العام والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدمة
الى جملة منها الاشارة ولخصبته موارد الاخيرة بعدم القائل بالفرق مدفوعة **الخامس** ان يكون وجوده اي المسلم فيه غالبا حين
حلوله مجهولا جلر المشترط فيه في البلد الذي شرط تسليمه فيه او بلد العقد حيث يطلق على احد الاقوال الظاهر من المتن هنا حيث
لم يذكر اشتراط ذكر محل التسليم وهو شرط في الصحة بدونه والا لا اشتراط او فيما قارب البلد بحيث ينقل اليه عادة ولا يكفي وجوده
فيما لا يعتاد نقله منه اليه الا نادرا كما لا يشترط وجوده حال العقد حيث يكون مؤجلا ولا فيما بينهما واعتبار غلبة الوجود فيه عند
الحلول هو المشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يعرف لهم مخالف في ذلك الا ما ربما يتوهم من عبارتي القواعد والدروس حيث بدلا
الغلبة بالامكان في الاول وبالقدرة على التسليم في الثاني وهما وان اورثا التوهم في بادي النظر الا ان التدبر في كلامهما يقتضي المصير
الى التاويل فيهما بحملهما على ما ذكره بعض الاصحاب من ان المراد بامكان وجوده والقدرة على تسليمه كونه بحيث يوجد كثيرا عادة
بحيث لا يبعد تحصيله فالمراد امكان وجوده عادة فان الممكن عادة هو الذي لا يعز وجوده فقد صرحا اولا باشتراط عدم الاستقصاء
في الاوصاف الموجبة لعزة الوجود والبطلان معه وثانيا بما يفصح عن ارادتهما المحل من الامكان وما في معناه صريحا فقال الاول ولو طرء
الانقطاع بعد انعقاد السلم كما لو اسلم فيما يعم وجوده وانقطع لحاجة او وجد وقت الحلول عاما ثم اخر التسليم لعارض ثم طالب بعد
انقطاعه تخير المشتري الى اخر كلامه وهو كما ترى كالنص بل صريح في جعل المعيار في انعقاد السلم هي عموم الوجود ونحوه كلام احد
لم يقرب من هذا في الدلالة عليه وقال الثاني ولو اسلم فيما يعسر وجوده عند الاجل مع امكانه كالكثير من العنوكر في البواكير فان كان
وجوده نادرا بطل وان امكن تحصيله لكن بعد مشقة فالوجه الجواز لالتزامه به مع امكانه ويحتمل المنع لانه عزيز فهو كالصريح في عدم
جعل المعيار مجرد الامكان بالمعنى المتوهم بل جعله اياه بالمعنى المتقدم فنسبة الخلاف اليهما في المسئلة ليست بجيدة ومن عبارة الدروس
يظهر نوع ايماء الى وجه اشتراط هذا الشرط ويفصح عنه صريحا ما مر في توجيه البطلان مع الاستقصاء في الاوصاف المفضي الى عزة الوجود
وهو وان احتاج الاستناد اليه لذلك الى نوع تامل الا انه صالح للاعتضاد بعدم الخلاف الذي هو الحجة في المقام وليس في شيء من
النصوص ما يخالف ذلك كما يظهر بالتامل فيها والتدبر ثم ان الوجود عند الاجل باي معنى اعتبر اعم من التجدد فيه بعد عدمه في زمن
العقد واليه اشار بقوله ولو كان معدوما وقت العقد وما بينهما او وجوده فيه الى الاجل **الثاني** في احكامه وهي مسائل
الاولى لا يجوز بيع السلم قبل حلوله بحلول الاجل مطـ على من هو عليه كان وغيره حالا او مؤجلا بلا خلاف يظهر الا من بعض
من ندر ممن تاخر فجوزه مطـ التفاتا الى انه حق مالي فيجوز بيعه ولا ينافيه عدم استحقاق المشتري الاول لتعلق عدم الاستحقاق
بالمطالبة دون الملكية فانها حاصلة وان لم يجب قبل الاجل المطالبة والقدرة على التسليم المشترط في صحة المعاملة انما هي في الجملة
لا حين اجراء عقد المعاملة والا لما صح بيع الاعيان الغائبة الا بعد حضورها وامكان القدرة على تسليمها حين المعاملة وهو
فاسد بالاجماع والضرورة وربما يضعف بابتنائه على حصول الملكية والمناقشة فيه واضحة اذ هي فرع الانتقال وهو مشروط
بانقضاء المدة وليس كما هو مفروض المسئلة ومنه يظهر ان صرف الاستحقاق المنفي الى المطالبة خاصة دون الملكية فاسد بالبديهة
بعد ما ظهر من اشتراطها بانقضاء المدة المشترط فنفي الانتقال حين المعاملة فانه لم يتحقق كما هو المفروض لم تحصل الملكية وفيه
نظر الا ان ظاهر الغنية والتنقيح والمحقق الثاني في شرح القواعد والفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد انعقاد الاجماع على الحكم على الاطلاق المستفاد

في شرح القواعد

من العبارة وغيرها من عبائر الجماعة فلا ريب في المسألة بحمد الله سبحانه ويجوز بيعه بعده وبعد القبض بالضرورة وكذا ان لم يقبضه
مطلقا ولو بمجانس الثمن ربويين كانا او غيرهما على الاظهر الاشهر بين الطائفة اذا لم يكن بين الثمنين الربويين مع التجانس تفاوت بزيادة او
نقيصة للاصل والعمومات والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وموردها وان اختصت بالبيع على من هو عليه الا انه لا قائل بالفرق
بين الطائفة خلافا للتهذيب فمنع من البيع بالدراهم اذا كان الثمن الاول كذلك للخبر عن الرجل له على آخر تمر او شعير او حنطة يأخذ
بقيمته دراهم قال اذا قومه دراهم فسد لان الاصل الذي اشترى به دراهم فلا يصلح دراهم بدراهم وضعف سنده يمنع من العمل به
مع احتماله ككلام الشيخ الحمل على صورة التفاوت بالزيادة والنقيصة كما فهمه منه الجماعة ولذا لم ينسبوا اليه القول الاول بالمرة بل نسبوه
الى هذا القول وله فيه موافق كثير من الطائفة كالاسكافي والعماني والقاضي وابن زهرة والحلبي وابن حمزة وادعى في س انه مذهب
الاكثر وعن الحلبي دعوى الاجماع عليه وهو ظاهر الغنية واختاره جمع ممن تأخر للكثير من تلك الصحاح وهي مستفيضة منها فيمن اعطى رجلا
ورقا بوصيف الى اجل مسمى فقال له صاحبه بعد الاجل وصيف خذ مني قيمته وصيفك اليوم ورقا قال لا يأخذ الا وصيفه او ورقه الذي
اعطاه اول مرة لا يزداد عليه شيئا ومنها من اشترى طعاما او علفا فان لم يجد شرطه واخذ ورقا لا محالة قبل ان يأخذ شرطه فلا يأخذ الا
رأس ماله لا تظلمون ولا تظلمون ومنها عن الرجل يسلف في الحنطة والتمر بمائة درهم فيأتي صاحبه حين يحل الذي له فيقول والله ما عندي
الا نصف الذي لك فخذ مني ان شئت بنصف الذي لك حنطة وبنصف ورقا فقال لا بأس اذا اخذ منه الورق كما اعطاه ومنها عن
الرجل يسلف في الغنم ثنيان وجذعان وغير ذلك الى اجل مسمى قال لا بأس ان لم يقدر الذي عليه الغنم على جميع ما عليه يأخذ صاحب الغنم نصفها
او ثلثها ويأخذ رأس مال ما بقي من الغنم دراهم ويأخذون دون شروطهم ولا يأخذون فوق شروطهم قال والاكسية ايضا مثل الحنطة و
الشعير والزعفران والغنم خلافا للمفيد والحلبيين وكثير من المتأخرين حتى ادعى جماعة منهم عليه الشهرة للاصل والعمومات السليمة عما يصلح
للمعارضة سوى الصحاح المتقدمة وهي غير صريحة الدلالة على وقوع المعاملة الثانية فيحتمل ورودها في الفسخ خاصة ولا ريب في المنع عن
الزيادة ح مع التجانس في الكيل والوزن كما هو مفروض المسألة لانها ربا محض منعت عنه الشريعة وذلك فان بالفسخ يستحق المسلم ثمنه خاصة
فلا يجوز له ح اخذ الزيادة ولا كذلك مع عدم الفسخ وابقاء المعاملة فان ما يستحقه في هذه الصورة هو المسلم فيه دون الثمن الاول
فله ان يبيعه باضعاف الثمن الذي دفعه ولا موجب للربا فيها بالمرة هذا مضافا الى اطلاق كثير من المعتبرة منها المرسل كالموثق في الرجل
يسلف الدراهم في الطعام الى اجل فيحل الطعام فيقول ليس عندي طعام ولكن انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه قال لا بأس بذلك والخبر الرجل يسلفني
في الطعام فيجيء الوقت وليس عندي طعام اعطيه بقيمته دراهم قال نعم والمسألة محل تردد وان كان الاول لا يخ عن قوة للاجماعات
المحكية ولظهور الصحاح سيما الاول منها في المعاملة الثانية ولو سلم عدمه فاطلاقها بل عمومها يشملها ايض بالضرورة سيما مع التعليل
في بعضها بقوله لا تظلمون ولا تظلمون الذي هو كالنص في العموم وهي بالنظر الى الاصل والعمومات خاصة فلتقدم والنصوص المعارضة
قاصرة السند ضعيفة الدلالة لاحتمالها الحمل على صورة عدم الزيادة او عدم المجانسة ولا ريب في الجواز فيهما فتوى ورواية ففي الصحيح
عن رجل اسلف رجلا دراهم بحنطة حتى اذا حضر الاجل لم يكن عنده طعام ووجد عنده دواب ورقيقا ومتاعا يحل له ان يأخذ من
عروضه تلك بطعامه قال نعم يسمي كذا وكذا بكذا وكذا صاعا وصريحها كالصحاح المتقدمة وغيرها جواز بيع الطعام على من هو عليه قبل القبض
من دون كراهة خلافا لظاهر المتن فخص الحكم بالجواز من دونها بما عداه لقوله على كراهية في الطعام على من هو عليه وهو المسلم اليه وعلى
غيره وهو ظاهر الغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة الا انه ابدل الكراهة بالحرمة ولعلهما نظرا الى ما تقدم في بيعه قبل قبضه من اطلاق النصوص
المانعة ويدفعه ان هذه النصوص خاصة مقدمة على تلك لكن في موردها وهو البيع ممن هو عليه خاصة ولكن الكراهة على الاطلاق
غير بعيدة بناء على المسامحة في ادلتها فتكفي فيها شبهة الخلاف والاجماع المدعى والاطلاق الذي مضى وكما يجوز بيعه مط ولو مرابحة
وكان كل من الثمنين ربويا كذا يجوز بيع بعضه كذلك وصرح بجوازه في الجملة بعض الصحاح المتقدمة وهي متفقة الدلالة على جواز
توليته كله وتولية بعضه بمعنى بيعها برأس المال ولا فائدة لذكرهما الا التنبيه على عموم الجواز في بيع الجميع والبعض المذكور سابقا
لصورتي المرابحة والمواضعة مط دفعا للقولين المتقدمين من المنع عن البيع بمجانس الثمن الاول مع ربويتهما اما مط كما في احدهما او
في صورة تفاوتهما بالزيادة والنقيصة كما في الثاني وكذا حكم بيع الدين فلا يجوز قبل الاجل مط ويجوز بعده كذلك بلا خلاف في
الاخير الا في البيع على غير من هو عليه فمنعه الحلي مدعيا الاجماع عليه والاظهر الاشهر خلافه للاصل والعمومات السليمة عن المعارض سوى

الاجماع

في السلف

الاجماع المحكي وهو بعد اشتهار خلافه عن التخصيص قاصر واما الاول ففيه خلاف فبين مصرح بالمنع كالشهيد في س وهو ظ الاردبيلي
والمتن لظ التشبيه ومصرح بالجواز كما في ضه وعن كره وهو ظ لف والمعة وجماعة ومستند القولين قدم وضعف الثاني منهما
قد ظهر لكن في جريان وجه الضعف هنا مط نظر ينشأ من ابتنائه ثمه اما على الاجماع الظ المحكي وهو مفقود هنا او على عدم انتقال
السلم حين العقد المستلزم لعدم الملكية للبايع ومنه يتضح فساد المعاملة قبل حلول الاجل ولا كذلك مطلق الدين لحصول الملكية
بمجرد السبب في بعض افراده وغاية الامر توقف المطالبة على انقضاء الاجل كما في مهر الزوجة والقرض المشترط فيهما الاجل اللازم
ولعله لذا افتى الاصحاب من غير خلاف يعرف بالمنع في السلف واختلفوا في المسئلة وصار الى الجواز فيها الجماعة المزبورة التي يمكن ان
يطلق عليهم بالاضافة الى المخالف الشهرة ويحتمل ارجاع التشبيه في العبارة الى ما يوافق هؤلاء الجماعة بان يراد منه التشبيه للسلف في
اصل جواز البيع لا مط وحيث جاز فان باعه بما هو حاضر مشخص بنحو الاشارة صح بلا خلاف ولا ريبة للاصل والعمومات التي هي عن
المعارض سليمة وكذا صح ان باعه بمضمون حال لاطلاق العبارة تقتضي عدم الفرق فيه بين ما لو كان مؤجلا ثم حل الاجل او كان غير
مؤجل في الاصل كما اذا بيع بدينا كلي غير مستقر في ذمته قبل البيع ولا اشكال فيه تماما مع عدم صدق الدين عليه حقيقة كما يأتي
ويشكل في الاول ان لم يكن اجماع كما هو ظ منه حيث جعل الجواز اقوى وهو مشعر بل ظ في وقوع الخلاف ووجهه قوة احتمال صدق الدين
عليه بناء على تضمنه الاجل ولو في الزمان السابق على العقد فيلزم منه بيع الدين بالدين ووجه الجواز اما الشك في الصدق او لزوم
الاقتصار في المنع عن بيع الدين بالدين المخالف للاصل على محل الوفاق وليس منه محل الفرض لوقوع الخلاف والخبر المانع عنه وان
كان عاما الا انه قاصر سندا يشكل الاعتماد عليه فيما عدا الاجماع وربما يوجه باختصاص الدين بالمؤجل كما في كلام الاصحاب وجماعة
من اهل اللغة ومحل الفرض بعد انقضاء اجله ليس كذلك وفيه نظر اذ لا يبعد ان يكون المراد من اعتبار الاجل فيه اعتباره حين
ثبوته بمعنى ان الدين ما يضرب فيه الاجل ولو مرة ولا ينافيه خلوه عنه في ثاني الحال ولذا ان الاصحاب يطلقون على الدين
بعد حلول اجله لفظه اطلاقا حقيقيا او هو المتبادر لغة وعرفا ولا يصح السلب عنه فيه جدا وكيف كان فالمنع اقوى ويحتمل ان يراد بالمضمون
الحال في العبارة وغيرها هو المعنى الثاني ولعله الظاهر فلا خلاف فيه ولو شرط تاجيل الثمن قيل يحرم كما عن الحلي وتبعه كثير لانه
بيع دين بدين منهي عنه بالنص والاجماع وفيه نظر لان الدين الممنوع عن بيعه بمثله ما كان عوضا حال كونه دينا بمقتضى تعلق الباء
به والمضمون عند العقد ليس بدين وانما يصير دينا بعده فلم يتحقق بيع الدين به ولانه يلزم مثله في بيعه بحال ولم يلتزموه
والفرق غير واضح ودعوى اطلاق اسم الدين عليه ان ارادوا به قبل العقد فممنوع او بعده فمشترك بين الحال والمؤجل فيلزم ان لا
يصح بحال كما مر والاطلاق فيهما له عليه عرفا اذا بيع به فيقولون باع فلان ماله بالدين مجاز يقصد به ان الثمن بقي في ذمته دينا بعد
البيع ولو اعتبر مثل هذا الاطلاق جاء مثله في الحال اذا لم يقبضه خصوصا اذا امهله به من غير تاجيل فتة ولذا قيل يكره كما عن النهاية
وهو الاشبه بالاصل السليم عن المعارض كما ظهر وهو خيرة الشهيد الثاني هذا اذا كان الثمن دينا بالعقد كما هو فرض المتن
والاصحاب اما لو باع دينا في ذمته زيد بدين اخر له في ذمته او في ذمة ثالث او دينا في ذمة زيد بدين للمشتري في ذمة عمرو لم يجز
قولا واحدا كما في المهذب وغيره لانه بيع دين بدين بلا اشكال والاصل فيه بعد الاجماع النبوي العامي المانع عن بيع الكالي بالكالي
والخاصي لا يباع الدين بالدين قال في القاموس الدين ما له اجل وما لا اجل له فقرض والكالي والكلاوة بالضم النسيئة ونحوه في
الاول محكي عن النهاية الاثيرية والغريبين وهو ظ الاصحاب ايضا وربما يحكى عن بعض اهل اللغة انه القرض وهو ضعيف الثانية
اذا دفع المسلم اليه المسلم فيه دون الصفة او المقدار المشترطين فيه لا يجب على المسلم قبوله وان كان اجود من جنس اخر لانه ليس نفس حقه
مع تضرره به ولو رضي المسلم بذلك صح ولو كان ذلك لاجل التعجيل بلا خلاف بل في الغنية الاجماع عليه لانه اسقط حقه من الزايد
برضاه والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحاح في احدها عن الرجل يسلم في وصفا باسنان معلومة ولون معلوم ثم يعطي
دون شرطه او فوقه فقال اذا كان من طيبة نفس منك ومنه فلا باس وفي الثاني والثالث ويأخذون دون شرطهم ولا يأخذون
فوق شرطهم ومنها ارأيت ان اسلم في اسنان معلومة او شيء معلوم من الرقيق فاعطاه دون شرطه او فوقه بطيبة النفس
منهم قال لا باس ونحوه ما لو رضي بغير الجنس ولو دفع المسلم فيه بالصفة وجب القبول او ابراء المسلم اليه بعد حلول الاجل
ولو امتنع قبضه الحاكم مع الامكان والا فيخلي بينه وبينه ويبرء بمجرده على الظ وكذا يجب القبول او الابراء بعد الحلول لو دفع.

في بيع الدين بالدين

اليه فوق الصفة في المشهور بين الاصحاب قيل لانه خير واحسان فالامتناع منه عناد ولان الجودة صفة لا يمكن فصلها فهي تابعة ولا كذلك لو

دفع اكثر قدرا يمكن فصله ولو في ثوب وفيهما نظر فالاول بعدم دليل على وجوب قبول الاحسان ولا يلزم ان يكون الامتناع منه عنادا بل

هو مطالبة بحقه المشترط والمؤمنون عند شروطهم مضافا الى اختلاف الاغراض فقد يتعلق بخصوص المشترط دون الزايد كما يتفق في

كثير من الاحيان هذا مضافا الى التايد بمفهوم الصحيح عن رجل يسلف في اسنان معلومة ولون معلوم ثم يعطي فوق شرطه فقال

اذا كان على طيبة نفس منك ومنه فلا بأس والثاني بان عدم امكان الفصل وتابعية الوصف لا يوجب على المسلم قبول ذلك المدفوع مع

امكان العدول عنه الى الغير ولعله لذا حكي عن الاسكافي القول بعدم وجوب القبول كما قالوا به بلا خلاف في دفع الاكثر بحسب المقدار وهو

كما ترى في غاية القوة وان كان الاحوط للمسلم القبول **الثالثة** اذا تعذر المسلم فيه عند الحلول او انقطع حيث يكون مؤجلا يمكن

الحصول بعد الاجل عادة فاتفق عدمه ابتداء او بعد وجوده فطالب المسلم البايع اياه كان مخيرا بين الفسخ واسترداد الثمن او مثله وبين الصبر

الى وجوده ولم ينفسخ العقد بلا خلاف في الاخير لان تناول الدفع بهذه السنة تقتضيه الاجل ومورد العقد انما هو الذمة وعلى الاظهر

الاشهر في الاول بل عليه عامة من تاخر وربما اشعر عبارة التذكرة بالاجماع عليه بل ربما كانت الاولى ظاهرة في انعقاده وهو الحجة مضافا الى النصوص

المستفيضة التي هي بين صريحة في ذلك كالموثق عن رجل اسلف في شيء يسلف الناس فيه من الثمار فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال فليأخذ

راس ماله او لينظره وظاهرة فيه كالصحاح المتقدمة في بيع السلف بعد حلول الاجل لكن قيل وفيه نظر يظهر وجهه مما تم قدم ولعلها صالحة

للتاييد وان كان بعضها ظاهرا في البيع ومنه زيادة على ما مر يظهر ان له ان لا يفسخ ولا يصبر بل يأخذ قيمته وخلاف الحلي بعدم الخيار

شاذ لا يلتفت اليه في المضمار وليس هذا الخيار فوريا للاصل السالم عن المعارض فله الرجوع بعد الصبر الى احد الامرين المخير بينهما ما لم

يصرح باسقاط الخيار ويسقط معه كما في نحو ضرره ولو كان احد موجبي الخيار من التعذر والانقطاع بعد بذل له ورضاه بالتاخير سقط

خياره لمجيء التقصير من قبله ولا ينافيه الاطلاق النص المتقدم لعدم شموله في لفظ المحل الفرض ولا كذلك لو كان بعدم المطالبة او بمنع البايع

مع امكانه وفي حكم انقطاعه عند الحلول موت المسلم اليه قبل الاجل وقبل وجوده نظرا الى انه دين فيشمله عموم ما دل على حلول ما على

الميت من الدين بالموت ولا كذلك العلم قبل الاجل بعدم المسلم فيه بعده بل يتوقف الخيار على الحلول اقتصارا فيما خالف الاصل الدال

على لزوم العقد على مورد النص والاجماع والتفاتا الى عدم وجود المقتضي له الان اذ لم يستحق شيئا ولو قبض البعض وتاخر الباقي

تخير ايضا بين الصبر والفسخ في الجميع والفسخ في الباقي التفاتا في الاول الى ضرر تبعض الصفقة وفي الثاني الى المعتبرة منها الصحيحان في احدهما ارأيت ان

اوفاني بعضا وعجز عن بعض ايجوز ان اخذ الباقي راس مالي قال نعم ما احسن ذلك وفي الثاني لا باس ان لم يقدر الذي عليه الغنم على جميع

ما عليه ان يأخذ صاحب الغنم نصفها او ثلثها او ثلثيها وياخذ راس مال ما بقي من الغنم دراهم وفي تخير المسلم اليه مع الفسخ في البعض

وجه قوي لتبعض الصفقة عليه الا ان يكون التاخير من تقصيره فلا خيار له **الرابعة** اذا دفع المسلم المديون الى المدين من غير الجنس

الذي استدان منه على انه قضاء منه ورضي الغريم به ولم يساعره وقت الدفع احتسب بقيمته يوم الاقباض مطلقا كان الدين او

كان المدفوع عروضا ام غيرهما بلا خلاف بل عليه الوفاق في الانتصار والكفاية وغيرهما وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان

المكاتبان المروية احدهما الموثقة في رجل كان له على رجل مال فلما حل عليه المال اعطاه به طعاما او قطنا او زعفرانا ولم يقاطعه على

السعر فلما كان بعد شهرين او ثلثة ارتفع الطعام والزعفران والقطن او نقص باي السعرين يحسبه هل لصاحب الدين سعر يومه الذي

اعطاه وحل ماله عليه او السعر الثاني بعد شهرين او ثلثة يوم حاسبه فوقع عليه السلم ليس له الا على حسب سعر وقت ما دفع الطعام ان شاء الله والخبر

ونحوهما الثانية المروية عن في ومنها الموثقان في احدهما عن الرجل يكون لي عليه المال فيعطيني بعضا دنانير وبعضا دراهم فاذا جاء

يحاسبني ليوفيني يكون قد تغير سعر الدنانير اي السعر احسب له الذي يوم اعطاني الدنانير او سعر يومي الذي احاسبه فقال سعر يوم

اعطاك الدنانير لانك حبست عنه منفعتها ونحوه الاخر والخبران في احدهما في الرجل يكون له على الرجل دراهم فيعطيه دنانير ولا

يصارفه فتتغير الدنانير بزيادة او نقصان قال له سعر يوم اعطاه وعلل مع ذلك بان جعل المدفوع قضاء يقتضي كونه من جنس الدين قيما

لم يكن عند الدفع الذي هو وقت القضاء من جنسه فلا بد من احتسابه على وجه يصير من الجنس وذلك باعتبار قيمته يومئذ سواء

كان مثليا او قيميا **الخامسة** عقد السلف قابل لاشتراط ما هو معلوم غير موجب للجهالة فلا يبطل باشتراط بيع شيء او هبة

شيء او عمل محلل او صنعة كان يقول اسلمت اليك هذه العشرة الدراهم في خمسين منا من تمر الى مدة كذا بشرط ان تبيع مني او تهب لي

هذا كله

لقضية

هذا الكتاب مثلا او تعليم الصغير الفلانية ونحو ذلك مما يصح اشتراطه للاصل والعمومات السليمة عن المعارض عدا رواية قاصرة السند

بجملة الدالة من حيث تضمنها النهي عن سلف وبيع وعن بيعين في بيع واحد فلعل المراد به ما قيل في تفسيره من ان المراد ان يقول بعتك

منا من طعام حالا بعشرة وسلفا بخمسة ووجه المنع عنه حينئذ على الاصح الاشهر وقد مر الكلام فيه في بيع شيئين بثمنين مختلفين الى اجلين

وقدمر الكلام في نظير المسئلة في بحث جواز الجمع بين امور مختلفة في صيغة واحدة وهنا مسئلتان الاولى لو اسلف في غنم وشرط اصواف

نعجات بعينها كان يقول اسلمت اليك هذه المائة في عشرين شاة موجلا الى كذا بشرط ان يعطي اصواف هذه النعجات بعينها قيل كما عن

الشيخ والفاضل يصح للاصل وما سياتي من ضعف دليل المانع والاشبه عند الماتن وفاقا للحلي المنع عن الصحة لان السلم في المشاهد لا

يجوز لانه بيع مضمون ومن شرط صحته الاجل وان بيع الصوف على ظهر الغنم لا يجوز للجهالة ويضعف الاول بانه يجوز السلم حالا اذا

كان من قصد هما الحلول بقول اسلمت اليك مثلا فيكون قد تجوز باستعمال لفظ اسلمت مكان بعت ولان السلم قسم من اقسام البيع كما و

يجوز استعمال بعت في السلم فليجز استعمال اسلمت في البيع لعدم الفارق وفيه نظر والاولى الجواب عنه بان اشتراطها ليس سلما فيها بل شرط

فيه خارج عنه وهو جائز كباقي الشروط الجائزة بحكم ما تقدم في صدر المسئلة ولعله لذا اقتصر الماتن في التعليل على الثاني خاصة و

الثاني بمنع المنع عن بيع الصوف على الظهر بل هو جائز وفي المهذب بان موضوع المسئلة ان يكون شرط الاصواف ان يجز حالا فلو عينها او

شرط تاجيل الجز الى امد السلف او شرط اصواف نعجات في الذمة غير مشاهدة لم يصح قولا واحدا الثانية اسناد السلف الى معين لانه

ابتياع مضمون كلي في الذمة غير مشخص الا بقبض المشتري و يتفرع عليه انه لو شرط ثوبا من غزل امرأة معينة او غلة من قراح اي مزرعة بعينه

لم يضمن ولا يصح لان تشخص المسلم فيه باحد الامور المذكورة خروج عن حقيقة السلف كما مرت اليه الاشارة نعم لو استند الى معين قابل

للاشاعة ولا يفضي التعسر فيه الى عسر التسليم عادة جاز كما لو اسلف على مائة رطل من تمر البصرة فان ذلك يجري مجرى الصفات المشترطة في

السلف في الحلاوة والطراوة وعليه يحمل الخبران احدهما الصحيح عن رجل اشترى طعام قرية بعينها فقال لا باس ان خرج فهو له وان لم يخرج

كان دينا عليه وثانيهما في الرجل يشتري طعام قرية بعينها وان لم يسم له قرية بعينها اعطاه من حيث شاء النظر الثالث في لواحقه وهي قسمان

الاول في دين المملوك واعلم انه لا خلاف حتى ممن قال بمالكيته انه ليس له ذلك اي اخذ الدين مطلقا ولو لمولاه لمحجوريته بالنص والاجماع

المانعين عن مطلق تصرفاته الا مع الاذن فلو بادر الى الاستدانة من دون اذن المولى بالمرة لزم في ذمته ويتبع به اذا اعتق ولا يلزم المولى

شيء بلا خلاف فيه للاصل والصحيح ان لم يكن اذن له ان يستدين فلا شيء على المولى ويستسعى العبد في الدين وقريب منه الموثق عن

مملوك يشتري ويبيع قد علم بذلك مولاه حتى صار عليه مثل ثمنه قال يستسعى فيما عليه وظاهرهما انه يتبع به في حال الرق بالاستسعاء وبه افتى

ظاهر بعض الاصحاب تبعا للفاضل في لف ويشكل برجوعه الى ضمان المولى في الجملة فان كسبه له بالضرورة ويمكن دفعه بجواز التزامه في

صورة علم المولى باستدانته مع عدم منعه عنها الراجع الى الاذن بالفحوى كما هو ظاهر الموثقة والصحيحة وان كانت بالاضافة الى الاذن الفحوى

مطلقة او عامة الا انها محتملة للتقييد بالصورة المزبورة جمعا بين الادلة ويفرق بين الاذن الصريح والفحوى باستلزام الاول الضمان

على السيد مطلقا مع العجز على الثاني وفي الصحيح في الرجل يستاجر مملوكا فيستهلك مالا كثيرا فقال ليس على مولاه شيء وليس لهم ان يبيعوه

ولكن يستسعى وان عجز عنه فليس على مولاه شيء ولا على العبد شيء ونحوه الخبر لكن يتقيد بل عجز عنه بحجر عليه مولاه وعليه يمكن حمل الخبرين

الامرين بالسعي على صورة رضاء السيد والا فيتبع به بعد العتق وهو غير بعيد لو لم يكن في السند قصور وفي المتن تضعيف هذا

وربما يحمل الاستسعاء على ما بعد العتق فيندفع الاشكال ولكن يلزم اخر وهو عدم استسعاء الحر فيما عليه الا ان يكون هذا مستثنى لكنه

فرع ظهور الخبرين في الحمل وهو محل نظر بل لعلهما في احتمال الاول اظهر كما لا يخفى ولو اذن له المولى في الاستدانة لزمه الدين دون

المملوك بلا خلاف فيما لو كانت للمولى مطلقا او للعبد وكانت مما يتعلق بنفقته اللازمة على مولاه وقد حكي في لف والمهذب وضة وغيرها

وكذا ان استبقاه او باعه يلزم المولى مطلقا ولو كانت للعبد في غير ما يتعلق بنفقته بلا خلاف كما قيل بل عليه الاجماع في المهذب للخبرين

في احدهما من غلام كنت اذنت له في الشراء والبيع فوقع عليه مال للناس وقد اعطيت به مالا كثيرا فقال ابو عبد الله عليه السلام ان بعته لزمك

ما عليه وان اعتقته فالمال على الغلام وهو مولاك ونحوه الثاني وقصور السند فيهما بالجهالة منجبر في المسئلة بعدم الخلاف فيها

بين الطائفة ووجود عثمان بن عيسى الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة وهما وان اختصا بصورة البيع خاصة الا ان ثبوت

الحكم فيها يستلزم الثبوت في الاولى بطريق اولى لكن يرد عليهما ما سياتي الاشارة اليه قريبا انشاء الله تعالى نعم فاذا العمدة في الحجة هو عدم الخلاف

لايجوزم

في دين المملوك

في الحلاوة

خرج مع عجز المملوك عن السعي اصلا واختصاص الضمان عليه بصورة قدرة العبد على السعي وعدمه مطلقا

والإجماع المدعى وأما لو أعتقه وكانت الاستدانة للعبد فيما لا يتعلق بنفقته بل كانت لغيرها من مصالح التجارة واتيانها أحدهما أنه يسعى في الدين ويؤخذ به رواها عجلان عن مولانا الصادق في رجل أعتق عبداً له وعليه دين قال دينه لم يزده العتق إلا خيراً وقد عمل بها

عليه

النهاية وتبعه القاضي وجماعة وفيها قصور سنداً بالضعف والجهالة مضافاً إلى القصور في الدلالة لاحتمالها ولا يحمل على إرادة المولى من الضمير المجرور يعلى للثانية وليست نصاً في دفعه لغيل والتتمة وثانيها الحمل على ما إذا لم يقع بإذن المولى الاستدانة وبه يجاب عن المعتبرين السابقين لو تمسك بهما في البين فإن الإذن في التجارة فيهما غير ملازم للإذن في الاستدانة جداً ولعل الوجه في تضمين المولى الدين في صورة البيع فيهما هو جبر الضرر بين أصحاب الدين وبين العبد بالبيع لا من حيث أن البيع لازم بأصل الإذن في التجارة والحال أن الإذن لم يحصل في الاستدانة وعلى الوجه يحمل إطلاق النص في عبد بيع وعليه دين قال دينه على من أذن له في التجارة وأكل ثمنه مع احتماله الحمل على صورة الإذن في الاستدانة وليس فيه ما ينافيه بالمرة وفي الأخرى أنه لا يسقط عن ذمة المولى وهي مع كونها أشهر كما هنا وفي نع وغيرهما أصح سنداً ظاهراً وفيها قلت له رجل يأذن لمملوكه في التجارة فيصير عليه دين قال إن كان أذن له أن يستدين فالدين على مولاه فإن لم يكن أذن له إلى آخره وقد مضى وعمومه الناشي عن ترك الاستفصال يشمل صورة العتق والبيع والاستبقاء وهو وإن احتمل التخصيص بالأخيرتين جمعاً بينه وبين المعتبرتين المتقدمتين وغيرهما بحمله عليهما لوقوع تقييد الحكم بهما بالبيع فيهما مع التصريح فيهما بلزوم الدين على العبد في صورة العتق دون المولى إلا أنه ليس بأولى من الجمع بينهما بحمل الخبرين على صورة عدم الإذن في الاستدانة جداً بل هذا من حيث الاعتضاد بالشهرة المحكية في كلام جماعة بل ربما كانت محققة مضافاً إلى مخالفة الأول للقاعدة الشرعية فإن العبد بمنزلة الوكيل في إنفاقه على نفسه وتجارته بإذن المولى لإنفاق المال المولى كما لو لم يعتق أولى ثم أولى فالعمل بهذه الرواية أقوى وفاقاً للاستبصار والحلي وجماعة من المتأخرين سيما مع اعتضادها باستصحاب الحكم بالضمان على المولى الثابت في حال عدم العتق للاستبقاء وجريانه إلى صورة محله ولو مات المولى كان الدين أي دين العبد الذي لزم ذمته في تركته ولو كان له غرماء كان غرماء المملوك كغرمائه لا يقدم أحدهم على الآخر بلا خلاف يظهر للموثق عن رجل مات وترك عليه ديناً وترك عبداً له مال في التجارة وولداً وفي يد العبد مال ومتاع وعليه دين استدانه العبد في حياة سيده في تجارة وإن الورثة وغرماء الميت اختصموا فيما في يد العبد من المال والمتاع وفي رقبة العبد فقال أرى أن ليس للورثة سبيل على رقبة العبد ولا على ما في يديه من المتاع والمال إلا أن يضمنوا دين الغرماء جميعاً فيكون العبد وما في يديه للورثة فإن أبوا كان العبد وما في يديه للغرماء يقوم العبد وما في يديه من المال ثم يقسم ذلك بينهم بالحصص فإن عجز قيمة العبد وما في يديه عن أموال الغرماء رجعوا على الورثة فيما بقي لهم إن كان الميت ترك شيئاً الحديث وفي القاصر سنداً بالضعف وعدة من المجاهيل عن الرجل يموت وعليه دين وقد أذن لعبده في التجارة وعلى العبد دين فقال يبدأ بدين السيد وهو كما ترى مناف لما مضى فليطرح أو يؤول بما يؤول إلى الأول بتعميم دين السيد لدين عبده ويحمل صدق الابتداء بالإضافة إلى الإرث والوصايا أو يحمل الحمل على صورة الإذن في التجارة دون الاستدانة ويخرج دين السيد بدين نفسه دون عبده ويجعل الأمر بأداء دين العبد المفهوم من الأمر بالابتداء بدين السيد للاستحباب فلا منافاة ولو كان مأذوناً في التجارة خاصة دون الاستدانة فاستدان لم يلزم المولى دينه مطلقاً إجماعاً في الظاهر للأصل وهل يسعى العبد فيه أي في الدين قيل نعم مطلقاً كما عن النهاية للصحيحة المتقدمة وقيل كما عن الحلي وجماعة يتبع به إذا أعتق

عليه

أي ولو كان شيء

كذلك وهو أشبه وأشهر وفي ف الإجماع وهو مع ذلك أوفق بالأصل ويجاب عن الصحيحة بما مر من الحمل على علم المولى باستدانته مع عدم منعه عنها الظاهر في حصول الإذن منه له بالفحوى ولا كلام فيه حينئذ أو على الاستدعاء برضاء المولى كما أفصح عنه الخبر الذي مضى أو على تقييد الاستسعاء بما بعد العتق واختاره جماعة

التفصيل وإن اختلفوا فيه فبين من أورده على صورتي علم المدين بعدم الإذن في الاستدانة فالثاني وإلا فالأول كما عن ابن حمزة وبين من أورده على صورتي الدين لتعلق التجارة فالأول وبغيره فالثاني كما عليه الفاضل والمحقق الثاني وجماعة ولا يخلو عن قوة إن حصل الإذن بالفحوى في الاستدانة في الصورة الأولى بمجرد التعلق بالتجارة وإلا فما في المتن أقوى القسم الثاني في القرض وفيه أجر عظيم وثواب جسيم ينشأ من معونة المحتاج تطوعاً وتقرباً إليه سبحانه ففي النبوي من كشف عن مسلم كربة من كرب الدنيا كشف الله تعالى عنه كربة من كرب يوم القيمة والنصوص بفضله وذم منعه عن المحتاج إليه مستفيضة وهو أفضل من الصدقة كما ذكره الشيخ وجملة ممن تأخر عنه في الكتب الفقهية من أن القرض أفضل من الصدقة بمثله من الثواب معناه كما فهمه جماعة أن ثواب القرض ضعف ثواب الصدقة وربما أشكل الجمع بينه وبين غيره من المعتبرة المروية في في وعن هداية الصدوق ونوادر الراوندي

القسم الثاني في القرض

ممنان

في القرض

من ان الصدقة الواحدة بعشرة والقرض بثمانية عشر حيث ان ظاهر الخبر ان درهم الصدقة بعشرة دراهم ودرهم القرض بعشرين وربما
يدفع بان المفاضلة والمضاعفة انما هي في الثواب ولا ريب انه اذا تصدق بدرهم فانه انما يصير عشرة باعتبار ضم الدرهم المتصدق به
حيث انه لا يرجع والحاصل من الثواب الذي يكتسبه بالصدقة في الحقيقة مع قطع النظر عن ذلك الدرهم انما هو تسعة وعلى هذا فثواب
القرض وهو ثمانية عشر ضعف التسعة لان المفاضلة انما هو في الثواب المكتسب خاصة قيل والسر في المضاعفة ان الصدقة تقع في يد المحتاج
وغيره والقرض لا يقع الا في يد المحتاج غالبا وان درهم القرض يعود ويقرض ودرهم الصدقة لا يعود والى الاول اشير في الخبر المروي
عن الهداية وانما صار القرض افضل من الصدقة لان المستقرض لا يستقرض الا من حاجة ثم ان ترتب الثواب عليه فضلا عن زيادته على
ثواب الصدقة فرع التقرب به الى الله فلو خلى عنه لم يترتب عليه الثواب فضلا عن فرعه وهو الزيادة ووجهه واضح مضافا الى الخبرين
المروي احدهما في في والثاني عن تفسير علي بن ابرهيم وفيهما الرباء رباءان احدهما حلال والاخر حرام فاما الحلال فهو ان يقرض
الرجل اخاه قرضا طمعا ان يزيده ويعوضه اكثر مما ياخذه من غير شرط بينهما فهو مباح له وليس له عند الله تعالى ثواب فيما اقرضه وهو
قوله تعالى فلا يربو عند الله واما الحرام فالرجل يقرض قرضا ويشترط ان يرد اكثر مما اخذه فهذا هو الحرام وحيث انه لا خلاف نصا و
فتوى في افادته انتقال الملك بمجرد الدال عليه او مع ضميمة التصرف على الخلاف الاتي فلا جرم وجب الاقتصار فيه لمخالفته الاصل على
ما يتحقق به الانتقال بالاجماع والضرورة وهو ما اذا كان بعقد يتضمن الايجاب والقبول فلا يكفي المعاطاة فيه وان اكتفي بها
في حصول اباحة التصرف مع انه لا خلاف في الامرين بل الظاهر انهم الاجماع عليه على كونه من العقود الجائزة والصيغة اقرضتك او انتفع
به او تصرف فيه او ملكتك وخذ هذا او اصرفه وعليك عوضه وما ادى هذا المعنى لانه كما عرفت من العقود الجائزة وهي لا ينحصر في
لفظ بل يتادى بما افاد معناها وانما يحتاج الضميمة وعليك عوضه ما عدا الصيغة الاولى فانها صريحة في معناه لا يفتقر الى ضميمة
فيقول المقترض قبلت وشبهه مما دل على الرضاء بالايجاب في استقرب في س الاكتفاء بالقبض لان مرجعه الى الاذن في التصرف وهو حسن
ان اريد افادته اباحة التصرف وفيه نظر ان اريد افادته الملك المترتب على صحة القرض اذ لا دليل عليه وما استدل به لا يؤدي اليه فان الاذن
في التصرف لا يؤدي الا الى اباحته ويجب الاقتصار على اخذ العوض مثلا او قيمة من دون زيادة عينا كانت او صفة ربوية كانت العين
المستقرضة ام غيرها اجماعا كما في لف ولك وغيرهما بل حكى في الغنية بعض الاجلة اجماع المسلمين كافة وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة تحريم
الربا والزيادة من الكتاب والسنة وهي كالطلاق العبارة وان عمت صورتي اشتراطها وعدمها الا انها مخصصة بالصورة الاولى خاصة
بلا خلاف كما في لك وغيره وهو الحجة المخصصة مضافا الى المعتبرة المستفيضة الاتية وح لو شرط النفع ولو بزيادة الوصف كالصحاح
عوض المكسرة حرم بلا خلاف فيما عدا المثال الا نادرا للعموم مما مر مضافا الى عموم النهي عن قرض يجر نفعا في النبوي العامي وخصوص
المعتبرة منها الصحيح من اقرض رجلا ورقا فلا يشترط الا مثلها فان جودي بافضل منها فليقبل ولا ياخذ احد منكم ركوب دابة او عارية
متاع يشترط من اجل قرض ورقة والصحيح عن رجل كانت لي عليه مائة درهم عددا قضاها مائة وزنا قال لا باس ما لم يشترط قال و
قال جاء الربا من قبل الشروط انما يفسده الشروط واصرح منها الصحيح المروي عن قرب الاسناد عن رجل اعطى رجلا مائة درهم على
ان يعطيه خمسة دراهم او اقل او اكثر قال هذا الربا المحض وعلى التحريم المستفاد من هذه الادلة يحمل عموم الباس في الزيادة مط او
مع الشرط خاصة المستفاد من مفاهيم الاخبار الاتية فان اخبارهم بعضها يكشف عن بعض وكذا في المثال على الاظهر الاشهر سيما
بين من تاخر لعموم النبوي المتقدم المنجبر بفتاويهم ولا ينافيه التخصيص بصورة الاشتراط فان العام المخصص حجة في الباقي مضافا
الى اطلاق المعتبرة المتقدمة بل عمومها الشامل لمفروض المسئلة مضافا الى خصوص الصحيح اذا اقرضت الدراهم ثم جاءك بخير منها
فلا باس ان لم يكن بينكما شرط والباس وان كان اعم من الحرمة الا انه محمول عليها بما تقدم اليه الاشارة من الضميمة خلافا للحلبي والنهاية
وجماعة فجوزوا الزيادة فيه مط ولو مع الشرط وزاد الاول ما شابه المثال فجوز زيادة مطلق الاوصاف مط استنادا الى الصحيح عن
الرجل يقرض الرجل الدراهم الغلة ويأخذ منه الدراهم الطازجية طيبة بها نفسه قال لا باس وليس فيه دلالة فان ظاهره اعطاء
الزائد الصحيح بدون الشرط ولا خلاف فيه كما في ضه بل عليه الاجماع في لف والغنية وبه افتى الاصحاب كافة وتبعهم الماتن فقال نعم لو
تبرع المقترض بزيادة في العين او الصفة لم يحرم اجماعا كما في الكتب الثلثة والصحاح وغيرها بذلك مستفيضة منها زيادة
على الصحيحين المتقدم الى ذكرهما الاشارة الصحيح عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عددا ثم يعطي وزنا وقد عرف انها

اثقل مما اخذه ويطيب نفسه ان يجعل له فضلها فقال لا باس به اذا لم يكن فيه شرط ولو وهبها له كملا كان اصلح والصحيح عن الرجل يقرض
عن الرجل قرضا ويعطيه الرهن اما خادما واما انية واما ثيابا فيحتاج الى شئ من منفعته فيستاذنه فيه فياذن له قال اذا طابت نفسه فلا
باس فقلت ان من عندنا يروون ان كل قرض يجر منفعة فهو فاسد قال او ليس خير القرض ما جر منفعة ونحوه في الحكم بان خير القرض
ما جر منفعة خبران معتبرا السند في احدهما صفوان وابن بكير وفي الثاني ابن ابي عمير وهؤلاء حكى على تصحيح ما يصح عنهم اجماع العصابة
ويستفاد منها كنفي الباس فيها وفي غيرها مما مضى وغيره انه لا يكره ايضا مضافا الى ما روي في العامي من ان النبي ص اقترض بكرا فرد بازلا
رباعيا وقال ان خير الناس احسنهم قضاء ونحوه في الخاصي ايضا وهو الموثق كالصحيح ان رسول الله ص كان يكون عليه الثني فيعطي الرباعي و
في الصحيح عن الرجل يستقرض من الرجل الدرهم فيرد عليه المثقال ويستقرض المثقال فيرد عليه الدرهم فقال اذا لم يكن شرط فلا باس
وذلك هو الفضل ان ابي ع كان يستقرض الدراهم الفسولة فيدخل عليه الدراهم الجلال فيقول يا بني ردها على الذي استقرضتها منه
فاقول يا ابه ان دراهمه كانت فسولة وهذه خير منها فيقول يا بني ان هذا هو الفضل فاعطه اياها نعم ربما ينافيه الاخبار المانعة عن
الزيادة مط كالصحيح عن الرجل يسلم في بيع او تمر عشرين دينارا ويقرض صاحب السلم عشرة دنانير او عشرين دينارا قال لا يصلح اذا كان
قرضا يجر شيئا الخبر وطريق الجمع بينه وبين ما مر حمل هذا وما ضاهاه على صورة الشرط او التقية كما يستفاد من بعض ما مر او كراهة
الاخذ خاصة وهذا اجود وليس عليه منافاة فان موارد ما دل على الفضل في الزيادة هو صورة الاعطاء خاصة ولا كذلك ما دل
على المنع فان موارده صورة الاخذ خاصة ولا فرق في الجواز مع عدم الشرط بين ان يكون من نيتهما ذلك ام لا للاطلاق النصوص المتقدمة
مضافا الى خصوص بعض المعتبرة عن رجل اقرض رجلا دراهم فرد عليه اجود منها بطيبة نفسه وقد علم المستقرض والقارض انه انما اقرضه
ليعطيه اجود منها قال لا باس اذا طابت نفس المستقرض وقصور السند بالجهالة منجبر بوجود الحسن بن محبوب فيه وقد اجتمعت على تصحيح
ما يصح عنه العصابة نعم يكره وفاقا للدروس مسامحة في ادلتها كما مر غير مرة ثم ان ظ الاصحاب من غير خلاف يعرف بل في ك نحن السرائر
الاجماع عليه فساد القرض مع شرط النفع فلا يجوز التصرف فيه ولو بالقبض ومعه ومع العلم يكون مضمونا عليه كالبيع الفاسد
للقاعدة المشهورة كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده خلافا لابن حمزة فجعله امانة والاصل في حرمة التصرف بعد الاجماع ظواهر
النصوص المتقدمة المصرحة بفساد الزيادة مع اشتراطها المستلزم لفساد المشروط بها المتوقف عليها قطعا فمناقشة بعض الاصحاب في ذلك بعد
تسليم دلالة النصوص على فساد الشرط وحرمة الزيادة غفلة واضحة وحيث حلت الزيادة بالتبرع بها فلا يخ اما ان تكون حكمية كما لو دفع الجيد
بدل الردي او الكبير بدل الصغير فالظاهر انه يملكه المقرض ملكا مستقرا بقبضه كما قيل وان كان عينية ففي كون المجموع وفاء او يكون
الزائد بمنزلة الهبة فيلزمه احكامها نظر ولعل الثاني اظهر لاصالة بقاء الملك على اصله مضافا الى اطلاق الهبة عليه في بعض الصحاح
المتقدمة لكنه في الزيادة الحكمية واعلم ان ما يصح اقراضه هو كل ما صح احصاء قدره ووصفه فيجوز ان يقترض الذهب والفضة
وزنا والحبوب كالحنطة والشعير والتمر والزبيب كيلا ووزنا والخبز وزنا بلا خلاف كما في لك وغيره وعددا على الاظهر الاشهر بل
عليه الاجماع في لف وكره ولك وعن السرائر والمبسوط وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات والنصوص المنجبر قصور اسانيدها
بالشهرة العظيمة منها لا باس باستقراض الخبز ومنها انا نستقرض الخبز من الجيران فنرد اصغر منه او اكبر فقال ع انا نستقرض الجوز
الستين والسبعين عددا فيه الصغير والكبير فلا باس ونحوه غيره وهما صريحان في جواز الاقتراض والرد مع التفاوت خلافا للدروس
فاشترط فيه عدم العلم به ولعل المراد التفاوت الذي لا يتسامح به عادة وكل ما يتساوى اجزائه قيمة ومنفعة ويتقارب صفاته
ويعبر عنه بالمثلي يثبت في الذمة مثله كالحبوب بلا خلاف كما في لف وغيره بل عليه الاجماع في الغنية وشرح الشرايع للمفلح الصيمري
وربما الحق به العين المستقرضة جماعة فيجب قبولها للاولوية واذا تعذر ينتقل الى قيمته وقت المطالبة والتسليم لان الثابت في
الذمة انما هو المثل الى ان يطالب به وبه افتى شيخنا في لك وتبعه جماعة وقيل وقت القرض لسبق علم الله بتعذر المثل وقت الاداء
ويضعف بانه لا منافاة بين وجوب المثل وقت القرض طردا للقاعدة الاجماعية والانتقال الى القيمة عند المطالبة لتعذره
وقيل وقت التعذر لانه وقت الانتقال الى البدل الذي هو القيمة ويضعف بان تعذره بمجرده لا يوجب الانتقال الى القيمة
لعدم الدفع فيستصحب وجوب الواجب الى ان يجب دفعه بالمطالبة فحيث لم يوجد الان ينتقل الى القيمة ولا ريب ان العمل بها على القيم
احوط وما ليس كذلك ويعبر عنه بالقيمي يثبت في الذمة قيمته وفاقا للمشهور كما في لك وغيره لاختلاف الصفات فالقيمة اعدل

في ضمان المثلي في المثليات والقيمي في القيميات

فقيل بل

كتاب القرض

وقيل بل يثبت مثله ايضا لانه اقرب الى الحقيقة ولخبرين عاميين واردين في مطلق الضمان وعورضا باخر مع انه لا قائل بهما في المائن
في يع ونسب الى ظ ف وقيل بضمان المثل الصوري فيما ينضبط بالوصف وهو ما يصح السلم فيه وضمان ما ليس كذلك بالقيمة كالجوهر وهو
مختار كره لخبرين عاميين في الاول ظاهرهما الوقوع مع التراضي ولا شبهة في جواز دفع المثل معه مطلقا وعلى اعتبار القيمة مطلقا او على بعض
الوجوه فهل المعتبر قيمته وقت التسليم او وقت القرض او وقت التصرف فيه اقوال قيل ولا اعتبار لقيمته يوم المطالبة هنا قولا واحدا
الا على القول بضمانه بالمثل فيتعذر فيعتبر يوم المطالبة كالمثل على اصح الاقوال وفي تملك الشيء المستقرض المقترض اى تملكه المقترض
بالقبض لا بالتصرف على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظ السرائر وكره دعوى اجماعنا عليه لان التصرف فرع الملك فيمتنع
كونه شرطا فيه والا دار وقيل وفيه نظر لمنع تبعية الملك مطلقا بل يكفي فيه اذن المالك وهو هنا حاصل بالعقد بل بالايجاب وفيه يضعف اولا
بان الاذن انما حصل من المالك بان يكون المقترض مالكا ويكون عليه العوض لا مطلقا كما في ساير المعاوضات فانها على تقدير بطلانها
لا يجوز التصرف بالاذن الحاصل بتوهم الصحة وثانيا بعدم كفاية الاذن في كثير من التصرفات المجمع عليها هنا المتوقفة على الملك كما
لو وطي المتوقف عليه او على التحليل المتيقن فقده في المقام فانه تحصر الوجه فيما باحتسبه في الاول وكالبيع ونحوه فانه لا يجوز لغير مالكه
الا بالوكالة او فضولا ومعلوم انتفاؤهما ومن هنا ظهر ضعف القول بعدم حصول الملك الا بالتصرف كما عن ظ ف مع احتمال
مخالفته الان للاجماع كما يستفاد من بعض الاصحاب ومع ذلك المعتبرة ترده صريحة منها الصحيح رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته
على المقرض او المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت فليس على المقرض زكوتها قال لا يزكى المال من
وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الاخذ فمن كان المال في يده زكاه قال قلت افيزكي مال غيره
من ماله قال انه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من هو
قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه وياكل الحديث وقريب منه الموثق عن رجل استودع رجلا الف درهم
فضاعت فقال الرجل كانت عندي وديعة وقال الاخر انما كانت عليك قرضا قال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة
وقالوا وتظهر ثمرة الخلاف في جواز رجوع المقرض في العين ما دامت باقية ووجوب قبولها لو دفعها المقترض وفي النماء قبل التصرف
ان قلنا بكون التصرف ناقلا للملك حقيقة او ضمنا يعني قبل التصرف بلحظة يسيرة كما في العبد المامور بعتقه عن الامر غير المالك فانه
للمقترض على المختار وللمقرض على القول الاخر ولو قيل فيه بالكشف فيغير احتمالان ثم ليس في كلامهم تصريح ببيان المراد بالتصرف
الموجب للملك على ما ذكر في لك ويشعر بعض العبارات بان المراد التصرف المتلف للعين او الناقل وعن ظ الشهيد في بعض التحقيقات
ان المراد مطلق التصرف كما هو الظاهر وعليه فيعود الخلاف مع المشهور لفظيا فان القبض نوع من التصرف فتأمل وعلى المختار ليس
للمقرض الرجوع في العين وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر بل ربما يستشعر من كثير من العبارات الاجماع عليه لان فائدة الملك
ان لا يتسلط عليه غيره الا برضاه والثابت بالعقد والقبض للمقرض انما هو البدل فيستصحب الحكم الى ان يثبت المزيل وليس بثابت
سوى دعوى الاجماع على جواز العقد وهي مع فتوى الاكثر بما ينافيه من عدم جواز الرجوع في العين يتطرق اليها الوهن وعلى
تقدير صحتها يحتمل ان يكون المراد بالجواز عدم وجوب امهال المقترض الى قضاء الوطر من العين وان كانت قضية العرض ذلك كما
صرح به في س وهذا الجمع اجود مما ذكره في لك من ان المراد بالجواز تسلط المقرض على اخذ البدل اذا طالب به متى شاء فانه اذا
ارادوا بالجواز هذا المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح وان كان مغايرا لغيره من العقود الجائزة من هذا الوجه وذلك فان مظهر الجواز
واللزوم انما هو بالنسبة الى مال القرض فان قلنا بجواز العقد ترتب عليه صحة الرجوع في العين كما هو مقتضى العقود الجائزة وان قلنا
بلزومه فليس له الا العوض المستقر في الذمة وان كانت العين موجودة كما هو مقتضى العقود اللازمة ومجرد تسميته جايزا مع ترتب
ثمرة اللزوم عليه من عدم جواز الرجوع في العين غير جيد فان ثمرة الجواز بالمعنى الذي ذكره ثابت باصل العقد سواء سمي جايزا او لازما
وليس كذلك لو اريد بالجواز ما ذكرناه فانه مخالف لمقتضى العقد بحسب العرف فان مقتضاه بحسبه انما هو الرضاء بالامهال
الى حين قضاء الوطر من العين وقريب منه في الضعف الوجه الذي ذكره بعض الافاضل من انه ليس ببعيد ان يكون النزاع فيما قبل
الفسخ يعني اذا تحقق العقد مع الشرط وحصل الملك للناقل فمع عدم طريان الفسخ عليه بالتقايل من الجانبين او من جانب واحد
هل يجوز الرجوع في العين مع كراهة المقترض ام لا وذلك فان النزاع ح يصير قليل الفائدة اذ للمقرض ان يفسخه ويأخذ ماله و

وللمقترض ايضا الفسخ واعطاء العين فليس للمقرض عدم القبول هذا مع احتمال حصول الفسخ بمجرد مطالبة العين او ردها من دون احتياج الى
عبارة اخرى ولا يلزم اشتراط الاجل فيه بلا خلاف يعرف الا من نادر من بعض من تاخر ومن باشتراط عبارة الماتن في بيع وكذا عزم بالاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى الاجماع المدعى في كلام جماعة على جواز اصله المستلزم لجواز شرطه بالبديهة الا ان في الاستناد اليه نوع خفاء ومناقشة بعد
ما مر اليه الاشارة من ذهاب اكثر الاصحاب الى عدم جواز الرجوع في العين التي يبنى فيه وان المراد بالجواز في كلامهم غير المعنى المعروف بينهم
وهو عدم لزوم الاجل الذي هو مقتضى العقد بحسب العرف والاجماع على عدم لزومه الا انه ثابت لا يدل الا على عدم لزومه بمجرد العقد
وهو لا ينافي لزومه مع الشرط الا ان يجاب بما ياتي وبالاجماعين يخصص ما دل على لزوم الوفاء بالعقود والشروط كتابا وسنة وربما
يزاد عليهما بدلالة الكتاب والسنة المتواترة على استحباب القرض والمداينة ولا يتعلق بخصوص اجراء الصيغة بل بمدلولها وهو تاخير
المطالبة للعين المستقرضة الى مدة قضاء الوطر منها كما مرت اليه الاشارة واستحباب التاخير وهو عين معنى الجواز وفيه نظر اولا بمنع تعلق
الاستحباب بخصوص المدلول بل بسببه الذي هو اجراء الصيغة وان كان الوجه في تعلقه به هو رجحان العمل بسببه فيرجع حاصل
الادلة الى استحباب الاقدام الى القرض وايجاد سببه ولا ينافيه وجوب المسبب بعده وان هو الا كالتجارة فقد تظافرت الادلة
باستحبابها مع وجوب العمل بمقتضيات اسبابها كصيغ البيوع ونحوها وككثير من العبادات المستحبة الواجبة بالشروع فيها وبالجملة استحباب
الشيء ابتداء غير وجوبه استدامة فاستحباب الاقراض ابتداء لا ينافي وجوب العمل بمقتضى العقد بعد ايجاده وثانيا بان ذلك بعد تسليمه
انما يتوجه بالنظر الى نفس العقد وانه بمجرده لا يقتضي وجوب التاخير بل غايته الاستحباب كما يستفاد من ادلة استحبابه ولا كلام فيه لما
مر من الاجماع على جواز العقد المستلزم لعدم وجوب التاخير ولكنه لا ينافي لزومه بسبب اخر غير نفس العقد المجرد وهو العقد المركب
من الشرط لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالعقود مضافا الى ما دل على لزوم الوفاء بالشروط وذلك كما لو اوقع عقد البيع حالا فانه لا
يقتضي وجوب التاخير في احد العوضين الى اجل ولكن لو اوقع مؤجلا فقد يكون عقد القرض بنفسه لا يفيد لزوم اجل ومع
شرطه يفيد لزومه وبالجملة لا منافاة بين جواز اجل القرض نظرا الى نفس العقد ولزومه باشتراطه فيه لتغاير السببين كما لو اشترط اجله
في عقد لازم اخر كما عليه الاكثر وان خالف فيه بعض من شذ وندر فالاستدلال بذلك على المطلوب غير مفهوم الا ان يقال بالفرق
بين القرض والبيع بعدم دلالة عقده على اجل بخلاف القرض لعدم دلالته عليه بحسب العرف كما مر فاذا لم يجب الوفاء به مع دلالة العقد
الذي هو الاصل في لزوم الوفاء به وبالشرط المذكور في ضمنه عليه فعدم وجوب الوفاء به اذا دل عليه الشرط اولى فتامل وقريب منه
استدلال بعض الافاضل على ضده وهو لزوم الاجل بعد اشتراطه بما مر من العمومين وخصوص قوله سبحانه اذا تداينتم بدين الى اجل
مسمى فاكتبوه والخبرين المروي احدهما عن ثواب الاعمال من اقرض قرضا وضرب له اجلا ولم يؤت به عند ذلك الاجل كان له من الثواب في
كل يوم يتاخر عن ذلك الاجل مثل صدقة دينار واحد كل يوم ونحوه الثاني المروي عن الفقه الرضوي وذلك فان غاية الادلة صحة التاجيل
ولا كلام فيها وثمرتها انما هو جواز تاخير الدفع الى الاجل ووجوبه بعده وهو غير لزومه الذي هو عبارة عن وجوب التاخير البتة وانما الكلام
فيه هذا مضافا الى قصور سند الخبرين مع عدم معاضد لهما في البين وضعف دلالة الكتاب من وجه اخر وهو اختصاصه بالدين
وهو غير القرض بنص اهل اللغة فقد صرح في القاموس وغيره بانه لا اجل فيه بخلاف الدين فانه الذي فيه الاجل فالاستدلال به على اللزوم
في القرض على تقدير تماميته يفسد الوجه الاول غير تام من هذا الوجه نعم في المضمر عن رجل اقرض رجلا دراهم الى اجل مسمى ثم مات المستقرض
ايحل مال القارض بعد موت المستقرض منه ام للورثة من الاجل مثل ما للمستقرض في حياته فقال اذا مات فقد حل مال القارض وهو مشعر
بلزوم التاجيل كما في القرض كالدين من حيث التقرير والمفهوم الا ان قصور السند بالاضمار والمتن للاجماع او حب مجرد في المضمار واما
القدح فيه بالدلالة بمنع الظهور بالكلية بنحو ما اجيب به عن الخبرين المتقدم اليه ذكرهما الاشارة من ان غايته الدلالة على صحة الاجل لا
اللزوم الذي هو مفروض المسئلة لعله محل مناقشة يستخرج وجهها من النظر الى لفظ حل الظاهر في عدم استحقاق المطالبة قبل انقضاء
المدة المضروبة حال حيوة المستقرض بالضرورة فتامل وكذا لا يتاجل الدين الحال بتاجيله بان يعبر عنه صاحب الدين بعبارة تدل عليه
من غير ذكره في عقد بان يقول اجلتك في هذا الدين مدة كذا اذ ليس ذلك بعقد يجب الوفاء به بل هو وعد يستحب الوفاء به واشار
بقوله مهما كان الدين او غيره الى خلاف بعض العامة حيث ذهب الى ثبوت التاجيل في ثمن المبيع والاجرة والصداق وعوض الخلع دون
القرض وبدل المتلف والى خلاف اخرين منهم في ثبوته في الجميع ولو غاب صاحب الدين غيبة منقطعة نوى المستدين قضاءه وجوبا

اجماعا كما قيل وكذا الحكم في كل من عليه حق سواء كان ذو الحق غائبا ام حاضرا وانما ذكر الوجوب مع الغيبة المنقطعة تأكيدا ووجه الوجوب
بانه من احكام الايمان كما قالوا في العزم على الواجب الموسع لا لكونه بدلا عن التعجيل وفيه نظر الا ان يكون اجماعا والاجود الاستدلال
عليه في محل الفرض بالنصوص المروية في باب الدين في الكتب الثلثة الدالة على ان من استدان دينا فلم ينو قضائه كان بمنزلة السارق وبه
صرح في الرضوي ايض وقصور الاسانيد منجبر بالاعتبار وفتوى الاصحاب ومؤيد بالصحيح عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه
ولا على ولي له ولا يدري باي ارض هو قال لا جناح بعد ان يعلم الله تع منه ان نيته الاداء وفي الخبر من كان عليه دين ينوي قضائه
كان معه من الله عز وجل حافظان يعينانه على الاداء من امانته فان قصرت نيته عن الاداء قصر عنه المعونة بقدر ما قصر من نيته وفي اخر حسن
للرجل يكون عليه دين ينوي قضائه ويجب عليه عزله عند وفاته وفاقا للنهاية بل ربما احتمل في ذلك عدم الخلاف فيه مشعرا بدعوى الاجماع
عليه كما في شرح القواعد للمحقق الثاني ولا دليل عليه عدا ما قيل من انه مناسب لتميز الحق وابعد عن تصرف الورثة فيه وهو كما ترى مع
ان في السرائر ادعى اجماع المسلمين على العدم وهو اقوى للاصل وان كان الاول احوط واولى واحوط منه العزل مط فقد حكي في ذلك قولا لكن لا يلزم
منه انتقال الضمان بالعزل بل عليه الضمان مع التلف على الاطلاق لعدم الدليل على الانتقال وهو على كل حال يجب ان يكون موصيا به عند
الوفات بلا خلاف كما صرح به للمفلح الصيمري لانه مع ترك الوصية ربما ادى الى فوات المال وبقاء اشتغال الذمة به فيجب من باب المقدمة و
يدل عليه ايض بعض النصوص الاتية بل عن ظ جملة من الاصحاب وجوب التوصية بماله وعليه تدل جملة من الاخبار الاتية في كتاب الوصية ان شاء الله
سبحانه ولو لم يعرفه اجتهد في طلبه ببذل الوسع في السؤال عنه في الامكنة التي يمكن كونه او خبره بها ويستمر كذلك على وجه لو كان لظهر بلا
خلاف اجده ويشعر به الصحيح المتقدم مضافا الى صريح الصحيح في رجل كان له على رجل حق ففقده ولا يدري اين يطلبه ولا يدري احي هو ام
ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسبا ولا ولدا قال اطلب قال ان ذلك قد طال فاتصدق به قال اطلب ونحوه خبران اخران مرويان هما كالاول و
الاخبار الاتية في الكتب الثلثة في باب ميراث مفقود الخبر في احدهما انه كان عند ابي اجير يعمل عنده بالاجر ففقدناه وبقي له من اجره شيء ولا نعرف
له وارثا قال فاطلبه قال قد طلبناه ولم نجده فقال مساكين وحرك يديه قال فاعاد عليه قال اطلب واجهد فان قدرت عليه والا فكسبيل مالك
حتى يجيء له طالب فان حدث بك حدث فاوص به ان جاء له طالب ان يدفع اليه ومع الياس عنه بحيث لا يحتمل الوقوف عليه عادة قيل يجب
ان يتصدق به عنه كما عن الطوسي والقاضي وجماعة لئلا يتعطل المال ويخرج عن الانتفاع ولاحتياج من هو عليه الى تفريغ ذمته ولا سبيل غير
الصدقة وهو كما ترى نعم في الفقيه بعد الصحيح المتقدم وقد روي في هذا خبر اخر ان لم تجد وارثا وعلم الله تع منك الجهد فتصدق به
قيل ونحوهما الخبران في احدهما قد وقعت عندي مائتا درهم واربعة دراهم فمات صاحبها ولم اعرف له ورثة فرايك في اعلامي حالها وما
اصنع بها فقد صغت بها ذرعا فكتب اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يخرج وفي الثاني كان لابي جبر ان كان يقوم في رحاوته عندنا
دراهم وليس له وارث فقال ع تدفع الى المساكين ثم قال رايك فيها ثم عاد عليه المسألة فقال له مثل ذلك فاعاد عليه المسألة ثالثة فقال ع
تطلب وارثا فان وجدت له وارثا والا فهو كسبيل مالك ثم قال ما عسى ان تصنع بها ثم قال توصي بها فان جاء طالبها والا فكسبيل مالك
واسانيدها بالارسال والجهالة قاصرة وعن المقاومة للصحيحين المتقدمين سيما الثانية وتاليها ضعيفة وبقاعدة اصالة بقاء شغل
الذمة معارضة ولذا انكر الحلي هذا القول واوجب الدفع الى الحاكم وهو جيد وان كان القول بجواز الصدقة عن المالك مع الضمان له اذا
لم يرض بها لا يخ عن قوة وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني وجماعة لانه احسان محض فانه ان ظهر المالك ضمن له العوض مع عدم الرضا بها والا فالصدقة
انفع من بقائها المعرض لتلفها فتو واما الوجوب فقد عرفت ما فيه وما يستفاد من بعض الاخبار المتقدمة من انه كسبيل ماله فشاذ وسنده
الدال عليه ضعيف نعم ورد مثله في القريب من الصحيح في الفقيه ولا يصح المضاربة بالدين حتى يقبض مط ولو كان من هو عليه عاملا اجماعا
كما عن كرة وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة المنجبر قصور سنده بالشهرة في رجل له على رجل مال فيتقاضاه ولا يكون عنده ما يقضيه
فيقول هو عندك مضاربة قال لا يصح حتى يقبضه ولو باع الذمي ما لا يملكه المسلم كالخمر والخنزير وقبض ثمنه جاز ان يقبضه المسلم
عن حقه بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى صريح الموثق في رجل له على رجل ذمي دراهم فيبيع الخمر والخنازير وانا
حاضر فيحل لي ان اخذها فقال انما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك مضافا الى اطلاق المعتبرة المستفيضة منها الصحاح في اثنين منها
في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرا وخنزيرا وهو ينظر اليه فقضاه فقال لا بأس اما للمقتضي فحلال واما للبايع فحرام ونحوهما
الثالث والرابع واطلاقها وان شمل البايع المسلم الا ان الظاهر منه بحكم التبادر والغالب هو الذمي لا المسلم لعدم اعتبار بيعه لمثل الخمر

والخنزير في بلاد الاسلام التي هي مورد الروايات ثم على تقدير عمومها له يجب التخصيص بغيره التفاتا الى عموم الادلة بعدم تملكه ثمنهما
وفساد بيعه لهما فكيف يجوز اقتضاء ما لا يملكه ويكون بناء على ملك المشتري يجب رده عليه او التصدق به عنه مع الجهل كما عن
المعتبرين بل يحملها عليه احدهما الصحيح في رجل ترك غلاما له في كرم له يبيعه عنبا او عصيرا فانطلق الغلام فعصر خمرا ثم باعه قال لا يصلح ثمنه ثم
قال ان افضل خصال هذه التي باعها الغلام ان يتصدق بثمنها او استناد الى نحو بعض المعتبرة كمرسلة ابن ابي نجران المصححة اليه عن ابي
الرضا عن نصراني اسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره ويقضي دينه قال لا فان تحريم قضاء الدين من ثمنها
على الذمي بعد اسلامه يستلزم تحريم الاقتضاء على المسلم من اصله بطريق اولى فتأمل جيدا وظاهر العبارة وصريح جماعة اختصاص الذمي بالحكم
دون الحربي وهو كذلك لما عرفت من وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على تحريم ثمن الامور المزبورة على المسلم مطلقا على المتيقن وليس
الا الذمي لعدم اجماع على غيره لو لم نقل بالاجماع على عدمه واختصاص النصوص المتقدمة به صريحا في بعض وظاهرا بحكم الغلبة والتبادر
في الباقي لندرة وجود الحربي في بلاد الاسلام التي هي ظاهر مواردها ومنه يظهر الوجه فيما قيد به الحكم في الذمي بعض الاصحاب ايضا من
اشتراط ان يكون في بيعه مستترا وذلك فانه مع عدم الاستتار يصير في حكم الحربي عند الاصحاب مضافا الى جريان وجه المتقدم في اخراج
عن الحكم في الذمي المتجاهر بالفسق لعدم انصراف الاطلاق اليه بالضرورة ولو اسلم الذمي قبل بيعه ما لا يملكه حال اسلامه قيل كما
عن النهاية يتولاه غيره ممن يجوز له بيعه للخبر وان اسلم رجل وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين قال يبيع ديانه او ولي
له غير مسلم خنازيره وخمره فيقضي دينه وليس له ان يبيعه وهو حي ولا يمسكه وهو ضعيف وفاقا للقاضي والحلي والفاضلين لان المسلم
لا يملك ذلك ولا يجوز بيعه مباشرة ولا يجوز تسبيبا والرواية مقطوعة ومع ذلك في سندها جهالة ومن الجائز حملها على ان يكون
له ورثة كفار يبيعون الخمر ويقضون دينه ولو كان لاثنين فصاعدا ديون مشتركة بينهما في ذمة ثالث فصاعدا فاقتسماها فما حصل
كان لهما وما توي بالمثناة من فوق بمعنى هلك كان منهما على الاشهر الاقوى وفاقا للاسكافي والطوسي والقاضي والحلبي وابن حمزة وابن
زهرة مدعيا الاجماع عليه كالثاني وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المروية في باب الدين والشركة منها الموثق عن رجلين بينهما
مال منه دين ومنه عين فاقتسما العين والدين فتوى الذي كان لاحدهما من الدين او بعضه وخرج الذي للاخر ايرد على
صاحبه قال نعم ما يذهب بماله ونحوه الباقي والصحيح المروي في يب ويه في كتاب الصلح وقصور الاسانيد فيما عداه منجبر بالشهرة
العظيمة والاجماعات المحكية وبعض الوجوه الاعتبارية المذكورة في لف من ان المال مشترك فان التقدير ذلك فاذا دفع الى احدهما
فانما دفع عما في ذمته والدفع انما هو للمال المشترك فلا يختص به القابض ولا دليل على لزوم القسمة في نحو المسألة مع ان الاصل
عدمه بالضرورة خلافا للحلي فحكم به قياسا على ثبوته فيما لو وهب احدهما او ابرأ ذمة من عليه الحق الذي صار من نصيبه بلا
خلاف كما حكاه فكذا فيما نحن فيه وهو كما ترى وان مال اليه في لف اخيرا وتبعه بعض المتاخرين لضعف القياس اولا وعدم معارضته
على تقدير حجيته لما قدمناه من الاجماعات المحكية والمعتبرة المستفيضة ثانيا فالقول بمقالته ضعيف جدا قيل وقد يحتال للقسمة بان
يحيل كل منهما صاحبه بحصته التي يريد اعطائها صاحبه ويقبل الاخر بناء على صحة الحوالة من البرئ او فرض سبق دين عليه ولو
اصطلحا على ما في الذمم بعضا ببعض جاز وفاقا للشهيدين وعلى احد الامور المذكورة يحمل اطلاق الصحيح المروي عن كتاب علي
بن جعفر في قرب الاسناد عن رجل بين اثنين كان في السلم ايصلح لهما ان يقتسما قبل ان يقبضا قال لا باس او على صحة دون اللزوم وعلى عدمه
خاصة يحمل الاخبار السابقة ولا باس به جمعا بين الادلة وان كان اعتبار المراضاة مرة ثانية بعد الاخذ احوط البتة ولو باع الدين
باقل منه عينا او قيمة على وجه لا يحصل فيه الربا ولا الاخلال بشروط الصرف لو كان العوضان من الاثمان لم يلزم الغريم ان يدفع
اليه اي الى المشتري اكثر مما دفع الى البايع وفاقا للطوسي والقاضي على تردد فيه ينشأ من الخبرين في احدهما رجل اشترى دينا
على رجل ثم ذهب الى صاحب الدين فقال له ادفع الي ما لفلان عليك فقد اشتريته منه قال يدفع اليه ما دفع الى صاحب العين ويبرئ
الذي عليه المال عن جميع ما بقي عليه وقريب منه الثاني ومن قصور سندهما بجهالة وعدم جابر لهما في المسألة مع مخالفتهما
للقواعد الثابتة من الكتاب والسنة وان ما وقع عليه العقد الذي يجب الوفاء به ليس الا جميع الدين دون بعضه فلا وجه في
الاقتصار عليه ومع ذلك فلا وجه لبرائة ذمة المديون كما صرحت بها الرواية الاولى ومع ذلك فالثانية غير صريحة في المسألة
بل ولا ظاهرة ولذا لم يذكرها جماعة في المسألة وهذا هو الاظهر الاشهر بين الطايفة وبما ذكرنا الا بعضهم وحبر للتردد في

كما في صريح العبارة وظ اللمعة فلتطرح الروايتان للجهالة والمخالفة للقواعد المقررة المعتضدة بالاجماع من اصلها او بالشهرة في خصوص
المسئلة او تحملا على ما تلتامان معها من ارادة الضمان من البيع مجاز الشبهه به في المعاوضة او فساد البيع للربا او غيره فيكون الدفع
مأذونا فيه من البايع في مقابلة ما دفع ويبقى الباقي الذكر ويكون المراد ببراءة المديون في الرواية الاولى البراءة من حق المشتري
لا مط **خاتمة** قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بان اجرة الكيال ووزان المتاع على البايع الامر لهما لانهما من مصلحته فيتعلق
الاجرة وكذا اجرة بايع الامتعة تتعلق به اذا كان بايعها له لا ناصبا نفسه لذلك فانه يستحقها وان لم يشارطا عليه لان هذا العمل
مما يستحق عليه الاجرة في العادة ونصب الدلال نفسه لذلك قرينة على عدم التبرع بالضرورة كما حقق في مبحث الاجارة ومما ذكرنا يظهر
الوجه فيما ذكروه من ان اجرة الناقد ووزان الثمن على المشتري الامر له بذلك وكذا اجرة مشتري الامتعة عليه اذا كان له لا ناصبا نفسه
لذلك مامورا به من جهته ولو تبرع الواسطة بكل من الامور المذكورة من دون امر من البايع او المشتري له بذلك ولا ما يقوم مقاما
من الدلالة لم يستحق اجرة على من يلزمه الاجرة مع امره او ما في حكمه ولو اجاز البيع والشراء وغيرهما الانه بالفعل لم يستحق لكان التبرع
وبعد الاجازة لم يعمل عملا والاصل براءة الذمة من استحقاق شيء واذا جمع الواسطة بين الابتياع والبيع ونصب نفسه لذلك و
يعبر عنه بالسمسار فباع امتعة لشخص واشترى غيرها لاخر فاجرة كل عمل على الامر به لعدم المنافاة ولا يجمع بينهما اي بين العملين لو احدي
لشيء واحد بان يبيعه لاحد ويشتريه لاخر قيل لان البيع مبني على المكاسبة والمغالبة ولا يكون الشخص الواحد غالبا ومغلوبا والعمل بالحالة
الوسطى خارج عن مطلوبهما غالبا فيتوقف على رضاهما بذلك وح فمن كان منهما امره استحق عليه الاجرة خاصة وهو حسن لكن يشكل اطلاقه
بما لو كان السعر مضبوطا عادة بحيث لا يحتاج الى المماكسة او كانا قد اتفقا على قدر معلوم واراد توليه طرفي العقد وح يكون عليهما
ولعله بالسوية سواء اقترنا في الامر او تلاحقا مع احتمال كون الاجرة على السابق ولا يجب اجرتان وفاقا للحلي وذلك وضعه للاصل مع عدم
المخرج عنه سوى العمل وهو لوحدته لا يوجب الا اجرة واحدة عادة وتعدد الطرفين غير موجب لتعددها اذ لا دليل عليه شرعا
ولا عرفا وهي مع الاقتران في الامر عليهما موزعة لعدم المرجح جدا وكذا مع التلاحق لاستواء الموجب وهو العمل بالاضافة اليهما
ووجه احتمال تقديم السابق اصالة براءة ذمة المسبوق ووجود المرجح من سبق الامر الذي له مدخل في الايجاب قطعا ولكن
الاول اولى وظ النهاية وصريح الفاضل في لف والمحقق الثاني على ما حكي تعدد الاجرة ولعلهما نظرا الى ان امر الامر بالعمل اقدام منه
على التزام تمام الاجر بحصول المامور به ورضاه منه بذلك ولا مدخل لاتحاد العمل ولعله غير بعيد سيما مع كون متعلق الامرين
طرفي الايجاب والقبول ويحمل احدهما بامر الاخر فتدبر هذا اذا جوزنا للواحد تولي طرفي العقد والا فعدم استحقاق الواحد لهما واضح
ويحتمل على بعد ان يكون الضمير المجرور عائدا الى الايجاب والقبول المدلول عليهما بالمقام تضمنا او بالبيع والابتياع فيكون ذهابا
الى المنع او يعود الضمير الى الاجرتين بناء على المنع من تولي طرفي العقد وعدمه ولا يضمن الدلال وكذا السمسار ما يتلف في يده
ما لم يفرط او يتعدى لانه امين بلا خلاف اجده ولو اختلفا في التفريط او التعدي في الابتياع فالقول قول الدلال مع يمينه لانه منكر
وليس عليه الا اليمين بلا خلاف للنبوي وكذا لو اختلفا في القيمة اي قيمة التالف لان الاصل براءة الذمة من الزيادة والله العالم بحقايق
احكامه سبحانه **كتاب الرهن** واركانه اربعة **الاول** في بيان الرهن وشرايطه وهو لغة الثبات والدوام ومنه النعمة
الراهنة اي الثابتة والدائمة ويطلق على الحبس باي سبب كان ومنه قوله سبحانه كل نفس بما كسبت رهينة اي بما كسبت من
خير او شر محبوسة وشرعا وثيقة لدين المرتهن اذا تعذر استيفائه ممن هو عليه استوفي منه او من ثمنه والوثيقة فعيلة بمعنى المفعول
اي موثوق به لاجل الدين والتاء فيها النقل للفظ من الوصفية الى الاسمية كتاء الحقيقة لا للتانيث فلا يرد عدم المطابقة
بين المبتدأ والخبر في التذكير والتانيث مع ان الضمير لو وقع مبتدأ والخبر مؤنثا اذا كان مرجعه مذكرا يجوز فيه الامران نظرا الى
الاعتبارين وليس في اضافة الدين الى المرتهن دور من حيث اخذ الرهن في تعريف المرتهن ان عرفناه في التعريف بصاحب الدين
او من له الوثيقة من غير ان يؤخذ الرهن في تعريفه والتخصيص بالدين مبني اما على عدم جواز الرهن على غيره وان كان مضمونا كا
لغصب او على ان الرهن عليه انما هو لاستيفاء الدين على تقدير ظهور الخلل بالاستحقاق او تعذر العين وفيه تكلف مع انه
قد يبقى بحاله فلا يكون دينا وكيف كان هو ثابت باجماع المسلمين كما في المهذب وظ الغنية وبه نصت الاية الشريفة وان
كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والسنة الخاصية والعامية به مستفيضة بل متواترة ياتي الى ذكرها الاشارة

كتاب الرهن

كما ذهب اليه الاكثر ومنهم الشارح
على ما ياتي تفصيله في الركن الثاني
في بيان حق المرتهن فانتظر
فكر

في تضاعيف الابحاث الآتية وشرط السفر في الآية مبني على الاغلب وليس شرطا في الصحة باجماعنا المحكي في كلام جماعة والنصوص المعتبرة
التي منها رواية الدرع المشهورة وفتاوى الاصحاب من غير خلاف يعرف وانه عقد لا بد فيه من الايجاب والقبول الدالين عليه وذكر جماعة
منهم ان الايجاب رهنتك او وثقتك بالتضعيف وارهنتك بالهمزة او هذا رهن عندك او على مالك او وثيقة عندك او خذه
على مالك او بمالك وامسكه حتى اعطيك مالك بقصد الرهن وشبهه مما ادى المعنى قيل وانما لم ينحصر هذا العقد في لفظ كالعقود
اللازمة ولا في الماضي لانه جائز من طرف المرتهن الذي هو المقصود الذاتي منه فغلب فيه جانب الجائز مطلقا وفيه نظر فان اعتبار ما
يعتبر هنا في العقود اللازمة انما هو للاقتصار فيما خالف الاصل الدال على عدم اللزوم على المتيقن وهو جار في المقام لتضمنه
اللزوم ولو من طرف الراهن وعدم اللزوم من جانب المرتهن غير قادح بعد كون المنشأ للاعتبار هو نفس اللزوم المخالف للاصل من حيث
هو من دون اعتباره من الطرفين فتدبر والاجود الاستدلال عليه بعموم ما دل على لزوم الوفاء بالعقد وهو صادق باحدى
العبارات المزبورة فاشتراط زائد عليها يحتاج الى دلالة الادلة وهي في المقام مفقودة وهذا وان جرى في العقود اللازمة الا ان الادلة
على اشتراطها فيها في الجملة حاصلة لولاها لكان حكمها حكم المسألة فتكون متبعة وقياس المقام عليها فاسد بالضرورة وتكفي الاشارة
في الاخرس وان كان عاجزا او الكتابة معها بما يدل على قصد الرهن لا بمجرد الكتابة لامكان العبث او ارادة امر آخر والقبول قبلت وشبهه من
الالفاظ الدالة على الرضا بالايجاب وهل يشترط الاقباض فيه الاظهر الاشهر نعم وفاقا للاسكافي والمفيد والنهاية والقاضي والحلبي
والديلمي وابن زهرة العلوي والطبرسي مدعيا هو كسابقه الاجماع عليه وهو خيرة الماتن هنا وفي يع والشهيد في كتبه الثلاثة والاصل فيه
بعد الاجماعات المحكية التي كل واحد منها حجة مستقلة الآية الشريفة المتقدمة المقيدة للرهان بالمقبوضة ومفهوم مثله حجة عرفا وعادة
كاشتراط التراضي في التجارة والعدالة في الشهادة والموثقة لا رهان الا مقبوضة ونحوه المروي عن تفسير العياشي ونفي الصحة اقرب
من نفي الكمال الى نفي الحقيقة المتعذرة مع احتمال ان يكون ارادة نفي الحقيقة ممكنة بناء على كون القبض جزءا من مفهوم الرهانة كما
سيأتي اليه الاشارة من دلالة الاخبار عليه وكلام بعض اهل اللغة وعلى هذا فيكون مقبوضة في الآية صفة موضحة لا مخصصة وهذه
الادلة تخصص عمومات الكتاب والسنة بلزوم الوفاء بالعقود بالضرورة وبنحوه يجاب عن اطلاقات الاخبار الواردة في الرهن المتعلقة
بالاحكام على اطلاقه مضافا الى عدم انصرافها بحكم عدم التبادر وندرة الرهان الغير المقبوضة اليها بالبديهة مع ان انصراف الاطلاقات
الى العموم مشروط بعدم ورودها لبيان حكم آخر غير ما يتعلق بنفسها وليست الاطلاقات هنا كذلك جدا فلا عموم فيها اصلا مضافا
الى انه بعد ملاحظة الاخبار المتضمنة لها يحصل الظن القوي المتاخم بالعلم بتلازم الرهن والقبض بحيث كادت تدل على انه جزء
من مفهومه كما حكي ايضا عن بعض اهل اللغة بل بذلك تنادي سياقها وان اختلفت في الدلالة عليه ظهورا وخفاء وبما ذكرنا سقط
حجة القول بالعدم كما عن ف وهو خيرة الفاضل في لف وولده و لك والروضة وتبعهم على ذلك جماعة من ظ الآية والرواية بناء على ان المتبادر
منهما نفي الصحة او الماهية مع عدم المقبوضية اشتراط القبض في الصحة وبه نص الطبرسي في حكاية الاجماع وبه صرح جماعة وهو ظاهر
العبارة وغيرها مما اطلق فيه اشتراطه لانصرافه الى الاشتراط في الصحة خلافا للآخرين فجعلوه شرطا في اللزوم منزلين الخلاف عليه وهو
الظاهر من عبارة الغنية في دعواه الاجماع عليه ويضعفه ما مر مضافا الى الاصل وعدم دليل على الصحة لاختصاص الادلة عليها
في نحو المسألة في الاجماع وليس بمتحقق بالضرورة وادلة لزوم الوفاء بالعقود وهي بعد الاجماع على عدم اللزوم بدون القبض الذي هو مفادها
غير تامة وليس عليها دلالة اخرى غير ما تقدم اليه الاشارة بالضرورة ويتفرع على القولين فروع كثيرة تعرض لذكرها الجماعة في
كتبهم الاستدلالية ثم ان محل الخلاف في اشتراط القبض انما هو اوله لا استدامته فلو اقبضه الراهن فارتجعه صح الرهن ولزم
بلا خلاف بل عليه الاجماع في عبائر جماعة كالغنية وكشف الحق وكره وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى عموم الادلة و
استصحاب الحالة السابقة من اللزوم والصحة ومن شرطه ايضا ان يكون عينا فلا يصح رهن المنافع اتفاقا كما في لك وغيره لكن صريح لف
وقوع الخلاف فيه وهو على المختار واضح لعدم صحة اقباضها الا باتلافها وكذا على غيره لانها تستوفى شيئا فشيئا وكل ما حصل
منها شيء عدم ما قبله والمطلوب من الرهن انه متى تعذر استيفاء الدين استوفي من الرهن قيل وفيه نظر فان استيفاء الدين
من غير الرهن ليس بشرط بل منه او من بدله ولو ببيعه قبل الاستيفاء كما لو رهن ما يتسارع اليه الفساد قبله والمنفعة يمكن فيها نحو
ذلك بان يوجر العين ويجعل الاجرة رهنا وقريب منه القول في القبض لامكانه بتسليم العين ليستوفي منها المنفعة ويكون عوضها

في اشتراط القبض

رهنا وفيه

كتاب الرهن

ومن الصحيح رهن الدين

رهنا وفيه انه خروج عن المتنازع اذ لا كلام في جواز رهن الاجرة انما الكلام في المنفعة نفسها ولا الدين بناء على المختار من اشتراط
القبض لانه امر كلي لا وجود له في الخارج يمكن قبضه وما يقبض بتعيين المديون ليس نفسه وان وجد في ضمنه ولعل المجوزه
على هذا القول والاكتفاء في القبض بما يعينه المديون بناء على صدق قبض الدين عليه عرفا كهبة ما في الذمة فرع عموم في الادلة
يشمل مفروض المسئلة وليس فان المتبادر منها قبض المرهون نفسه لا ما هو فرد من افراده وصدق القبض عرفا لا يستلزم تحقق
القبض المتبادر من الادلة جدا وربما يضعف الاحتمال ايضا بان اخذ الرهن ليس الا من حيث عدم الوثوق باستيفاء ما في الذمة
فكيف يتوثق في استيفائه بمثله وفيه نظر لاختلاف الديون ومن عليه الحق في سهولة الاداء وعسره فكم من ديون متيقنة
الاداء يصلح الاستيثاق بها على غيرها مما ربما يشك في ادائه باربابها مضافا الى عدم جريانه فيما لو كان الدين المرهون على المرتهن نفسه
فيحصل منه الاستيثاق واي استيثاق والقول بالجواز في مثله غير بعيد بناء على مقبوضية ما في الذمة الا ان الاكتفاء بمثل هذا
القبض سيما مع الشك في صحة البناء مع عدم انصراف ادلة الدالة على اشتراطه اليه نوع نظر مع عدم القول بالفرق ومن الوجه الاول
ينقدح الوجه في ضعف التمسك للجواز على الاطلاق ولو كان الدين المرهون على غير المرتهن واشتراط القبض بالاطلاقات وعلى القول
بعدم اشتراط القبض لا مانع من صحة رهنه وقد صرح في كره ببناء الحكم على القول باشتراط القبض وعدمه فقال لا يصح رهن الدين
ان شرطنا في الرهن القبض لانه لا يمكن قبضه لكنه في عد جمع بين الحكم بعدم اشتراط القبض وعدم جواز رهن الدين فيتعجب عنه
الشهيدان وهو في محله والاعتذار له عن ذلك بعدم المنافاة بين عدم اشتراطه واعتبار كونه مما يقبض مثله مع تصريحه بالبناء
المذكور غير مسموع الا ان يقال باختلاف نظره في البناء في الكتابين فكم مثل ذلك قد صدر عن مثله وغيره والتحقيق صحة ما في الثاني
من عدم صحة البناء وامكان الجمع بين القولين لعدم المنافاة مضافا الى عدم البعد في المصير اليه بناء على التوقف على ظاهر الاصول
وعدم الاكتفاء في الخروج عنها بمجرد الاطلاقات الغير المنصرفة الى المفروض لعدم تبادره منها ويذب عن عمومات لزوم الوفاء بالعقود
بصرفها الى ما يتبادر من اطلاقات النصوص في الرهون فانه بملاحظتها والنظر فيما ورد في بعضها مما هو كالتعليل لشرعية الرهن
بانه للوثوق الغير الحاصل في اغلب افراد المفروض يحصل الظن القوي بل المتاخم بالعلم بان عقد الرهن لا يصح الا فيما يمكن قبضه و
ان لم يشترط اقباضه فمضمون العقد الذي يجب الوفاء به هو الصحيح الشرعي الذي يكون المرهون فيه بنفسه مما يمكن قبضه لا غيره
كما سياتي في نظايره من عدم لزوم الوفاء فيما لا يمكن قبضه وبيعه كالحر وشبهه المشار الى حكمه بقوله مملوكا فلا يصح رهن الحر
اجماعا مطلقا من مسلم او كافر عند مسلم او كافر اذ لا شبهة في عدم ملكه ولا الخمر ولا الخنزير بلا خلاف اذا كان الراهن مسلما وكذا
اذا كان المرتهن كذلك ولو لم يضعهما عند ذمي مع الوضع عنده فكذلك عند الاكثر خلافا للشيخ فاجازه اذا كان الراهن ذميا محتجا
بان حق الوفاء الى الذمي فيصح كما لو باعهما واوفاه ثمنهما ويضعف بوضوح الفرق فان فائدة الرهن تسليط المرتهن على الرهن
بالبيع ونحوه مما يتضمن الاستيفاء وهو هنا ممتنع والوضع عند الذمي غير مجد بعد ظهور ان يد الودعي يد المستودع لا
يأتي هنا المحذور وفيما فرضه لعدم تسليط له عليهما بما يوجب الاستيفاء بل هو المسلط عليه والمتكفل للايفاء بنحو من البيع
جدا ومن هنا ينقدح الوجه في المنع عن رهن العبد المسلم والمصحف عند كافر ولو وضع عند مسلم فان رهنهما عنده نوع تسليط
له عليهما منفي اية واتفاقا وقيل بالجواز فيهما بعد الوضع في يد المسلم لانتفاء السبيل بذلك وان لم يشترط بيعه للمسلم لانه لا
يستحق الاستيفاء من قيمته الا ببيع المالك ومن يامره او الحاكم مع تعذره ومثله لا يعد سبيلا لتحققه وان لم يكن هناك رهن
وفيه نظر مع غموض الفرق بينه وبين المحل التي قد منع عن رهنها القائل المزبور فتدبر وان يكون مما يمكن قبضه ويصح بيعه
فلا يصح رهن الطير في الهواء لعدم امكان قبضه قيل ولو لم نشترط امكن الجواز لامكان الاستيفاء منه ولو بالصلح عليه وفيه
نظر فان مجرد الامكان مع الندرة غايتها غير محصل للمقصود الذاتي بالرهن وهو الاستيثاق ومعه لا يحصل عموم يدل
على لزوم الوفاء بمثله لما مر ولعله لذا اشترط الشرطين من لم يشترط القبض ايضا فيما هنا وما ياتي وما مضى ويتايد ما ذكرنا
بالفاضل في عد فيما تقدم ولا السمك في الماء الا اذا اعتيد عوده الاول وشوهد الثاني وانحصر في محل بحيث لا يتعذر
قبضهما عادة فيصح رهنهما مع الاقباض على القول باشتراطه مطلقا على غيره وحيث اجتمع الشرائط المزبورة جاز الرهن مطلقا
منفردا كان المرهون بملك الراهن او مشاعا بينه وبين غيره اجماعا كما في ك والغنية والتذكرة ويتوقف الاقباض في المشاع

يعني ما لو كان الدين على المرتهن نفسه ويعني ما لو كان على غيره

وسيأتي في مسئلة الآتية ... قبض المرهون ... بذلك فانتظر

على اذن الشريك اما مطلقا كما قيل او اذا كان مما لا يكتفى في قبضه بتخليته على الاصح لحرمة التصرف في ملك الغير فيما يستلزمه وهو المشروط
خاصة دون ما يكتفى في قبضه بالتخلية فانها لا تستدعي تصرفا بل رفع يد الراهن عنه خاصة وتمكينه منه وعلى تقدير اعتباره فلو قبضه
بدون اذن الشريك وفعل المحرم تم القبض على الاصح فان النهي الذي توهم منه القول بعدم التمامية انما هو لحق الشريك خاصة لا لاذن
من قبل الراهن الذي هو المعتبر شرعا ولو رهن ما لا يملكه فان كان باذن مالكه صح اجماعا كما حكاه بعض الاصحاب والا وقف على اجازة المالك
في المشهور بين الاصحاب وهو ظ على القول الفضولي كما هو اصح القولين ولو كان يملك بعضه مضى الرهن وصح في ملكه خاصة وتوقف الباقي
على الاجازة ويشكل الصحة فيما يملك مع جهل المرتهن بالحال وعدم اجازة المالك اما على القول باشتراط تعيين المرهون وعدم صحة ما فيه جهالة
كما هو ظ س حاكيا له عن صريح الشيخ مع دعوى الاجماع فظاهر واما على القول بعدم الاشتراط والاكتفاء بالتميز في الجملة كما عن الفاضل فكذلك
لعدم التميز في مفروض المسئلة ويمكن ان يقيد ما في العبارة بصورة علم المرتهن بالحال وفي هذا الاشكال نظر واضح بل لعله فاسد وحيث جاز
قيل ضمن الراهن وان تلف بغير تفريط لانه عرضه للاتلاف بالرهن وفيه نظر الا ان يكون اجماعا كما هو ظ لك وللمالك اجباره على افتكاكه مع
قدرته منه والحلول لانه عارية والعارية غير لازمة اما قبل الحلول فليس له ذلك اذا اذن فيه كما قالوه وللمرتهن مع الحلول واعسار الراهن ان
يبيعه ويستوفي دينه منه ان كان وكيلا في البيع والا باعه الحاكم اذا ثبت عنده الرهن سواء رضي المالك بذلك او لا لان الاذن في الرهن اذن

في كون الرهن لازما من طرف الراهن

في توابعه التي من جملتها بيعه عند الاعسار وهو لازم من جهة الراهن والا لانتفت فائدته مضافا الى عموم لزوم الوفاء بالعقود وجائز
من طرف المرتهن بلا خلاف بل عليه وعلى الاول الاجماع في ظ الغنية وعن صريح كره وهو الحجة مضافا الى انه لمصلحته فله اسقاطه والفرق بينهما ان
الاول يسقط حق غيره والثاني يسقط حق نفسه ولا يشبهه شيء من العقود الا عقد الكتابة على قول ويمكن تشبيهه في سائرها على القول بالفضولي
في احد جانبيها خاصة و(مع كونه) يستعقب اللزوم عدم جواز الانتزاع الا باسقاط المرتهن الحق من الارتهان بفسخ عقد الرهانة او حصول برائة ذمة
الراهن من جميع ما عليه من حق المرتهن باحد موجباتها وفي الحاق حصول البرائة من بعض الحقوق بها من الجميع في جواز انتزاع مجموع الرهن قولان
الاول كما عن عد وقوع الرهن في مقابلة مجموع الدين من حيث هو مجموع وقد ارتفع بعضه فيرتفع المجموع ضرورة ارتفاعه بارتفاع
بعض اجزائه والثاني عن س و ط مدعيا الاجماع عليه النظر الى الغالب الاغراض باستيفاء الدين عن اجزاء من الرهن ويعضده الاصل و (من تعلق م)
الاستصحاب ولا ريب فيه لو شرط كونه رهنا على كل جزء كما لا ريب في الاول لو شرط كونه رهنا على المجموع لا على كل جزء منه وهنا مع عدم الشرط
احتمال ثالث قواه في لك وهو في مقابلة اجزاء الرهن باجزاء الدين وتقسيطه عليها كما هو مقتضى كل معاوضة فاذا برئ من بعض الدين
ينفك من الرهن بحسابه من النصف النصف ومن الثلث الثلث وهكذا ويستشكل فيه بما لو تلف جزء من المرهون فانه يقتضي بان لا يبقى
الباقي رهنا على مجموع الدين بل على جزء يقتضيه الحساب ويدفعه بما ذكر في توجيه الاحتمال الثاني من تعلق الغرض باستيفاء الدين كله
من الرهن حسن لولا باب هذا الاحتمال العرف الذي هو الاصل في التوجيه المزبور ولا بد من التامل ولو رهنه الراهن على الدين المؤجل
وشرط ان يكون مبيعا للمرتهن بذلك الدين او بقدر مخصوص ان لم يؤده عند حلول الاجل لم يصح كل من البيع والرهن بلا خلاف كما
يظهر من لك وفي السرائر الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى انتفاء موجب الصحة من الصيغة وعدم جواز التعليق في الاول ويستعقبه
فساد الثاني لفساد المشروط بفساد الشرط مضافا الى انه لا يوقت الا بالوفاء وفي تعليل فساد المشروط بفساد شرطه نظر يظهر وجهه مما في بحث
الشروط من كتاب البيع قد مرنا العمدة في فساده هو الاجماع المنقول عدم فيه ولو قبضه كان ضمنه بعد الاجل لا قبله بناء على القاعدة المشهورة
المبرهن عليها المنفي عنها الخلاف في ذلك في خصوص المسئلة من ان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده وحيث
ان البيع يضمن بصحيحه حكم بالضمان بعد الاجل لفساده في المقام وان الرهن لا يضمن بصحيحه حكم بعدمه قبله والسر فيهما انهما تراضيا في لوازم
العقد بحيث كان مضمونا فقد دخل القابض على الضمان ودفع المالك عليه مضافا الى عموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وحيث يكون
غير مضمون يكون التسليم واقعا على اعتقاد صحة العقد فلم يقصد المسلم ضمانا بل سلم على قصد العدم ولم يلتزم المتسلم ضمانا ايضا فينتفي
المقتضي له ويعضده الاصل وانتفاء المخرج عنه من العموم المتقدم لعدم انصرافه الى نحو الفرض مما قصد فيه المسلم نفي الضمان ولكن هذا انما
يتم لو كانا جاهلين بالفساد او عالمين به فان الدفع والقبض يكون بمنزلة الامانة وكذا لو كان الدافع عالما دون الاخر ويشكل في العكس
من حيث ان القابض لعلمه بالحال اخذ بغير حق والدافع توهم الصحة والا لما رضي بدفع ماله فينبغي ان يكون مضمونا للعموم السابق الا
ان يدفع بما مر من الاصل وعدم انصراف العموم الى محل الفرض وهذا هو العمدة في توجيه الحكم في الصور السابقة اذ لولاه لامكن استصحاب

هذا الاشكال

هذا الاشكال في الصورة الاولى منها من حيث ان رضاه المسلم بدفع العين فيه انما هو لتوهم صحة العقد بحيث لولاه لما رضي بالدفع
ولا يدخل حمل الدابة ولا ثمرة النخل ولا الشجر ونحوها من النماء الموجودة حالة العقد في الرهن الا بالاشتراط او الاتصال الغير القابل للانفصال
عند الاكثر بل في الانتصار الاجماع لكن على الحمل خاصة خلافا للاسكافي حيث قال بالدخول على الاطلاق تبعا للاصل ولا ريب في ضعفه
وعدم امكان المصير اليه لمخالفته الاجماع والاصل الدال على عدم الدخول مع عدم المخرج عنه بعد ظهور انه لا يتناوله لفظ المرهون وقيل بدخول
نحو الصوف والوبر مما هو بحكم الجزء وهو حسن ان حكم العرف بالدخول والا فالاظهر ما هو المشهور ولعله المفروض نعم لو تجدد النماء بعد
الارتهان دخل ان كان متصلا لا يقبل الانفصال كالسمن والطول بالاجماع المستفيض النقل في كلام غير واحد من الاصحاب وكذا ان كان
منفصلا كامثلة العبارة او ما يقبله كالشعر والصوف على المشهور كما عن الاسكافي واحد قولي الطوسي والمفيد والقاضي والحلبي والحلي و
المرتضى وابن حمزة وزهرة وتبعهم من المتاخرين جماعة كالماتن هنا وفي يع والشهيد في كتبه الثلثة ولا يخ عن قوة لا للتبعية الاصل كما قيل لمنعها
في مطلق الحكم بل انما هي في الملك ولا كلام فيها ولا التبعية ولا للمعتبرة لهما في التدبير لخروجهما بالدليل مع حرمة القياس ووجود الفارق
وهو تغليب جانب العتق بل للاجماع المنقول في صريح الانتصار والسرائر وظ الغنية وهو حجة سيما مع اعتضاده بالتعدد والشهرة ولولاه لكان
المصير الى القول بعدم الدخول كما عن ف وط وتبعه من المتاخرين جماعة لا يخ عن قوة لا للمعتبرة الاتية القاضية بان النماء المتجدد للراهن لان غايتها
الدلالة على التبعية في الملك ولا ينافيها الدخول في المرهون كما هو فرض المسئلة بل لاصالة عدم الدخول وجواز تصرف المالك في ماله ونمائه
كيف شاء خرج منهما الاصل بوقوع الرهن عليه فبقي الباقي ولو اشترط المرتهن الدخول والراهن الخروج ارتفع الاشكال وحكي عليه الاجماع
في ير ويعضده عموم ما دل على لزوم الوفاء بالشروط مضافا الى ما دل على لزوم الوفاء بالعقود ولا ينافي اشتراط الدخول عدم جواز رهن
المعدوم لمنعه على العموم بل يخص بما ليس تابعا للموجود واما فيه فيجوز كما هو المفروض وفائدة الرهن مط للراهن عندنا وعليه الاجماع في
كشف الحق وغيره والاجماعات السابقة جارية هنا فهو الحجة مضافا الى كثير من المعتبرة التي هي مع تعددها موثقات كالصحيحة فان في سندها
جملة ممن اجمعت على تصحيح ما يصح عنهم العصابة في اثنين منها ان غلة الرهن تحتسب لصاحب الرهن مما عليه وفي الثالث ان رهن دارا لها غلة
لمن الغلة قال لصاحب الدار هذا مضافا الى المعتبرة الاتية الدالة على ان هلاك الرهن منه فكذا نماؤه له للتلازم بينهما الثابت ببعضها
وبعض المعتبرة الواردة في بحث بيع خيار الشرط وفيه بعد الحكم بان النماء للمشتري ارايت لو ان الدار احترقت من مال من كانت تكون الدار
دار المشتري ولم يخالف في المقام عدا العامة ويحتج عليهم بما رووه من النبوي لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه و
من التلازم المتقدم مضافا الى موافقته للحكمة الربانية ولو رهن رهنين بدينين ثم ادى عن احدهما وفك بازائه من الرهن لم يجز امساكه بالدين
الاخر للاصل وعدم ارتباط احد الدينين بالاخر فلا يجوز اخذ رهن احدهما بالاخر ومنه يظهر الوجه في انه لو كان له دينان وكتب باحدهما رهن دون
الاخر لم يجز امساكه بهما ولا بدين ثالث ولا يدخل زرع الارض المرهونة في الرهن مط سابقا كان على الرهانة او متجددا بعدها بلا خلاف اجده
للاصل وعدم المخرج عنه في المقام **الثاني** في بيان الحق المرهون به ويشترط ثبوته في الذمة بمعنى استحقاقه فيها مط وان لم يكن مستقرا
كالقرض وثمن المبيع ولو في زمن الخيار مالا كان كالامثلة او منفعة كالعمل ونحوه من المنافع المستاجرة فلا يصح الرهن على ما لم يثبت كمال يستدينه
بعد او يستاجره ولا على ما حصل سببه ولم يثبت كالدية قبل استقرار الجناية وان حصل الجرح ولا على مال الجعالة قبل الرد وان شرع في العمل ولا
العين فلا يصح الرهن عليها ان كانت امانة بالاتفاق كما عن كره وفي لك وغيرهما وهو الحجة مضافا الى الادلة الاتية في المنع عن الرهن على العين
المضمونة لا لما قيل من امتناع استيفائها بعينها من شيء اخر كما هو مقتضى الرهن فانه يرد اولا بامكان التوثيق باخذ العوض عند التلف
وثانيا بعدم جريانه في الدين المجمع على جواز الرهن عليه فان ما يستوفى من الرهن او ثمنه ليس عين الدين الكلي الذي اشتغل به الذمة ولا ريب في
تغايره الجزئيات ولو في الجملة سيما على القول بان وجوده في الخارج في ضمن الفرد لا عينه وكذا اذا كانت مضمونة كالغصب عند الاكثر
وهو الاظهر للاصل وعدم دليل على الصحة لعدم الاجماع بعد استقرار فتوى الاكثر على الخلاف واختصاص الاية وجملة من النصوص با
لدين وعدم انصراف اطلاق باقيها بحكم ما سبق غير مرة الى محل الفرض نعم يبقى العمومات الدالة على لزوم الوفاء بالعقود الا انه يمكن الذب
عنها باختصاصها بحكم الاجماع بالعقود المتداولة في زمان الشرع وفي كون محل الفرض منها نوع شك وغموض ينشأ من الشك في تداول
مثله فيه وان حصل القطع بتداول جنس الرهن فيه لكن كون المقام من افراده محل غموض وتسميته رهنا حقيقة في اللغة والعرف غير
معلوم فلا بد من الرجوع الى حكم الاصل فيه وفساد الرهن فيه وبما ذكر يضعف القول بالجواز كما اختاره الشهيدان وحكي عن كره مع ورود

في بيان الحق المرهون به

في منع الرهن على الدين قبل ثبوته

في منع الرهن على العين

في منع الرهن على عين المضمون

مثلها في الامانة حيث يحتمل سبب الضمان وما يذهب به عن الايراد من كون العين في محل البحث مضمونة عند الرهن ولا كذلك الامانة غير
مفهوم فان مضمونية محل البحث مشروط بالتلف وليس بالفعل على اليقين والضمان بالشرط جاز في نحو العارية فانها وان لم تكن مضمونة
عند العقد بمجرد التلف فيما بعد الا انها مضمونة به مع التفريط فكل من المقامين مضمون عند العقد في الجملة وان كان الضمان في الاول
بمجرد التلف وفي الثاني به مع التفريط ومجرد الافتراق بذلك غير مجد للمفرق بعد دعوى عموم دليل الجواز والاشتراك في الضمان في الجملة
الذي هو المعيار في دعويهم صحة الرهن به نعم يمكن الذب عن التفريق بالاجماع واما استدلال بعض متاخري الاصحاب للجواز بالمعتبرة المستفيضة
الدالة على جواز الرهانة على خصوص المضمون منها عن السلم في الحيوان والطعام ويؤخذ الرهن فقال نعم استوثق من مالك ما استطعت فان
كان من حيث دلالتها على الجواز في المضمون كما هو ظاهر العبارة فقريب اذ لم تدل الا على الجواز في السلف والنسية وهما من قسم الدين المجمع
فيه اخذ الرهن بالاجماع ومجرد تسميته مضمونا مع عدم كونه من محل البحث لعدم كونه عينا غير مجد في الاستدلال جدا وان كان من حيث اشعار
التعليل بالاستيثاق بالعموم ففيه انه بعد عدم وروده الا في بعضها لا وجه للاستدلال بجميعها مضافا الى المنافاة لظاهر العبارة ان
حصول الاستيثاق بهذا الرهن اول الكلام فانه لا استيثاق بهذا الرهن الا بعد صحته وعدم جواز رجوع الراهن فيه وهي اول البحث مع ان
عمومها يخرج منه كثير من الرهون الفاسدة التي الصحيحة منها بالاضافة اليها قليلة ومثل هذا العام خارج عن الحجية كما برهن عليه في المسائل
الاصولية ثم ان في اشتراط ثبوت الدين واستقراره في الذمة قبل الرهن ام الاكتفاء بالمقارنة كان يقول بعتك هذا العبد بالف وارتهنت
هذا الثوب به فقال المشتري اشتريت ورهنت قولان وحكى الاول عن الاكثر والثاني عن كره ولعل اختيار الاول لا يخ عن قوة ولو رهن رهنا
على مال ثم استدان اخر فجعله عليهما صح لعدم المانع ووجود المقتضي من التوثيق والاتفاق سيما مع زيادة قيمته على الاول ولا يشترط الفسخ
ثم التجديد بل يضم بعقد جديد وكذا لو رهن على المال الواحد رهنا اخر فصاعدا وان كانت قيمة الاول تفي بالدين لجواز عروض ما يمنع
من استيفائه منه ولزيادة الارتفاق والتوثيق **الثالث** في بيان الراهن ويشترط فيه كمال العقل بالبلوغ والرشد وجواز التصرف
برفع الحجر عنه في التصرفات المالية كما في سائر العقود وللولي ان يرهن لمصلحة المولى عليه ماله كما اذا افتقر الى الاستدانة لنفقته او
اصلاح ماله ولم يكن بيع شيء من ماله اعود او لم يمكن وتوقفت على الرهن ويجب كونه على يد ثقة يجوز ايداعه منه ولا خلاف في اصل
الحكم بل عليه الوفاق في لك وانما الخلاف لبعض الشافعية كما فيه وكذا يجوز بل ربما قيل يجب اخذ الرهن له كما اذا اسلف ماله مع ظهور
الغبطة او خيف على ماله من غرق او حرق او نهب ويعتبر كون الرهن مساويا للحق او ازيد ليمكن الاستيفاء منه وكونه بيد الولي او يد عدل
ليتم التوثيق والاشهاد على الحق لمن يثبت به عند الحاجة اليه عادة فلو اخل ببعض هذه ضمن مع الامكان كما قالوه ولا ريب ان فيه احتياطا
لمال اليتيم المبني جواز التصرف فيه عندهم على المصلحة والغبطة فضلا عن عدم دخول نقص عليه وليس للراهن التصرف في الرهن ببيع او وقف
او نحوهما مما يوجب ازالة الملك ولا باجارة ولا سكنى ولا غيرهما مما يوجب نقصه بلا خلاف فيهما لما في الاول من فوات الرهن وفي الثاني من
دخول الضرر على المرتهن واما غيرهما مما لا يوجب الامرين فكذلك على الاشهر الاقوى لاطلاق المروي في لف وغيره عن النبي ص الراهن والمرتهن
ممنوعان من التصرف في الرهن وللاجماع المحكي عن الطوسي في استخدام العبد وركوب الدابة وزراعة الارض وسكنى الدار وعن الحلي
مطلقا خلافا للمحكي عن محتمل كره وتبعه من متاخري المتاخرين جماعة مستندين الى الاصل وعموم الخبر باثبات التسلط لارباب الاموال
عليها مطلقا وخصوص الصحيحين الواردين في تجويز وطي الامة المرهونة في احدهما رجل رهن جارية عند قوم ايحل له ان يطأها قال نعم ان الذين
ارتهنوها يحولون بينه وبينها قلت ارايت ان قدر عليها خاليا قال نعم لا ارى عليه هذا حراما ونحوه الثاني ولا يخ عن قوة لولا الروايات
المتقدمة والاجماعات المحكية المتقدمة بعضها والاتي باقيها المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في
الحقيقة لعدم معلومية الخلاف حتى عن كره كما اعترف به بعض هؤلاء الجماعة بل ظاهر عبارته المحكية عدم الخلاف في المنع بين الامامية
حيث نسبه الى الشافعية خاصة ولم ينسبه الى احد منا نعم ايد مذهبهم لكن بعبارات ليست في الفتوى بالجواز صريحة بل ولا ظاهرة واما
هؤلاء الجماعة فلا ينافي مخالفتهم الاجماع سيما وان دابهم المناقشة في كثير من الموارد الاجماعية ولا يبالون بالاجماعات المحكية معتضدة
بالشهرة بل وعدم الخلاف كانت او غير معتضدة فيخصص بالاجماع الدليلان الاولان ويذب عن الخبرين بهما وبالاجماع المحكي عن صريح
المبسوط والخلاف على انه لا يجوز وطي الامة المرهونة المعتضد ببعض الوجوه الاعتبارية المشار اليها بقوله لانه تعريض للابطال
في الرهن بالاستيلاد المانع عن البيع بل ربما حصل معه الموت بسبب الوضع في بعض الاحيان مضافا الى الاجماع الظاهر من قول المتن

في اشتراط ثبوت الدين قبل الرهن وعدمه

وغيره رواية

وفيه رواية مجهودة ونحوه قول الشهيد في س فاستفاض الاجماع على المنع عن وطئها عموما في بعض وخصوصا في اخر ولا يقاوم الخبرين
وان صح سندهما بل وان اعتضد باحاديث اخر غيرها فقد ورد عنهم عم الامر بطرح الخبر الشاذ الذي لم يوجد له عامل والامر بالاخذ
بالمشتهر بين الاصحاب معللا بعلة اعتبارية قاطعة عامة تجري في الفتوى والرواية وبهما يندفع المناقشة فيه بالاختصاص بالاخيرة
لكونها مورد ما دلت عليه الرواية الاخيرة هذا مع احتمالها الحمل على التقية كما يستشعر من كرة وعبارة الشيخ المحكية حيث عزا القول
بالجواز الى الشافعية كما في الاول وط كما في الثانية ولعل وجه الحكمة في المنع عن مطلق التصرفات وان لم تكن ناقلة ولا منقصة ما ذكره بعض
الاصحاب من القصد الى تحريك الراهن الى الاداء اذ لو جاز له الانتفاع ولو في الجملة لانتفت الفائدة في الرهانة والوثيقة فقد يكتفي
ببعض المنافع ويقتصر به عن الباقي ومثله وان لم يصلح دليلا الا انه قابل للتاييد القوي جدا وبما ذكر يظهر الجواب عن مختار لك و
المهذب والصيمري من جواز التصرف بما يعود به النفع الى المرتهن كمداواة المريض ورعي الحيوان وتابير النخل وختن العبد وخفض الجارية
اذا لم يؤدي الى النقص الا ان يقال بحصول الاذن بذلك بالفحوى ولكنه خروج عن المفروض جدا لانه التصرف الذي لم يتحقق فيه اذن
اصلا وحيث ثبت المنع لو خالف وتصرف بدون الاذن فان كان بعقد كما لو باعه الراهن مثلا ابد ونحوه وان اثم ولكن وقف على اجازة
المرتهن فان حصلت والا بطلت استنادا فيه الى ما مر في الصحة الى عموم ادلة الفضولي ونحوه وان اختصت باجازة المالك وان كان بانتفاع
منه او ممن سلطه عليه ولو بعقد لم يصح وفعل محرما الماضي وفي وقوف العتق على اجازة المرتهن ام بطلانه من اصله تردد للمنع كما عن ط
كون العتق ايقاعا فلا يتوقف لاعتبار التنجيز فيه وللجواز عموم ادلة العتق السليمة عن المعارض بناء على ان المانع هنا حق المرتهن وقد زال با
لاجازة بمقتضى الفرض اشبهه الجواز والصحة مع الاجازة وفاقا للنهاية والتحرير وبه افتى الماتن في يع والصيمري في الشرح وبتعميم الشهيدين
للمنع منافاة التوقف المذكور للتنجيز كغيره من العقود التي يشترط ذلك فيها ايض فان التوقف الممنوع منه هو توقف المقتضي على شرط لا على
زوال مانع وعلى هذا لو لم يطلبه المرتهن الى ان افتك الرهن لزم وهو حسن مع حصول نية التقرب وهو مع النهي عنه واشتراطها
لقربة لا يخ عن اشكال مضافا الى الاصل وعدم عموم في ادلة لزوم العتق يشمل محل النزاع وان كان الاحوط ذلك بمعنى عدم تملكه
مثل هذا العبد وعتقه في ثاني الحال الا انه يمكن الذب عن الاول بان متعلق النهي هو التصرف وليس معلوما مثل اجراء صيغة العتق
بمجرده منه ولعله لذا ان الشيخ مع دعواه الاجماع المتقدم جوز تزويج العبد المرهون في ف وط مشترطا فيه عدم التسليم الا بعد الفك
ومال اليه الفاضل في لف بعد ان رده وفاقا للموضع اخر من ط فقد منع فيه عن التزويج على الاطلاق مستندا الى الاطلاق ما مر من الخبر فما ذكره
الاكثر من الجواز هو الوجه مع تحقق العموم كما هو ظ الفريقين حيث لم يتعرضوا للمنع بل ظاهرهم الاطباق على وجوده وانما علل المانع المنع
بما لا يمنعه وهو ظ في اجماعهم على وجوده **الرابع** في بيان المرتهن ويشترط فيه ما اشترط في الراهن والمتعاقدين في سائر العقود
من كمال العقل بما مر وجواز التصرف لاتحاد الدليل واعلم ان اطلاق الرهن لا يقتضي كون المرتهن وكيلا في البيع ولكن يجوز اشتراط
الوكالة في بيع الرهن عند حلول الدين له ولوارثه وغيره في عقد الرهن وغيره من العقود اللازمة بلا خلاف يعرف بل عليه الاجماع في
الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل وعمومات الادلة بلزوم الوفاء بالعقود والشروط السابقة الغير المخالفة للكتاب والسنة ومما نحن فيه منها
لبديهية ولو عزل الراهن المشروط له الوكالة مرتهنا كان او غيره لم ينعزل عنها على الاظهر وفاقا للفاضلين والشهيد الثاني والمفلح الصيمري
وجماعة للزوم الرهن من جهته وهو الذي شرطها على نفسه فيلزم من جهته خلافا للنادر فقال ينعزل اما لان الوكالة من العقود الجائزة
التي من شانها تسلط كل منهما على الفسخ او لعدم وجوب الوفاء بالشرط مط وان كان في عقد لازم بل شانه تسلط المشروط له على فسخ
العقد المشروط فيه او لان لزوم الشرط انما يكون مع ذكره في عقد لازم كالبيع وليس كذلك الرهن فان ترجيح احد طرفيه على الاخر ترجيح
من غير مرجح ويضعف الاول بان جواز الوكالة بحسب الاصل لا ينافي لزومها بسبب العارض كالاشتراط في العقد اللازم وهو هنا كك
والثاني بمنع عدم وجوب الوفاء بالشرط في العقد اللازم بل الظاهر الوجوب وفاقا للاكثر وقد تقدم البحث في ذلك والثالث بان
عقد الرهن لما كان لازما من طرف الراهن كان ما يلزمه الراهن على نفسه بعقده لازما من قبله عملا بمقتضى اللزوم والشرط وقع من
الراهن على نفسه فيلزم ولما كان جائزا من طرف المرتهن كان ما يلزم به كك فيجوز له فسخ الوكالة وهو واضح لانه حقه فله تركه ولما فسخ العقد
المعقد المشروط فيه فغير متوجه في المقام بناء على تعقبه الضرر على الراهن بفسخ الوكالة وهي شرط في عقد لازم اخر توجيه الفسخ الا
ان المقصود هنا شرطها في عقد الرهن خاصة واما ما ربما يستدل لهذا القول باتفاق الاصحاب في الظ على انه تبطل الوكالة المشروطة

فبذلك في عقد الرهن بموت الموكل دون الرهانة بناء على ان الاول وهي استدامة عدم بطلانها كما هو شأن العقود اللازمة فالبطلان به مناف
للزوم فضعيف بان تغير حكم الوكالة بالشرط لا يوجب تغير حقيقتها التي هي استنابة الوكيل بايقاع الفعل عن الموكل وهي بموت الموكل منتفية
لعدم جواز ايقاع الفعل هنا عن الميت لانتقال متعلق الوكالة الى الغير ومع انتفاء الحقيقة ينتفي الحكم لان الجواز واللزوم من احكام
الوكالة ولا بقاء للحكم مع انتفاء الحقيقة وكما تبطل بموت الموكل تبطل بموت الوكيل لا من حيث كون الوكالة من العقود الجائزة التي
من شأنها البطلان بالموت بل من حيث ان الغرض من الوكالة الاذن في التصرف فيقتصر فيها على من اذن له خاصة فاذا مات بطل من هذه
الجهة كالاجارة المشروط فيها العمل بنفسه فانها تبطل بموته واما الرهانة فلا تبطل بموت احدهما للزومها من جهة الراهن وكونها حقا للمرتهن
لكن اذا مات احدهما كان للآخر الامتناع من تسليمه الى وارثه وكذا للوارث الامتناع من تسليمه اليه لانه وضعه عند احد مشروط باتفاقهما
عليه وان تشاحا فللحاكم تسلمه وتسليمه الى عدل ليقبضه لهما كذا قالوه ويجوز للمرتهن ابتياع الرهن لنفسه برضاء المالك مطلقا كان وكيلا في
بيعه ام لا اجماعا على الظاهر للاصل والعمومات مع فقد المانع مضافا الى الصحيح عن الرجل يكون له الدين على الرجل ومعه الرهن ايشتري الرهن منه
قال نعم وفي جوازه بمجرد وكالته في بيعه مع عدم معلومية رضاء المالك به وبعدمه قولان مبنيان على جواز بيع الوكيل من نفسه وعدمه
وليس هنا محل ذكره ولا ريب ان الترك او الاستيذان احوط والمشهور جواز ابتياعه لولده وشريكه ومن يجري مجراهما خلافا للاسكافي فمنع
عنه ايضا ولا شاهد له سوى القياس جدا فان الاخبار المانعة عن بيع الوكيل من نفسه غير ظاهرة الشمول للمفروض اصلا وما ربما يتوهم
منه الشمول له من حيث التعليل المنع فيه بالتهمة الجارية فيه ظاهر في كراهة المنع لا تحريمه فلا وجه للاستناد اليه لاثباته والمرتهن احق باستيفاء من غيره
دينه من الرهن مطلقا سواء كان الراهن حيا او ميتا بلا خلاف في الاول فتوى ورواية بل عليه الاجماع في ظاهر كلام المقدس الاردبيلي وغيره وهو
الحجة مضافا الى ان فائدة الرهن شرعا وعرفا ولغة اختصاص المرتهن بالاستيفاء ومقتضاها تقديمه على غيره من الغرماء ومنها يظهر الوجه
في استصحاب الحكم في الثاني مع اشتهاره بين الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم في ذلك وان اشعر كثير من العبارات بوقوعه ولكن لم يصرح احد
منهم بقائله الا ان بعض متأخري المتأخرين عزاه الى الصدوق في يه بناء على ما ذكره فيه الرواية المخالفة المشار اليها في العبارة بقوله وفي
الميت رواية اخرى مع ذكره في اوله ما يستدل به على فتواه بها وفيه نظر والمراد بالرواية هنا الجنس لتعددها ففي بعضها عن رجل افلس
وعليه دين لقوم وعند بعضهم رهون وليس عند بعضهم فمات ولا يحيط ماله بما عليه من الدين قال يقسم جميع ما خلف من الرهون
وغيرها على ارباب الدين بالحصص ونحوه آخر جميع الديان في ذلك سواء يتوزعونه بينهم بالحصص الخبر وهما قاصرا الاسانيد بل الاولى
ضعيفة والثانية مع الجهالة مكاتبة ومع ذلك شاذتان مخالفتان لما مر من الفائدة المتفق عليها فتوى ورواية مضافا الى سبق حق المرتهن
بالرهانة واصالة بقائه وثبوت سلطنته المتقدمة ولا يخرج عنها بتلك القاعدتين المعتضدتين بعمل الاصحاب في البين بنحو هذين الخبرين
الذين من شأنهما بطرح امثالهما من شذوذ الاخبار وربما أوّلا بتأويلات بعيدة لكن لا بأس بها جمعا بين الادلة هذا مع ان في ئر الرواية مهجورة
وهذه العبارة في دعوى الاجماع على خلافها ظاهرة بل عبارة السرائر في دعواه صريحة وفي لك ان تحقق التعارض في الحي انما هو اذا كان مفلسا
محجورا عليه اذ بدونه يتخير في الوفاء وهو كذلك ولو قصر الرهن عن الدين المرهون به ضرب المرتهن مع الغرماء في الفاضل من الدين
لعدم انحصار الحق في الرهن بعقده فيتناوله عموم الادلة بضرب صاحب الدين مع الغرماء في مال المفلس والميت وكذلك لو زاد عنه
صرف الى الغرماء او الورثة والرهن امانة في يد المرتهن لا يسقط بتلفه شيء من ماله ما لم يتلف بتعدّ او تفريط بلا خلاف بين الاصحاب على الظاهر
بل عليه الاجماع عن الشيخ وفي كره ونهج الحق للفاضل والسرائر والغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة المستفيضة منها الصحاح في
احدها رجل رهن عند رجل رهنا فضاع الرهن قال هو من مال الراهن ويرجع المرتهن عليه بماله وفي الثاني الرجل يرهن عند الرجل رهنا
فيصيبه شيء او يضيع قال يرجع عليه بماله وفي الثالث الرجل يرهن الغلام او الدار فيصيبه الآفة على من يكون قال على مولاه ثم قال
أرأيت لو قتل قتيلا على من يكون قلت هو في عنق العبد قال ألا ترى لم يذهب من مال هذا قال أرأيت لو كان ثمنه مائة دينار فزاد
وبلغ مائتي دينار لمن كان يكون قلت لمولاه قال وكذا يكون عليه ما يكون له ومنها وما في معناه ما دل على التلازم بين النقصان و
المنفعة يظهر وجه امكان الاستناد في المقام الى المعتبرة المتقدمة الدالة على ان نماء الرهن للراهن ولكن بازائها اخبار ظاهرة المخالفة
بحسب الاطلاق في الحكم منها الصحيح عن قول علي ع في الرهن يترادان الفضل قال كان ع يقول ذلك قلت كيف يترادان الفضل فقال
ان كان الرهن افضل مما رهن به ثم عطب رد المرتهن الفضل على صاحبه وان كان لا يسوى رد الراهن ما ينقص من حق المرتهن قال وكان

ذلك قول

ذلك قول علي ع في الحيوان وغير ذلك ونحوه الموثق كالصحيح وحملا على تفريط المرتهن المرسل في الرهن اذا ضاع من عند المرتهن من غير ان يستهلكه
رجع في حقه به على الراهن فياخذه فان استهلكه ترادّا الفضل بينهما واقبح به شيوخا الصحيح عن الرجل يرهن الرهن بمائة درهم وهو يساوي
ثلثمائة درهم فيهلك اعلى الرجل ان يرد على صاحبه مائتي درهم قال نعم لانه اخذ رهنا فيه فضل وضيّعه قلت فهلك نصف الرهن قال على حساب
ذلك ونحوه الخبر اذا رهنت عبدا او دابة فماتا فلا شيء عليك وان هلكت الدابة او ابق الغلام فانت ضامن لحمل الهلاك فيه على الاهلاك
ليرتفع المنافات بين حكميه بالنفي والاثبات وهو وجه الاشعار فيه كالتعليل بالتضييع في الاول ويمكن ايضا حملهما على التقية لكون الضمان
مذهب العامة كما يظهر من بعض نقلة الاجماع في المسئلة وحكاه الفاضل صريحا عن ابي حنيفة واحتج عليه كابن زهرة في الغنية بالنبوي
المشهور بين الخاصة والعامة في احدهما لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه وفي الثاني الخراج بالضمان وخراج الراهن اجماعا
وربما يشعر بالورود دليه عليها نسبة الحكم في الاول الى علي ع خاصة من دون ان ينسبه الى نفسه بالمرة وهو ظ في الورود تقية سيما مع تكرار
ذكر النسبة مضافا الى صريح بعض المعتبرة كالموثق قلت له الرجل يرهن العبد فيصيبه عور او ينقص من جسده شيء على من يكون نقصان ذلك قال
على مولاه قلت ان الناس يقولون ان رهنت العبد فمرض او انفقأت عينه فاصابه نقصان في جسده ينقص من مال الرجل بقدر ما ينقص
من العبد قال ارايت لو ان العبد قتل قتيلا على من يكون جنايته قال جنايته في عنقه ثم ان مفهوم العبارة هنا وفي يع سقوط الحق بتلف
الرهن مع الضمان وهو صريح المعتبرة المتقدمة ويشكل الاستناد الى اطلاقها مع مخالفتها لما اكثرها المجمع عليه بين الطائفة واحتمالها الحمل على
التقية كما مرت اليه الاشارة وضعف الرواية السليمة عن القدحين وعدم جابر لها في البين مضافا الى مخالفتها القاعدة فيما اذا لم يكن الدين
من جنس ما يضمن به التالف فلا يسقط من الحق شيء وان كان التالف مضمونا لاختلاف الحقين ويمكن حملها على التراضي او التقاص والا
فيشكل الاستناد اليها لما مضى وليس له اي المرتهن التصرف فيه اي الرهن لما مضى في منع الراهن عنه الجاري هنا عموما وخصوصا مضافا الى
المعتبرة منها الموثق كالصحيح عن رجل رهن رهنا ثم انطلق فلا يقدر عليه ايباع الرهن قال لا حتى يجيء ونحوه في اخر مثله في القرب من الصحيح
بتضمن سنده كالاول من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولو تصرف فيه من غير اذن خرج عن الامانة وضمن العين مع التلف
بالمثل ان كان مثليا وبالقيمة يوم التلف ان كان قيميا وضمن الاجرة ايضا ان تصرف في المنفعة بدون الاذن او معه على وجه العوض
وفي الصحيح في الارض البور يرتهنها الرجل ليس فيها ثمرة فيزرعها وينفق عليها من ماله انه يحتسب له نفقته وعمله خالصا ثم ينظر نصيب
الارض فيحسبه من ماله الذي ارتهن به الارض حتى يستوفي ماله فاذا استوفى ماله فليدفع الارض الى صاحبها ولو كان الرهن دابة
قام المرتهن بمؤنتها حيث لم يقم الراهن بها وجوبا لوجوب الحفظ عليه ولا يتم الا بالانفاق عليه فيكون واجبا واذا انفق تقاصا ورجع
كل ذي فضل بفضله مع الانفاق بنية الرجوع لا مط اجماعا بل يرجع معها خاصة اما مط كما هنا وفي يع وعن الحلي والفاضل او بشرط
اذن المالك او الحاكم او الاشهاد بعد تعذرهما كما عن الشهيدين وغيرهما ويأتي في التقاص على اطلاقه ما مضى ولذا ان الحلي ذكر الرجوع
الى ما انفق من دون ذكره وهو الاوفق بالاصل حيث يمكن الرجوع اليه لا انه وربما يستفاد من النصوص الاتية بعد الحمل على ما ياتي اليه
الاشارة جوازه لكن لك ربما ابدته الروايات السابقة ولا ريب مع المراضاة واما مع عدمها فالمصير الى الاول احوط واولى وكيف كان
هذه الاقوال متفقة على عدم جواز تصرف المرتهن في الرهن بدون اذن الراهن ورجوع كل منهما معه الى الاخر فيما يستحقه بعد الانفاق
المرتهن فهو الى نفقته والراهن الى منفعة ماله على الاطلاق خلافا للطوسي والحلي في الدابة فجوز الركوب والحلب بعد الانفاق حاكما
بان المنفعة بازاء النفقة على الاطلاق ولو مع عدم المراضاة وتفاوت الحقين بالزيادة والنقصان واستندا في ذلك الى ما في رواية
من ان الظهر يركب والدر يشرب وعلى الذي يركب ويشرب النفقة رواها السكوني وقريب منه الصحيح عن الرجل ياخذ الدابة او البعير رهنا بماله اله
ان يركبه قال فقال ان كان يعلفه فله ان يركبه وان كان الذي رهنه عنده يعلفه فليس له ان يركبه والاول قاصر السند وان روى
الراوي في الموثق لانه كالثاني مخالف للادلة المتقدمة القاطعة على عدم جواز تصرف كل من الراهن والمرتهن في الرهن بدون اذن
الاخر مع مخالفتهما القاعدة المقررة في الضمان فان مقتضاها ما تقدم اليه الاشارة من رجوع الراهن بحق المنفعة والمرتهن بحق النفقة
وتخصيص كل من هاتين القاعدتين المعتضدتين بالاجماع في الاصل والشهرة العظيمة في خصوص المسئلة جرأة عظيمة فانه لا يقاوم
شيئا منهما الروايتان بالضرورة مع احتمالهما الحمل على ما حملهما عليه الاصحاب من حصول الاذن ومساوات الحقين وهو وان كان
بعيدا غايته الا انه لا باس به جمعا بين الادلة وقد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بل في ح د الاجماع عليه بان المرتهن احق باستيفاء دينه

من الرهن وان لم يكن وكيلا فى البيع او انفسخت الوكالة بموت الراهن ان خاف جحود الراهن او الوارث الحق ولم يتمكن من اثباته عند الحاكم لفقد
البينة او غيره من العوارض لعدم الحرج والضرر فى الشرع وللخبر وربما عد من الحسن بل الصحيح رجل مات وله ورثة فجاء رجل فادعى عليه
مالا وان عنده رهنا فكتب ع ان كان له على الميت مال ولا بينة له عليه فليأخذ ماله مما فى يده وليرد الباقى على ورثته ومتى اقر بما عنده
اخذ به وطولب بالبينة على دعواه واوفى حقه بعد اليمين ومتى لم تقم البينة والورثة منكرون فله عليهم يمين علم يحلفون بالله تع ما يعلمون
على ميتهم حقا والمرجع فى الخوف الى القرائن الموجبة للظن الغالب بجحوده وربما احتمل كفاية مطلق الاحتمال فيستفاد من الخبر المستند
فى الحكم انه لو اعترف المرتهن بالرهن وادعى الدين على الراهن ولا بينة له فالقول قول الوارث وله احلافه ان ادعى عليه العلم بثبوت الحق
مضافا الى موافقته الاصل مع عدم خلاف فيه فى المقام ولو باع المرتهن الرهن بدون اذن الراهن وقف على الاجازة وصح بعدها على الاشهر
الاقوى من جواز الفضولى وبطل الرهن كما لو اذن ابتداء او باع هو باذن المرتهن مطلقا لزوال متعلقه ولا يجب جعل الثمن رهنا الا مع اشتراطه
قيل اما اذا اتلفه متلف تلافا فانه يقتضى العوض كان العوض رهنا لامكان الاستيثاق به وعدم خروجه عن الغرض لكنه يبطل وكالة المرتهن
فى الحفظ والبيع ان كانت لاختلاف الاغراض فى ذلك باختلاف الاموال انتهى وفى الفرق وتعليل قيام العوض مقام المتلف هنا نظر
يظهر وجهه لمن تدبر ولو كان المرتهن وكيلا فى بيع الرهن فباع بعد الحلول صح البيع بلا ريب وجاز له استيفاء دينه من الثمن اما مطلقا
كما ربما يظهر من اطلاق مفهوم سياق العبارة وبه صرح فى يع وعن جماعة او بشرط توافق الدين مع الثمن فى الجنس والوصف كما عن اخرين
والوجه ان لم يكن اجماع على خلافه عدم الجواز مط للاصل وعدم دليل على الجواز سوى الاذن فى البيع وهو لا يستلزم الاذن فى الاستيفاء
والشرط فى القول الثانى غير مخصص له لعدم قيام دليل صالح عليه وان قيل مثله فيما اذا كان ما فى ذمة المديون مثل الدين فى الوصفين
فانه يجوز له الاخذ مقاصة من دون توقف على المراضاة ويمكن الاستناد للاول لظواهر النصوص المتقدمة بجواز المقاصة الجارية
فى المسئلة بحكم الفحوى الحاصلة من التتبع لها والاستقراء وثانيا بقيام القرينة الحالية فى الاذن بالبيع بعد الحلول على الرخصة فى الاستيفاء
فى الاغلب وينزل عليه اطلاق الجواز فى نحو عبارة يع ولو اذن الراهن فى البيع قبل الحلول جاز البيع ولكن لم يستوف دينه من الثمن حتى يحل
الاجل لعدم الاستحقاق قبله والاذن فى البيع لا يقتضى تعجيل الاستيفاء بل ولا مطلقه الا مع قيام القرينة كما مضى واعلم انه اذا حل الدين
فان كان المرتهن وكيلا فى البيع والاستيفاء جاز له وعليه يحمل اطلاق الموثق بل ربما عد من الصحيح عن الرجل يكون عنده الرهن فلا يدرى
لمن هو من الناس فقال لا احب ان يبيعه حتى يجئ صاحبه ثم قال ان كان فيه نقصان فهو اهون لبيعه فيوجر فيما نقص من ماله وان كان فيه
فضل فهو اشدهما عليه يبيعه ويمسك فضله حتى يجئ صاحبه والا لم يجز له توليهما وعليه يحمل اطلاق الموثقين الذين فى بحث حجر المرتهن
عن التصرف قد مضيا بل طلبهما منه او الاذن فيهما فان فعل والا دفع امره الى الحاكم ليلزمه بهما فان ابى كان له حبسه لانه ولى الممتنع وللخبر
كان امير المؤمنين ع يحبس الرجل اذا التوى على غرمائه ثم يامر فيقسم ماله بالحصص فان ابى باعه فقسمه فيهم يعنى ماله ولو لم يمكن الوصول
الى الحاكم لعدمه او بعده قيل احتمل جواز استقلاله بالبيع بنفسه واستيفاء حقه كما لو ظفر بغير جنس حقه من مال المديون الجاحد مع
عدم البينة وفاقا لجماعة ولا بأس به دفعا للضرر والحرج المنفيين اية ورواية مضافا الى اطلاق الموثق المتقدم ولا يعارضه فى المقام
الموثقان لعدم انصرافهما اليه ويلحق به مسائل النزاع وهى اربع الاولى يضمن المرتهن قيمة الرهن اذا تلف بتعد او تفريط وثبت
باقراره او البينة يوم تلفه وفاقا للاكثر كما فى س ولك وبه افتيا فيهما وفى الروضتين وفاقا للشيخين والفاضلين واختاره كثير
من المتاخرين لانه وقت الانتقال الى القيمة والحق قبله كان منحصرا فى العين وان كانت مضمونة ولقائل ان يقول لا منافات بين
انحصار الحق فى العين قبل التلف وانتقال قيمتها قبله الى الذمة بعده ولا بد من التامل وقيل يوم قبضه وبه افتى فى يع وحكاه
الفاضل فى عد قولا فى المسئلة واعترض جماعة بانه مجهول القائل وربما اشعر بجهالته ايضا العبارة حيث لم ينظمه فى سلك الاقوال
المنقولة ومع ذلك لا دليل عليه يعتد به ويضعف ايضا بانه قبل التفريط غير مضمون فكيف يعتبر قيمته فيه وهو كما ترى لما مضى
وقيل اعلى القيم من حين القبض الى حين التلف ويظهر من المهذب انه كالثانى فى جهالة القائل وليس كذلك فقد حكى صريحا فى كثير من
العبارات كشرح يع للصيمرى ولك وغيرهما بل ذكر الاول انه قول مشهور ونقله فخر الدين واختاره ونقله المقداد ايضا وهو مشهور
فى المصنفات ولعله احوط بل واجود اما لكونه كالغاصب فيوخذ باشق الاحوال او لاقتضاء شغل الذمة اليقينى البراءة كذلك
ولا تحصل الا به الا انه قيل بالاعلى من يوم التلف الى يوم حكم الحاكم عليه بالقيمة كما عن الاسكافى ويضعف بان المطالبة لا دخل لها

العام ٤

فى ضمان

كتاب الرهن

في ضمان القيمي وقيل بالاعلى من يوم التفريط الى يوم التلف اختاره الفاضل في لف والصيمري في ح يع وابن فهد في المهذب لانه
من حين التفريط كالغاصب ويتوقف على الثبوت ولا ريب ان ما قدمناه احوط وان كان الاول لعله لا يخ عن قرب ثم ان هذا كله اذا
كان قيميا ولو كان مثليا ضمنه بمثله ان وجد والا فقيمة المثل عند الاداء وفاقا لجماعة كالتح ولك وضه لان الواجب عنده انما كان المثل وان
كان متعذرا وانتقاله الى القيمة بالمطالبة بخلاف القيمي لاستقرارها في الذمة من حين التلف على الاطلاق ولو اختلفا في القيمة فالقول
قول الراهن وفاقا للشيخين والقاضي والديلمي والتقي وابن حمزة وزهرة في الغنية مدعيا فيها الاجماع عليه وفي سر ولك عزاه الى
الاكثر نظرا الى كون المرتهن خائنا بتفريطه فلا يقبل قوله ويضعف بان قبول قوله من جهة انكاره لا من حيث كونه امينا او خائنا وقيل
القول قول المرتهن مع يمينه كما عن الحلي وتبعه الشهيدان وكثير من المتاخرين وهو اشبه لانه منكر والاصل برائة الذمة من الزائد وللنبوي
العام البينة على المدعي واليمين على من انكر ولكنه يشكل بحكاية الاجماع المتقدمة المعتضدة بالشهرة القديمة فالمسئلة محل اشكال وريبة
وان كان مختار المتاخرين لا يخ عن قوة الثانية لو اختلفا فيما عليه الرهن من الدين فادعى المرتهن زيادته والراهن نقصه فالقول
قول الراهن وفاقا للاكثر كالصدوق والشيخ الطوسي والقاضي والتقي وابن حمزة والحلي وابن زهرة مدعيين عليه الاجماع وهو الحجة مضافا
الى الاصل والنبوي المتقدم والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح في رجل يرهن عند صاحبه رهنا ولا بينة بينهما فيه ادعى الذي
عنده الرهن انه بالف درهم فان لم يكن له بينة فعلى الراهن اليمين ونحوه الباقي الموثقة جميعها بل ربما قيل بصحة بعضها وفي رواية
قاصرة السند ضعيفة التكافؤ عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة ان القول قول المرتهن ما لم يدع زيادة عن قيمة الرهن
وهو في غاية الضعف وان حكي عن الاسكافي وربما يحتمل الحمل على التقية لفتواه بها مع الاعتضاد بكون الرواية عن السكوني الذي
هو من قضاة العامة الثالثة لو اختلفا في الرهانة فقال القابض المرتهن هو رهن وقال المالك الراهن هو وديعة فالقول
قول المالك مع يمينه مط وفاقا للاكثر كما في لك بل المشهور كما في سر وربما اشعر عبارة الماتن هنا بالاجماع عليه لاصالة عدم الرهن
الذي يترتب عليه عدم جواز التصرف المخالف لها بالضرورة ولكونه منكرا فيشمله النبوي المتقدم وللصحيحين في احدهما المروي
في يب في رجل رهن عند صاحبه رهنا فقال الذي عنده الرهن ارهنته عندي بكذا وكذا وقال الاخر انما هو عندك وديعة فقال
البينة على الذي عنده الرهن انه بكذا وكذا فان لم يكن له بينة فعلى الذي له الرهن اليمين وفي الثاني المروي في في رجل قال لرجل
لي عليك الف درهم فقال الرجل لا ولكنها وديعة فقال ع القول قول صاحب المال مع يمينه وفيه رواية اخرى بل روايات بالعكس منها
عن متاع في يد رجلين احدهما يقول استودعتكه والاخر يقول هو رهن قال فقال القول قول الذي يقول انه رهن عندي الا ان ياتي
الذي ادعى انه اودعه بشهود ومنها يسئل صاحب الوديعة البينة فان لم يكن له بينة حلف صاحب الرهن ونحوها رواية اخرى هي كسابقتها
معتبرة الاسانيد بالموثقية في بعض والقرب منها في اخر وبين الصحة في ثالث الا انها متروكة وان عمل بها جماعة كالصدوق في المقنع و
الطوسي في الاستبصار لضعفها عن المقاومة لما مر من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة سيما بين متاخري الطائفة وهنا قولان اخران
مفصلان بين صورتي اعتراف المالك بالدين فالثاني وانكاره له فالاول كما في احدهما ونسب الى ابن حمزة وفي الثاني المحكي عن الاسكافي
التفصيل بين صورتي اعتراف القابض للمالك بكونه في يده على سبيل الامانة ثم صار رهنا فالاول وادعائه اياه ابتداء فالثاني
ولا حجة عليهما واضحة سوى ما يتخيل كونهما من الجمع بين الاخبار والادلة وهو فرع المقاومة التي هي في المقام مفقودة مع عدم وضوح
شاهد عليهما وتعارض احدهما بالاخر بالضرورة نعم للاول في الصورة الاولى ظ الحال ولكنه غير صالح لمعارضة الاصل وما مر من النصوص
في هذا المجال الرابعة لو اختلفا في التفريط فالقول قول المرتهن مع يمينه بلا خلاف يظهر بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة
مضافا الى الاصول المتقدمة السليمة هنا عن المعارض كتاب الحجر هو لغة المنع والحظر والتضييق وشرعا ما اشار اليه الماتن في تعريف
المحجور من انه هو الممنوع من التصرف في ماله شرعا وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله
لكم قياما وقال جل شانه وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وهو قسمان حجر على الانسان
لحق غيره كالمفلس لحق الغرماء والمريض لحق الورثة والمكاتب لحق السيد والراهن لحق المرتهن وحجر عليه لحق نفسه وهو ثلثة الصغر و
الجنون والسفه وقد يورد على التعريف مناقشات سهلة ليس للتعرض لذكرها والجواب عنها مزيد فائدة واسباب الحجر بحسب ما جرت
عادة الاصحاب بذكره في الباب ستة والا فهي ازيد وهي الصغر والجنون والرق والمرض والفلس والسفه فلا وجه للحصر ان الحجر ما

قوله

وقال صاحب الرهن انه عارية قال البينة على الذي عنده الرهن انه بالف درهم صح

كتاب الحجر

عام للاموال والذمم او خاص بالاول والاول اما ان يكون ذا غاية يعلم زوال سببها ام لا والاول ذو السبب الاول والثانى ذو السبب الثانى والثانى اما ان يكون الحجر فيه مقصودا على مصلحة المحجور عليه او لغيره والاول ذو السادس والثانى اما ان يكون مالكا للمحجور عليه اولا والاول ذو الثالث والثانى اما ان يكون موقوفا على حكم الحاكم اولا والاول ذو الخامس والثانى ذو الرابع وثبوت الحجر بالستة مجمع عليه كما عن كره وبه صرح جماعة وهو الحجة المخصصة للاصل وعموم الادلة باثبات السلطنة مضافا الى الادلة الاتية فيما عدا الاولين والاية الثانية والسنة المستفيضة الاتى الى ذكر بعضها الاشارة فى الاول ونحوهما فى الثانى مع تايد الحكم فيه مط وفى غير المميز عن الاول بالاعتبار جدا ولا يزول حجر الصغير الا بوصفين الاول البلوغ وهو يعلم بانبات الشعر الخشن على العانة بلا خلاف بل عليه الاجماع فى الغنية ونهج الحق وكره وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة المخصصة مضافا الى النصوص العامية والخاصية المعتبرة بالشهرة وتضمن سند هامن اجتمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة وسيأتى الى ذكرها الاشارة وظاهرها بحكم التبادر وصريح العبارة وجماعة اعتبار الخشونة وعدم الاكتفاء بمطلق الشعر ولا ريب فيه لعدم خلو المولود عنه فى جميع الاحيان حتى حين الولادة مضافا الى الاصل وفى التقييد بالعانة اخراج لغيره من الشعور النابتة فى نحو الوجه من المواضع المعهودة وهو احد القولين فى المسئلة بل ظ لك ان عليه اجماع الامامية مع انه فى ضه حكم بان قول الاخر لا يخ عن قوة وهو كذلك وفاقا للتحرير وجماعة لاطلاق بعض المعتبرة كعبارة الغنية فى حكاية الاجماع المتقدم مضافا الى وقوع التصريح بالحاق شعر الوجه بالعانة فى بعض تلك المعتبرة وفى كونه امارة البلوغ او سبقه قولان ظ الاصول واكثر الادلة اعتباره الاول وان حكى الثانى فى لك عن الاكثر وخروج المنى وهو الماء الذى يكون منه الولد من الموضع المعتاد بالاجماع المستفيض النقل فى كتب جملة من الاصحاب كالغنية وكره وغيرهما من كتب الجماعة ومع ذلك تظافرت به الايات الشريفة واذا بلغ الاطفال منكم الحلم والذين لم يبلغوا الحلم منكم حتى اذا بلغوا النكاح والاحتلام هو خروج المنى كما عن كره وظاهره عدم الفرق بين ان يكون الخروج فى نوم او يقظة خلافا للمحكى عن بعض اهل اللغة فجعله الاول خاصة لكن الظاهر ان النوم غير معتبر فى البلوغ اتفاقا كما فى الكفاية ونحو الايات المعتبرة المستفيضة التى علق فيها التكاليف اللازمة على الحلم وسيأتى الى بعض منها الاشارة مضافا الى الصحيحين فى احدهما لا تغطى المراة شعرها عنه حتى يحتلم وفى الثانى انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام وهو اشده وان احتلم ولم يونس منه رشده وكان سفيها او ضعيفا فليمسك عنه وليه ماله ونحوه المروى عن الخصال متى يجوز امر اليتيم قال حتى يبلغ اشده قال وما اشده قال احتلامه والخبر عن الغلام متى يجب عليه الصوم والصلوة قال اذا راهق الحلم وعرف الصلوة والصوم ويشترك فى هذين الدليلين الذكور والاناث لاطلاق ادلتهما مضافا الى الاجماع عليه قطعا او السن وهو فى الذكر بلوغ خمس عشرة سنة على الاظهر الاشهر بين الطايفة كما حكاه جماعة كالمهذب ولك وح يع للصيمرى والمفاتيح والكفاية بل فى الثانى كاد ان يكون اجماعا وبه يشعر ح يع واللمعة حيث لم ينقل الخلاف فيه مع نقله له فى الانثى خاصة مضافا الى وقوع التصريح به فى ف والغنية وعن ظ الطبرسى وغيره حيث نسباه الى اصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيدة للعموم لغة وعن كنز العرفان ايضا وذكر فيه انه من شعار الشيعة والشافعية وهو الحجة مضافا الى الاصول الكثيرة القطعية والمعتبرة المستفيضة العامية والخاصية فمن الاول النبويان المرويان فى الغنية فى احدهما اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه ولخذت منه الحدود ومن الثانى المعتبران فى احدهما الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها فى البيع والشراء الى ان قال والغلام لا يجوز امره فى الشراء والبيع ولا يخرج عنه اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك وفى الثانية الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وتزوجت ودفع اليها مالها واقيمت الحدود التامة عليها ولها فقلت الغلام يجرى فى ذلك مجرى الجارية فقال الغلام اذا زوجه ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا ادرك وبلغ خمس عشرة سنة او يشعر فى وجهه او ينبت فى عانته قبل ذلك الحديث وفى ذيله كصدر الاول الغير المذكورين فى هذا المحل دلالة زايدة على المطلب وهما مع اعتبار سند بهما بالقرب من الصحة بتضمنهما لابن محبوب الذى قد حكى على تصحيح رواياته اجماع العصابة منجبرتان كالنبويين بل معتضدتان بالشهرة العظيمة القديمة والمتاخرة التى كادت تكون اجماعا بل اجماع فى الحقيقة وبالاجماعات المحكية والاصول القطعية والمخالفة للعامة كما يستفاد من عبارات نقلة الاجماعات فى المسئلة ويؤيد بمخالفة الاسكافى حيث حكم بالبلوغ بالاربع عشرة فلا اشكال فى المسئلة بحمد الله سبحانه ولم نقف للمخالف على حجة سوى ما يستدل له من الصحيح فى كم يؤخذ الصبى بالصيام قال ما بينه وبين خمس عشرة سنة الحديث والمناقشة فيه واضحة بل ربما يستدل به على قول الاكثر لظهوره فى عدم الزامه بالصوم قبل الخمس عشرة لمكان التخيير المنافى للوجوب العينى وح لا قول بالوجوب التخييرى حتى

من الاسكافى

كتاب الحجر

من الاسكافي بتعين حمل الاخذ فيه على الاخذ الاستحبابي مضافا الى شهادة صدره به حيث سئل فيه في كم يؤخذ الصبي بالصلوة فقال
فيما بين سبع وست سنين فقال في كم يؤخذ بالصيام الى اخر ما مر والاخذ الاول للاستحباب بالاجماع فكذلك الثاني لظاهر السياق وتحديده
الى الحد المذكور ظاهر بل لعله صريح في ارتفاعه بالبلوغ اليه وهو ملازم للوجوب بعده اذ لا قائل بالاباحة مع منافاتها الاعتبار
بالضرورة وفي رواية انه من ثلث عشرة الى اربع عشرة في سندها عبد الله بن جبلة وعدة من المجاهيل ومع ذلك هي شاذة لم يوجد
قائل بها وغير مكافئة لشيء من الادلة المتقدمة وبهذا يجاب عن المعتبرة الاخر الواردة في المسئلة كالموثقين في احدهما اذا اتت
عليه ثلث عشرة سنة كتب له الحسنات وكتب عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا فقال وما السفيه فقال الذي
يشتري الدرهم باضعافه قال وما الضعيف قال الابله وفي الثاني اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه
السيئة وعوقب فاذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين والحسن بالوشاء اذا بلغ اشده ثلث عشرة سنة
ودخل في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم كتب عليه السيئات وكتب له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون
سفيها او ضعيفا ومع ذلك يحتمل التقية فالعجب كل العجب من الكفاية حيث استوجه العمل بها مع عدم تصريح منه بقائل عملها
بالمرة وبنحو ذلك يجاب عما في رواية اخرى من حصول الادراك ببلوغ عشر وهي كثيرة واردة في الطلاق والوصية لكنها غير صريحة في تحقق
البلوغ به بل ولا ظاهرة لاحتمال ارادة رفع الحجر عنه في الامور المذكورة كما ذهب اليه جماعة وهو غير ملازم لحصول البلوغ به بالكلية
ومع ذلك قاصرة السند يأتي عليها ما مر اليه الاشارة ومع ذلك معارضة باقوى منها في بحث الطلاق كما يأتي ثمة ويستفاد من مجموع
الروايات المتقدمة ان الادراك في الانثى ببلوغ تسع سنين وعليه الاجماع في الغنية والسرائر وكره وضه وهو حجة اخرى خلافا للمحكي
عن ط وابن حمزة فنفيا البلوغ به واثبتاه بالعشر ولا حجة لهما واضحة من فتوى او رواية عدا ما في الكفاية وغيره فاسندا مذهبهما
الى رواية ولم اقف عليها فهي مرسلة مع ظهور عبارته في انها بحسب السند قاصرة فمثلها غير صالحة للحجية فضلا عن معارضتها للادلة المتقدمة
فتوى ورواية والاصول بما مر مخصصة وفي الموثق عن الغلام متى يجب عليه الصلوة فقال اذا اتى عليه ثلث عشرة سنة فان احتلم قبل ذلك
فقد وجب عليه الصلوة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك ان اتى لها ثلث عشرة سنة او حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلوة
وجرى عليها القلم وهو كما ترى شاذ مضافا الى قصور السند وعدم المكافئة لشيء مما مر ثم ان مقتضى الاصول المتقدمة وظاهر
النصوص والعبارات الحاكمة بالبلوغ بالتسع والخمس عشرة سنة بحكم التبادر والصدق عرفا وعادة انما هو السنتان كاملة فلا يكفي
الطعن فيهما بالبديهة وبه صرح جماعة كالمسالك وغيره وظاهرهم كغيره ان ذلك مذهب الاصحاب كافة وقد وقع التصريح باشتراطه
في بعض النصوص المتقدمة كالنبوي في الذكر والاولى المعتبرتين الناطقتين به في الجارية فمناقشة بعض الاجلة في ذلك واحتماله الاكتفاء
بالطعن عن الكمال واهية وللاسكافي قولا الى عدم ارتفاع الحجر عنها بالتسع الا بالتزويج والحمل وهو شاذ ومستنده غير واضح بل الادلة
على خلافه لايح الثاني الرشد وهو كما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف وساعده العادة والعرف ان يكون مصلحا لماله بحيث
يكون له ملكة نفسانية تقتضي اصلاحه وتمنع افساده وصرفه في غير الوجوه اللائقة بافعال العقلاء لا مطلق الاصلاح لاجتماعه مع السفه
المقابل للرشد جدا مع عدم صدق الرشد بمجرده عرفا وعادة وفي اعتبار العدالة في الرشد تردد ينشأ من عموم ادلة ثبوت السلطنة
لارباب الاموال واطلاق الادلة كتابا وسنة بدفع اموال اليتامى بايناس الرشد من غير اعتبار امر اخر والمفهوم من الرشد في العرف
كما عرفت هو مجرد اصلاح المال على الوجه المتقدم وان كان فاسقا وليس لعدمه مدخلية في مفهومه عرفا كيف لا وهو امر شرعي معنا
له من حيث هو هو قطعا فكيف يعتبر ما لا مدخلية لهم في فهمه فيما هو متداول بينهم ومتعارف عندهم تعارفا شايعا ومن النهي عن
ايتاء السفهاء المال مع ما روي ان شارب الخمر سفيه ولا قائل بالفرق وعن ابن عباس ان الرشد هو الوقار والحلم والعقل والاول
اظهر وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر لما مر وضعف الدليل الاخر فان الحاق السفيه على الشارب في الرواية بعد الاغماض عن سندها
اعم من كونه على الحقيقة التي عليها المدار في جميع الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة والمحاورات اللغوية والعرفية فيحتمل المجاز
بل هو متعين لعدم التبادر وصحة السلب عنه في العادة بعد استجماعه شرائط الرشد ما عدا العدالة والرواية عن ابن عباس غير ثابتة
وعلى تقديرها فهي مقطوعة للحجية غير صالحة الا ان يقال بكونه من اهل اللغة والخبرة فيعتبر كلامه من هذه الجهة ولكن المناقشة
فيه بعد معلومية مخالفته للعرف واختيارنا لزوم تقديمه على اللغة عند المعارضة واضحة فالقول باعتبارها كما عن ط وف وفي الغنية

ضعيف غايته وان ادعى في الاخير عليه اجماع الامامية لوهنه في المسألة بمصير الاكثر الى خلافه مع عدم ظهور مخالف لهم سوى الطوسي في
الكتابين خاصة ومع ذلك فعبارته بالاعتبار المحكية غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة من حيث التعبير عنه بالاحتياط الظاهر في الاستحباب فلم يبق
قائل به صريحا بل ولا ظاهرا الا مدعي الاجماع فكيف يصلح مثله دليلا ولا استصحاب لو تمسك به لمنعه بالاطلاقات وربما ايد المختار
جماعة بان مع اعتبار العدالة لم يقم للمسلمين سوق بالمرة ولم ينتظم للعالم حالة لان الناس الا النادر منهم اما فاسق او محتملة والجهل بالشرط
يقتضي الجهل بالمشروط بالضرورة وانه ما نقل في الروايات واقوال العلماء المعاصرين للائمة مع عموم البلوى بالايتام واموالهم المنع
عن معاملتهم ومناكحتهم وغير ذلك بدون العدالة وقد ورد في النصوص الامر بالمعاملة والمناكحة من غير تقييد بالعدالة وفي كثير من
المعتبرة دلالة على جواز معاملة الفساق واهل السرقة واخذ جوائز العمال والظلمة وعلى جواز بيع الخشب لمن يعمل صنما والعنب لمن يعمل
خمرا وفيه مناقشة لعدم تمامية الاول على تقدير اشتراطها على الاطلاق وليست كذلك بمشترطة فقد صرح الاصحاب بان اعتبارها على
القول به انما هو في الابتداء لا في الاستدامة وعليه حكى الاجماع في كره وبذلك صرح القائلان في الكتب المزبورة وان احتاطوا باعتبارها
ايض في الاستدامة وعلى هذا يمكن ان يمنع ما ذكر من المؤيدات في المسألة لاحتمال ابتنائها على وجه الصحة وهو حصول العدالة ابتداء وان
طرء بعدها وصف الضد ومرجعه الى حمل افعال المسلمين على الصحة وهو شيء متفق عليه بين العلماء كافة مستفاد من النصوص المعتبرة
وسيرة المسلمين في جميع الامصار والازمنة ولا يضر معه الجهل بالشرط في المسألة كما لا يضر معه الجهل بكثير من الشروط المعتبرة في الاموال
المبتاعة في اسواق المسلمين كالجلود المشترطة فيها التذكية ومطلق الاموال المشترطة في المعاملة بها وابتياعها الملكية وعدم كونها سرقة وغير
ذلك مما لا يعد كثرة ومنه مفروض المسألة بالاضافة الى شرط اصل الرشد الذي هو اصلاح المال فلو صح التمسك بالمؤيدات المزبورة لنفي
اعتبار العدالة لصح التمسك بها لنفي اعتبار اصل الرشد لتساوي نسبتها اليهما بالضرورة فكما لا يضر الجهل بالشروط فيما عدا المسألة
بناء على حمل افعال المسلمين على الصحة فكذلك فيها بالبديهة لتساوي النسبة ومع عدم الوصفين البلوغ والرشد او احدهما استمر الحجر
عليه ولو طعن في السن وبلغ خمسا وعشرين سنة اتفاقا منا كما في نهج الحق وللك وغيرهما خلافا للحنفية فمنعوا عن حجره بعد بلوغه الى المدة
المذكورة وعموم الادلة عليه حجة ويعود الحجر بعد عود السبب الا الفسق فلا يعود بعوده اجماعا كما عن كره وبه صرح القائلان باشتراط
العدالة كما تقدم اليه الاشارة ويعلم رشد الصبي باختباره بما يلائمه من التصرفات والاعمال ليظهر اتصافه بالملكة وعدمه فمن كان من اولاد
التجار فوض اليه البيع والشراء بمعنى مماكسته فيهما على وجههما ويراعى الى ان يتم مساومته ثم يتولاه الولي ان شاء فاذا تكرر ذلك منه وسلم من
الغبن والتضييع في غير وجهه فهو رشيد وان كان من اولاد من يصان عن ذلك اختبر بما يناسب حال اهله اما بان يسلم اليه نفقة مدة
لينفقها في مصالحه او مواضعها التي عينت له او بان يستوفي الحساب على معامليهم او نحو ذلك فان وفى بالافعال الملائمة فهو رشيد
ومن تضييعه انفاقه في المحرمات اجماعا كما في كره او في الاطعمة التي لا تليق بحاله بحسب وقته وبلده وشرفه وصنعته والامتعة واللباس
كك فان كان انثى اختبرت بما يناسبها من الاعمال كالغزل والخياطة وشراء آلاتها المعتادة لامثالها بغير غبن وحفظ ما يحصل في
يدها من ذلك والمحافظة على اجرة مثلها ان عملت للغير وحفظ ما تليه من اسباب البيت ووضعه على وجهه وصون الاطعمة التي تحت
يدها عن مثل الهرة والفارة ونحو ذلك فاذا تكرر ذلك منها على وجه الملكة ثبت رشدها والا فلا ولا يقدح فيها وقوع ما ينافيها نادرا
من الغلط والانخداع في بعض الاحيان لوقوعه من الكاملين كثيرا ووقت الاختبار قبل البلوغ عملا بظاهر الاية وهو كذلك لان دليل
به جوازه قبله لا انحصار وقته فيه بل يمكن ان يراد وجوبه حذرا من منع دفع المال من التصرف فيه بعد بلوغه ويثبت الرشد بشهادة
رجلين به في الرجال بلا اشكال فيه ولا في ثبوت غيره من امارات البلوغ بهما ايض وان كان الفرض مع عدالة الشهود نادرا اجماعا وقد
حكاه صريحا بعض اصحابنا وهو الحجة مضافا الى عموم الادلة بقبول شهادتهما والاستقراء وبشهادة الرجال منفردين او النساء كذلك
او ملفقات منهن ومنهم كرجل او امرأتين في النساء بلا خلاف في الظاهر بل عليه الاجماع في كثير من العبارات وهو الحجة مضافا الى ما مر في
الاول والنصوص المستفيضة الدالة على الاكتفاء بشهادتهن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا في الثاني مبنيا على كونه منه بلا
اشكال ونحوها مما يستدل على الثالث مضافا الى لزوم الحرج بالاقتصار على الاول ويعتبر في الثبوت بالشهادة ما ذكر من اشتراطها في
بحثها من العدالة و قيامها عند الحاكم وحكمه به خلافا لبعض الاجلة فاكتفى بالعدالة عن الاخيرين نظرا منه الى الشك في اشتراطهما
هنا بل في مطلق المواضع وسياتي الكلام معه في بحثها بعون الله سبحانه واعلم ان بتعريف الرشد المتقدم يعرف السفيه المتصف بضده

وهو الذي

كتاب الحجر

وهو الذي يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة ويفسدها ولا يصلحها ومما تقدم من الاجماع وغيره يظهر وجه منعه عن التصرفات
المالية وان حدث سفهه بعد رشده مضافا الى النصوص المستفيضة منها اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة وولده سفيه مفسد لا ينبغي
له ان يسلط واحدا منهم على ماله الذي جعله الله تعالى قياما الحديث ومقتضاها الاصل وعمومات المنع عن تمكين السفيه من المال ومفهوم
فان آنستم منهم رشدا ومنطوق فان كان الذي عليه الحق سفيها الدالين على الحجر بمجرد السفه عدم توقفه على حكم الحاكم وكذا زواله
الآية الاولى وهو احد القولين المشهورين في المسئلة واصحهما وفاقا لجماعة خلافا لآخرين فاعتبروا حكمه في ثبوته وزواله نظرا منهم
الى مخالفة كل منهما للاصل فيقتصر فيهما على المتيقن وهو ما كان بحكم الحاكم كالمفلس ووجه النظر فيه ظ لكل متدبر فيما مر وناظر وهنا
قولان آخران مفصلان بين الثبوت فالاول والزوال فالثاني كما في احدهما وبينهما بالعكس كما في الثاني والاول مختار اللمعة والثاني
مجهول القائل كما صرح به جماعة وكيف كان فلو باع والحال هذه اي بعد ثبوت حجره بمجرد ثبوت سفهه او بشرط حكم الحاكم به على الاختلاف
لم يمض بيعه وان ناسب افعال العقلاء الا مع اجازة الولي فيمضي على القول بالفضولي وجواز بيع السفيه باذن الولي كما هو مذهب
الفاضل وغيره خلافا للطوسي وابن حمزة فمنعا عنه وحجتهما عليه غير واضحة مع اقتضاء الاصل والعمومات السليمة عن المعارض في المقام
جوازه وكذا لو وهب او اقر بمال لم يمض ايضا مطلقا كساير تصرفاته المالية لمكان حجره عنها ومقتضى الاصل وعمومات ادلة جواز التصرفات مع اختصاص
ادلة حجر هذا الفرد كتابا وسنة واجماعا بالمال انه يصح تصرفاته الغير المالية من نحو طلاقه وظهاره واقراره بما لا يوجب مالا كالاقرار بالجناية
الموجبة للقصاص وان كان نفسا وكالنسب وان وجب الانفاق على الاصح لتضمنه امرين غير متلازمين فيقبل في احدهما دون الآخر
كالاقرار بالسرقة على وجه يوجب بالمال دون القطع وعليه ففي الانفاق على المقر به من مال المقر او بيت المال قولان ولا خلاف في اصل
الحكم على الظاهر مضافا الى الاجماع المحكي في بعض العبائر والمملوك والمراد به ما يشمل المملوكة لعموم الادلة ممنوع من جميع التصرفات الا
وغيرهما الا الطلاق او اذا كانت باذن المولى اجماعا في اصل المنع كما قد مر في بحث عدم مالكيته وحكاه ايضا غيره في غيره وفي الاستثناء
الاخير ايضا وهو الحجة مضافا الى الآية الكريمة عبدا مملوكا لا يقدر على شيء في الاول والنصوص المستفيضة بل المتواترة في المقامين مضى
بعضها في البحث المتقدم وغيره ويأتي بعض منها في النكاح وغيره وعلى الاشهر الاظهر في الاستثناء الاول اذا كانت الزوجة غير امة
المولى كما يأتي في بحثه خلافا للآخرين فنفوا جوازه فيه ايضا التفاتا الى صحاح كثيرة يأتي الكلام عليها ثمة وعن كثير استثناء الضمان ايضا
لانه تصرف في الذمة لا بالعين ويرده عموم الآية مع عدم وضوح شاهد على التخصيص بالبديهة والمريض ممنوع من الوصية بما
زاد عن الثلث على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وتقدم وادعى في الغنية عدم الخلاف فيه بل في يع وغيره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
الى النصوص المستفيضة بل المتواترة فيه خلافا للوالد الصدوق وبعض النصوص القاصرة سندا ودلالة ومقاومة لما مر من وجوه
عديدة جدا وسيأتي الكلام في المقام في بحث الوصية انشاء الله تعالى مستقصى وكذا الكلام في منعه عن التبرعات المنجزة الغير المعلقة على
على الوفات كالهبة والوقف والصدقة والتصدق والمحاباة في البيع او الاجارة او نحو ذلك اذا كانت زيادة على الثلث فيمنع عنها كالوصية
على الخلاف الآتي ذكره في بحثها انشاء الله مستقصى وحيث تصرف في محل المنع توقف على اجازة الورثة ولا تقع من اصلها فاسدة بلا خلاف
للمعتبرة الآتية ثمة والاب والجد للاب وان علا يليان على الصغير والمجنون بلا خلاف كما في لك بل اجماعا كما عن كره وفي غيرها وهو الحجة
كالنصوص المستفيضة بل المتواترة الواردة في التزويج الصريحة في ثبوت ولايتهما عليهما فيه المستدل بها بالفحوى والاولوية في
المسئلة مضافا الى خصوص النصوص المستفيضة الواردة في بيع اموال الايتام والوصية وغيرهما من المباحث الكثيرة فلا ريب ولا
خلاف في المسئلة ولا في نفوذ تصرفات احدهما مع فقد الآخر او الموافقة وعدم المعارضة او سبق تصرف المتصرف منهما واما مع
التفاوت ففي تقديم الاب او الجد او البطلان احتمالات بل اقوال اوسطها الوسط لفحوى ما دل على ثبوته في التزويج من الاجماعات
المحكية والنصوص المستفيضة فان فقدا فالوصي لاحدهما فان فقد الوصي فالحاكم بلا خلاف فيهما وفي الترتيب بين الاولياء او
كون المراد بالحاكم حيث يطلق من يعم الفقيه الجامع لشرايط الفتوى بل على الاخير الاجماع في لك وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة
الواردة في الوصية في ثبوت ولاية الوصي ويستفاد من بعضها ثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصي وللمؤمنين مع فقده وهو
كثير بل لعله مستفيض ذكر بعضها مع الخلاف في الاخير في كتاب التجارة وباقي الاخبار تعرفه من كتاب الوصية ثم الولاية في مال
السفيه الذي لم يسبق له رشد كذلك للاب والجد الى آخر ما ذكر وفاقا للشهيدين وغيرهما عملا بالاستصحاب وفحوى ما دل على

في المملوك

في المريض

ذكر مذهب المختار من ثبوت الولاية لهما للذي لم يسبق له رشد

ثبوتها في النكاح من الاجماع المحكي في عبائر كثير من الاصحاب خلافا للاكثر كما في لك وغيره فليتبع هاهنا للحاكم على الاطلاق ولا دليل عليه يعتد
به الا ما قيل من ظهور توقف الحجر عليه ورفعه على حكمه في كون النظر اليه وفيه نظر لمنع التوقف اولا كما مضى ثم مع الظهور ثانيا لعدم التلازم
جدا اذ لا منافاة بين توقف الامرين على حكمه وكون النظر والولاية الى الابوين بعده اصلا وان سبق وارتفع عنه الحجر بالبلوغ مع رشده
ثم تجدد السفه فللحاكم الولاية دونهم قيل لارتفاع الولاية عنه بالرشد فلا تعود اليهم الا بدليل وهو منتف والحاكم ولي عام لا يحتاج
توليته الى دليل وان تخلف في بعض الموارد وظاهر لك وضه وغيرهما عدم الخلاف فيه فان تم اجماعا كما هو الحجة والا فالقول بالولاية للابوين
هنا ايضا لا يخ عن قوة التفاتا الى ثبوتها في بحث التزويج على الاقوى بالاولوية مضافا الى ظهور الاجماع عن كره المشار اليها ثمة المستلزم
لثبوت الحكم هنا باولوية اخرى زيادة على الاولوية الاولة وسيأتي ثمة بيان ضعف التعليل المتقدم لاثبات ولاية الحاكم في المسئلة
وهذا القول هو الظاهر من العبارة وما ضاهاها حيث اطلق فيها المجنون بحيث يشمل من اتصل جنونه بصغره ومن تجدد له ذلك بعد
رشده والسفيه بالاضافة الى المال بمعنى المجنون ولعله لذا لم يذكر ولي السفيه اكتفاء منه ببيان ولي المجنون والله العالم

كتاب الضمان

وهو يطلق على معنيين احدهما اخص من الاخر والاعم عبارة عن عقد شرع للتعهد بنفس او مال والاول الكفالة والثاني الحوالة ان كان
من في ذمته مال فالضمان بالمعنى الاخص ولذا صار اقسامه ثلثة الاول ضمان المال وهو المراد منه حيث يطلق بلا قيد بخلاف
القسمين فلا يطلق عليهما الا بالقيد وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه اوفوا بالعقود وقال عز شانه ولمن جاء
به حمل بعير وانا به زعيم واما السنة فمن طريق الخاصة والعامة مستفيضة سيأتي الى جملة من الاولى الاشارة ومن الثانية النبوية المشهورة
في قصة ضمان علي ع عن الميت كذا ابي قتادة وفيها اقبل ص على علي ع فقال جزاك الله نعم عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان
اخيك وفي اخرى نبوية العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضي والزعيم غارم واما الاجماع فمن المسلمين كافة كما في المهذب
وغيره ويشترط في الضامن التكليف بالبلوغ والعقل فلا يصح من الصبي والمجنون بلا خلاف بل عليه الاجماع في لك لا دلة الحجر عليهما
وحديث رفع القلم ويصح عنهما بلا خلاف اجده الا من الطبرسي فلا يصح كالاول ويدفعه الاصل والعمومات ونحو ما دل على الصحة عن
الميت وبه صرح الفاضل خلاف وكثير طعنه ايضا جواز التصرف برفع الحجر عنه ولقد كان يغنيه عن ذكر الشرط السابق لاندراجه تحت
هذا الشرط وكيف كان فلا يصح من السفيه ولا المملوك بدون اذن السيد بلا خلاف اجده في الاول وبالمنع فيه صرح في كره وفاقا للاكثر
في الثاني لعموم ادلة الحجر ومنها قوله سبحانه عبدا مملوكا لا يقدر على شيء خلافا للفاضل في لف وكره فقال بالصحة ويتبع به بعد العتق
ولعله للاصل والعموم واختصاص الاية بحكم السياق بالحجر في المال دون الجميع نظرا اذ لا اصل الا اصل بعد قطع النظر عن العموم بل مقتضاه
الفساد ولا للعموم بعد فقد اللفظ الدال عليه في اللغة والعرف والاطلاق لا ينصرف الا الى الفرد المتبادر الغالب وليس منه محل الفرض
وتخصيص الشيء بالمال مخالف للعموم المستفاد من تنكير النكرة في سياق النفي وظهوره من السياق قصر يجابل وظاهر لغير معلوم سيما مع
استنادهم ع بالاية للمنع عن نحو الطلاق الذي ليس بمال في كثير من النصوص واما الاستناد بعموم اوفوا بالعقود فغير مفيد بعد
اختصاصه بحكم الوضع عندنا بما لحاضرين واختصاص وجه التعدية الى من عداه بالاجماع المفقود في المفروض لمصير الاكثر الى عدم
الصحة فتم ويصح مع الاذن بلا خلاف بل عليه الاجماع في لف وغيره وفي تعلق المال ح بذمة العبد فيتبع به بعد العتق كما في يع والنافع
مبناه على ان الاذن انما هو في الالتزام دون الاداء الذي هو اخص ولا دلالة للعام على الخاص او بكسبه بناء على ان الاطلاق يحمل
على ما يستعقب الاداء فانه المعهود وليس الا ذاك اذ الغرض ان الضامن هو العبد دون السيد او بمال المولى مطلقا كما عن الاسكافي في
لك وضه قياسا على الاستدانة اقوال واشكال الا ان يكون هناك معهود فيتبع بلا اشكال فيه وفي لزوم كل من الاحتمالات مع
الاشتراط مضافا الى عدم الخلاف فيه كما صرح به بعض الاصحاب ولا بد في اللزوم من رضا المضمون له وفاقا للاكثر بل لعله عليه عامة
من تاخر وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل وان حقه ينتقل من ذمة الى اخرى والناس مختلفون في حسن المعاملة و
سهولة القضاء فلو لم يعتبر رضاه لزم الضرر والغرر ومفهوم الصحيح الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء فقال اذا رضي
به الغرماء فقد برئت ذمة الميت والرضوي وان كان لك على رجل مال وضمنه رجل عند موته وقبلت ضمانه فالميت قد برئ وقد لزم
الضامن رده عليك مضافا الى المتايد بالخبر احتضر عبد الله بن حسن فاجتمع عليه غرماؤه فطالبوه بدين فقال ما عندي ما اعطيكم
ولكن ارضوا بمن شئتم من بني عمي علي بن الحسين ع او عبد الله بن جعفر فقال الغرماء اما عبد الله بن جعفر فملي مطول وعلي بن الحسين

رجل لا مال

كتاب الضمان

رجل لا مال له صدوق وهو حبيبنا الينا فارسل اليه فاخبره الخبر فقال انا اضمن لكم المال الى غلة ولم يكن له غلة كلا فقال القوم قد رضينا

وضمنه فلما اتت الغلة اتاح الله تع بالمال فاداه وقصور سنده كالثاني لو كان منجبر بعمل الاعيان ولكن في الاستدلال به كما في لف كلام

خلافا لاحد قولي الطوسي فلم يعتبر رضاه للنبوي المتقدم المتضمن لضمان علي ع وابي قتادة عن الميت وحكمه ص عليهما باللزوم بقولها المتقدم

بمجرد ضمانهما مع عدم سبق سواله عن رضا المضمون له وهو مع قصور سنده مع عدم جابر له في محل الفرض قاصر الدلالة

اولا بانه لا عموم فيه لكونه قضية في واقعة وثانيا باحتمال وجود القرينة الدالة على رضاه لعدم وجود ما يوفي به دينه من التركة على

مع كون الضامن مثل علي ع في غاية مرتبة من الوثوق عليه في الوفاء وهو موجب لحصول العلم برضا المضمون له ولو بالفحوى و

لعله كاف في الصحة بل في اللزوم وان توقف على القبول اللفظي بعده على الاختلاف وثالثا باحتمال حصول رضا المضمون له في الواقعة

وعدم النقل لا يدل على العدم بالضرورة ودفعه باصالة العدم مشروط بعدم النص على الاشتراط وقد مر فاهذا شانه لا يعترض

به الادلة المتقدمة وربما يستدل له بالموثق في الرجل يكون عليه دين فحضره الموت فيقول وليه علي دينك قال يبريه ذلك وان

لم يوفه وليه من بعده وقال ارجو ان لا يأثم وانما اثمه على الذي يحبسه وفيه بعد قصور السند عن المقاومة لما مر قصور الدلالة لا

بالاضافة الى حصول رضاء المضمون له وعدمه فليقيد بالاول جمعا بين الادلة للاتفاق على تقديم النص على الظ سيما مع اعتضاده

بالاصل وادلة نفي الضرر وعمل الاكثر فالاستدلال به في مقابلة الاول ضعيف واضعف منه الاستدلال بالموثق الاخر عن رجل مات

وله علي دين وخلف ولدا رجالا ونساء وصبيانا فجاء رجل منهم فقال انت في حل مما لاخوتي واخواتي وانا ضامن لرضاهم عنك قال

تكون في سعة من ذلك وحل قلت وان لم يعطهم قال كان ذلك في عنقه قلت فان رجع الورثة علي فقالوا اعطنا حقنا فقال لهم ذلك

في الحكم الظ فاما بينك وبين الله تع فانت في حل منها اذا كان الرجل الذي احل لك يضمن رضاهم الحديث لاشتراكه مع سابقه في قصور

السند مع زيادة قصوره فيه بخروجه عن محل النزاع لتضمنه ابراء ذمة المديون عن مال الغريم مجانا بدون نقله الى ذمته وهذا مع كونه في

الظاهر مخالفا للاجماع لحرمة التصرف في مال الغير بدون الاذن ولعله لهذا اطلق ع وقال ان للورثة المطالبة في الحكم الظ وهو اعم من

وجود البينة على الضمان وعدمه فيكون ليس من محل النزاع لانه ما تضمن ابراء ذمة المديون عن مال الغريم بنقله الى ذمة الضامن بل ابراءه مجانا

والضمان في الخبر ليس الا على تحصيل رضا الغريم وهو ليس من الضمان الذي هو محل الفرض نعم الخبر صريح في حصول البراءة بما فيه من

الضمان لكنه مخالف للقواعد بل والاجماع وعلى تقدير العدم فهو كما عرفت خارج عن محل النزاع فالاستدلال بالصحيح في رجل يكون

عنده المال وديعة يأخذ منه بغير اذن صاحبه قال لا يأخذ الا ان يكون له وفاء قلت ارايت ان وجد من يضمنه ولم يكن له وفاء واشهد

على نفسه الذي يضمنه يأخذ منه قال نعم الخروجه كسابقه عن محل النزاع مع مخالفته للقواعد بل الاجماع ثم على المختار هل المعتبر مجرد

الرضا كيف اتفق ام لا بد من كونه بصيغة القبول قولان اجودهما الثاني للاصل والاقتصار فيما خالفه من اللزوم والانتقال على المتيقن

من الاجماع والنص وليس فيه تصريح بكفاية مطلق الرضا واطلاقه لا عبرة به لعدم وروده في بيان حكمه بل لبيان حكم اخر مضافا الى تضمن بعض

ما مر من الاخبار القبول بصيغته وشرايطه من المضي والتواصل المعهود بينه وبين الايجاب لا عبرة بالمضمون عنه اي برضاه بلا خلاف

اجده حتى من القائلين بعدم الصحة مع الانكار فان قولهم بذلك غير مبني على اعتبار رضاه ابتداء بل على جعلهم الانكار مانعا ولذا

صرحوا بالصحة مع عدم معلومية كل من الرضا والانكار وربما يشعر بعدم الخلاف العبارة وغيرها بل في ك الاجماع عليه وهو الحجة

بعد العمومات وظواهر ما مر من المعتبرة المكتفية في شرايط الصحة والحكم باللزوم بمجرد رضا المشروط له والنبوي المتقدم بالضمان عن

الميت بعد موته بل في ذلك ولو علم المضمون عنه بالضمان فانكر ولم يرض به لم يبطل الضمان على الاصح الاشهر بل لعله عليه عامة

من تاخر وفاقا للحلي لبعض ما مر مضافا الى ما ظاهرهم الاتفاق عليه من جواز اداء الدين عنه بغير رضاه بل مع كراهته فالتزامه في الذمة

اولى خلافا للنهاية والمقنعة والقاضي وابن حمزة فمنعوا الصحة بالانكار وحجتهم عليه غير واضحة عدا الاصل الغير المعارض لما مر من الادلة

مضافا الى استصحاب الصحة السابقة فما قالوه ضعيف غايته و في اعتبار العلم بالمضمون عنه والمضمون له بالوصف والنسب كما عن ط

او ما يتميزان به عن الغير خاصة كما في اللمعة او العدم مطلقا كما عن الخلاف والغنية وهو ظ العبارة وصريح يع والفاضل في ما عدا

المختلف ولك وضه او يعتبر معرفة الاول بما يتميز خاصة دون الثاني كما في لف اقوال اربعة اجودها ثالثها لعموم الامر بالوفاء

بالعقد المتايد باطلاقات اخبار الباب النبوي المتقدم الظاهر في جهالة الشخصين ومجرد حضور الجنازة مع عدم المعرفة بمجهولها

في اعتبار العلم بالمضمون عنه والمضمون له بالوصف والنسب وعدمه

مطـ او في الجملة سيأتي الى جوابه الاشارة مع ان الاستناد اليه يوجب اشتراط المعرفة بسهولة القضاء في المضمون له وحسن المعاملة معه
بالاجماع كما في لف وهو اي الضمان ينقل المال المضمون من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن ويبرء ذمة المضمون عنه باجماعنا
المستفيض الحكاية في كلام جماعة كالسرائر والغنية ونهج الحق وب ولك وكرة وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة المخصصة للاصل مضافا
الى النصوص المستفيضة الخاصية والعامية المتقدمة التي هي ظاهرة في ذلك بل صريحة خلافا للعامة فجعلوا فائدته ضم ذمة الى اخرى
وخيروا لذلك المضمون له بين مطالبة المضمون عنه والضامن وتظهر ثمرة الخلاف في مواضع منها جواز الدور فيه كالتسلسل فالاول
كان يضمن اثنان كل ما على صاحبه او يضمن الاصيل ضامنه بما يضمنه عنه بعينه او ضامن ضامنه وهكذا والثاني كان يضمن اجنبي عن
الضامن وهكذا لتحقق الشرط وهو ثبوت المال في الذمة وعدم المانع فيرجع كل ضامن مع الاذن بما اداه على مضمونه لا على الاصيل
في الثاني وفي الاول يسقط الضمان ويرجع الحق كما كان نعم يترتب عليه احكامه كظهور اعسار الاصيل الذي صار ضامنا الموجب لخيار
المضمون له في فسخ ضمانه والرجوع الى المضمون عنه الذي صار ضامنه كما يأتي ولا خلاف بيننا في شيء من ذلك الا من المبسوط في الاول
فمنعه لاستلزامه صيرورة الفرع اصلا والاصل فرعا ولعدم الفائدة ورد الاول بان ذلك لا يصلح للمانعية والثاني بان الفائدة موجودة
وهو ما مر اليه الاشارة من ظهور اعسار الاصيل وما بعده وكذلك يصح وحدة الضامن في تعدد المضمون عنه وبالعكس مع الاقتران
اما بدونه في مال واحد فيصح الاول خاصة وهذا كله ظ بحمد الله سبحانه ويشترط فيه اي الضامن الملاءة بان يكون مالكا لما يوفي به الحق
المضمون فاضلا عن المستثنيات في وفاء الدين او علم المضمون له باعساره حين الضمان بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظ الغنية وهو الحجة
مضافا الى الاصل وعدم انصراف اطلاق النصوص اليه بناء على ان المتبادر المقصود من الضمان استيفاء الدين من الضامن وبه يشعر ظاهر
اشتراط رضاء المضمون له في بعضها وانما يكون ذلك اذا امكن الاداء بيساره مضافا الى لزوم الضرر بعدم اعتباره وبه يجاب عن عموم الامر
بالوفاء بالعقود لو تمسك به ومنه يظهر الوجه في عدم الاشتراط مع العلم بالاعسار للزوم الوفاء بالعقد السالم عن الضرر المعارض لاندفاعه با
لاقدام عليه بالعلم مضافا الى النص المتقدم في ضمان علي بن الحسين ع مع اعتراف من ضمن لهم فيه بانه لا مال له ولذا لم يكن شرطا في الصحة بل في
اللزوم خاصة كما صرح به جماعة وعلى هذا لو لم يعلم باعساره حتى ضمن ثم بان اعساره كان المضمون له مخيرا بين الفسخ والرجوع الى المضمون
عنه وبين التزام العقد ومطالبة الضامن وفي فورية هذا الخيار ام كونه على التراخي وجهان اجودهما الثاني وفاقا للشهيد الثاني للاصل
وانما تعتبر الملاءة في الابتداء دون الاستدامة فلو تجدد اعساره بعد الضمان لم يكن له الفسخ لتحقق الشرط حالته والاصل بقاء الصحة
وكما لا يقدح تجدد اعساره فكذا تعذر الاستيفاء منه بوجه اخر والضمان المؤجل للدين الحال جائز مط تبرعا كان او غيره اجماعا كما عن كرة
وفي يع ولك للاصل والعمومات السليمة عن المعارض عدا ما ربما يتوهم من كونه ضمانا معلقا وهو غير جائز عندنا وليس كما يتوهم بل هو تأجيل
للدين الحال في عقد لازم فيلزم وفي جواز العكس وهو الضمان المعجل للدين المؤجل قولان اصحهما الجواز مط وفاقا للمبسوط والقاضي وب
والحلي والفاضلين والشهيدين والمفلح الصيمري بل لعله عليه عامة المتأخرين للاصل وعموم دلائل مشروعية الضمان مع فقد المعارض لما
ما يأتي واصالة عدم غيره خلافا للمقنعة وية والقاضي في الكامل وابن حمزة وزهرة فمنعوا عنه كذلك لبناء الضمان على الارفاق فيشترط
فيه الاجل لمنافاة الحال للارفاق لان الضمان الحال يسوغ تعجيل المطالبة بالحق المضمون فيسلط الضامن على مطالبة المضمون عنه فينتفي
فائدة الضمان حينئذ ولان ثبوت المال في ذمة الضامن فرع ثبوته في ذمة المضمون عنه والفرع لا يكون اقوى من الاصل ووافقهم فخر الاسلام
والمحقق الثاني كما حكي لا لما ذكر بل لان من شرط صحة الضمان وجوب الحق على المضمون عنه والاجل حق من حقوق الدين وتعجيله غير واجب
فيكون ضمانه كذلك ضمان ما لم يجب وليس بصحيح وفي الجميع نظر فالاول اولا بعدم جريانه في الضمان تبرعا وثانيا بمنع بناء الضمان على الارفاق
والانحصار فائدته فيه اذ لا دليل عليه من نص او اجماع ويحتمل كون الفائدة فيه هو تفاوت الغرماء بحسب القضاء والتقاضي وثالثا
بمنع المنافاة الا حالا لتسويغ المطالبة مطلقا بشرط حلوله على المضمون عنه او تصريحه بالرجوع عليه حالا وبهذا يظهر وجه النظر في
الثاني مع ان الضمان كالقضاء على اعترافهم فكما انه يجوز للمضمون عنه دفع المال معجلا فكذا يجوز الضمان حالا واما الثالث فلان
المضمون انما هو المال واما الاجل فلا يتعلق به الضمان وان كان من توابع الحق واوصافه الا ان دخوله حيث يدخل ليس بالذات بل
بالتبع وهو حق للمديون فاذا رضي الضامن باسقاطه وتعجيل الايفاء فقد ضمن ما يجب وهو المال لا باسقاط الوصف ولا يرد انه غير
واجب الاداء بسبب الاجل لانه واجب في الجملة غايته انه موسع سيما مع رضاء المضمون عنه وبما ذكرنا يظهر وجه الجواز في باقي الصور

ورضي

المفروضة

كتاب الضمان

المفروضة في العبارة وهي ثمان الضمان المؤجل للدين المؤجل مع تساوي الاجلين او الاختلاف بالزيادة والنقصان بسؤال المضمون عنه
كان او تبرعا فهذه ستة والضمان المعجل للدين المعجل بالسؤال او التبرع فهذه ثمان ويمكن ادراجها في العبارة بحذف ما ذكرناه في ضمنها
من الصلة الا ان الظاهر من ذكر القولين فيها في الصورة الثانية يقتضي ذكر ما ذكرناه من الصلة لاختصاص بعض القول بالمنع فيها بها
خاصة وذكر الصلة في الاولى بالتبعية وان كان ظاهر العبارة كالشرائع في هذه الصورة وظ اختصاص فتوى المانعين بالصورة
الثانية عدم الخلاف في الاولى بشقوقها ولكن مقتضى تعليلات المنع انسحابه في كثير من شقوقها او بعض شقوق الصورة الثانية
وان اختلفت في تعيينها ويرجع الضامن على المضمون عنه بما اداه ان ضمن بسؤاله وان لم يؤد باذنه بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع
في الغنية والسرائر ولك وعن كره وهو الحجة المخصصة للاصل مضافا الى المعتبرة المنجبر قصور اسانيدها بعمل الطائفة والاجماعات
المحكية منها الخبر المروي في الكتب الثلثة ليس على الضامن غرم الغرم على من اكل المال فتأمل ومنها الموثق المروي في في باب الصلح وفي
يب في هذا الباب بسنده الى عمر بن يزيد عن رجل ضمن ضمانا ثم صالح عليه قال ليس له الا الذي صالح عليه ونحوه الخبر المروي في الاخير
بسند فيه بنان المعدود في الحسن عند بعض وهما ظاهرا الدلالة من حيث اطلاقهما الشامل لصورتي الاذن في الاداء وعدمه ويستفاد
منهما انه لا يجب على المضمون عنه ان يؤدي الى الضامن اكثر مما دفعه الى المضمون له مع انه ايضا لا خلاف فيه في الجملة ويعضده
الاصل وعدم دليل على الزائد لاختصاص الفتاوى والاجماعات التي هي العمدة في الحجة بما اداه خاصة وخلاف الاسكافي في بعض
الصور شاذ لا يلتفت اليه والنصوص كما ترى حجة عليه ومن هنا يظهر الوجه في انه لو وهبه اي الضامن المضمون له او ابراه عن المضمون
لم يرجع الضامن على المضمون عنه بشيء ولو كان الضمان باذنه وكذا لو يرجع المضمون له عليه عندنا بناء على انتقال الحق من ذمة
الى اخرى خلافا للعامة فاثبتوا له الرجوع به عليه بناء على اصلهم الذي مضى واذا تبرع الضامن بالضمان فلا رجوع له على المضمون عنه
بما اداه مطلقا وان كان الاداء باذنه بلا خلاف بل عليه الاجماع في الكتب المتقدمة وهو الحجة مضافا الى اصالة براءة الذمة
حتى في صورة الاذن في الاداء لانتقال الحق الى ذمته ولا دليل مع عدم الاذن في الضمان على اشتغال ذمة المضمون عنه بما اداه بمجرد
اذنه في الاداء كما ان الامر في غير صورة الضمان كذلك ليس له الرجوع بمجرد الاذن في الاداء الا ان يقول قبل الضمان اد عني ودلت عليه
قرينة فيرجع ح بما ادى بلا شبهة لظهوره في الالتزام بالعوض كما لو صرح به بقوله وعلي عوضه ودليل الرجوع ح لزوم الضرر على الدافع الناشي
من امر الامر وهو منفي اتفاقا فتوى ورواية فمناقشة بعض الاصحاب في الرجوع في هذه الصورة لعدم الدليل بزعمه غير واضحة واطلاق
الخبرين المتقدمين بالرجوع محمول على صورة الاذن في الضمان كما هو الغالب دون التبرع ولو ضمن ما عليه صح وان لم يعلم كميته و
مقداره حال الضمان على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للمقنعة ويه والاسكافي والديلمي والتقي والقاضي وابن زهرة والعلوي
مدعيا عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ادلة لزوم الوفاء بالعقود من الكتاب والسنة السليمة هنا عما يصلح للمعارضة كما ياتي اليه
الاشارة واستدل له زيادة على ذلك بقوله سبحانه وانا به زعيم مشيرا الى الحمل المختلف افراده في الكمية والمناقشة باحتمال المعلومية با
لتعارف حال الضمان والمعهودية باصالة العدم مدفوعة واطلاق قوله ع والزعيم غارم والخبر ان رسول الله ص كان يقول في خطبته
من ترك ضياعا فعلى ضياعه ومن ترك دينا فعلى دينه ومن ترك مالا فلاكله وكفالة رسول الله ص ميتا ككفالته حيا ولو لم يكن ضمان المجهول
صحيحا لم يكن لهذا الضمان حكم ولا اعتبار اذ الباطل لا اعتبار به فامتنع من الامام ع الحكم بان النبي ص كافل وفيه نظر كالاستدلال باخبار
اخر تضمنت كفالة علي بن الحسين عليهما السلام جميع ما على المريض لظهور جهالته واصالة عدم معلوميته وبعضه قدح فيه نعم يصلح الجميع للتأييد
القوي خلافا للمبسوط وف والقاضي في ب والحلي فقالوا بالمنع استنادا الى تضمنه الغرر المنهي عنه مع عدم دليل على الصحة ويندفع الثاني
بما مر من الادلة والاول بمنع الغرر اذ ليس الا في المعاوضات المفضية الى التنازع دون مثل الاقرار والمقام وشبههما لتعين الحكم فيهما
وهو الرجوع الى المقر في الاول والى البينة في الثاني ومنه يظهر ما يندفع به هذا من عدم تسليم زوال الغرر بالرجوع الى ما ثبت بالبينة لاحتمال
قيامها بما يعجز عنه الضامن فيحصل الضرر المستند الى الغرر مدفوع بان هذا الضرر هو شيء ادخله على نفسه فهو مستند الى فعله و
ضمانه للمجهول مع علمه بهذا الاحتمال وقد اقدم على ذلك فيكون كما لو ضمن المعلوم مع عجزه عنه وذلك واضح هذا اذا امكن العلم به بعد
ذلك كالمثال فلو لم يمكن كضمنت لك شيئا مما في ذمته لم يصح قولا واحدا كما في لك وعلى تقدير الصحة يثبت عليه ما تقوم به البينة انه
لو كان لازما للمضمون عنه وقت الضمان لا ما يتجدد او يوجد في دفتر او حساب لا ما يقر به المضمون عنه او يحلف عليه المضمون له برد

حيا و كفالته حيا
ككفالته م

اليمين من المضمون عنه لعدم دخول الاول في الضمان وعدم ثبوت الثاني في الذمة وانما يلزم الثابت فيها خاصة وعدم نفوذ الاقرار
في الثالث على الغير وكون الخصومة متحدة مع الضامن والمضمون عنه فلا يلزمه ما يثبت بمنازعة غيره كما لا يثبت ما يقربه في الرابع نعم لو كان
الحلف برد الضامن يثبت ما حلف عليه ولا خلاف في شيء من ذلك الا من الحلبي في الثالث فاثبته عليه ويتعبه في الغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة
وفيه وهن لعدم وجود قائل به الا هو والحلبي فكيف يمكن معه دعوى الاجماع ولكنه اعرف ومن المقنعة والطوسي في الرابع فاثبتاه عليه
وان اختلفا في الاطلاق كما عن الاول او التقييد بكون الحلف برضا الضامن كما عن الثاني ويمكن رد هذا القول مع القيد الى الاول بحمل الرضا
على الرد وان كان اعم منه وربما بنى ذلك على ان يمين المدعي هل هو كالبينة او كاقرار المنكر فيثبت على الضامن ما حلف عليه على الاول دون
الثاني **القسم الثاني** في الحوالة وهي مشروعة بالنص والاجماع لتحويل المال من ذمة الى ذمة اخرى مشغولة بمثله جنسا ووصفا هذا
هو القدر المتفق عليه منها والا فالاظهر الاشهر جوازها على البري بل عليه الاجماع عن ئر وهو الحجة مضافا الى عموم الامر بالوفاء بالعقود
والاطلاق بعض النصوص الاتية خلافا للاحد قولي ط فمنعها وهو ظاهر العبارة وحجتها عليه غير واضحة عدا الاصل الغير المعارض لما مر من الادلة المعتضدة
بالشهرة العظيمة ولكنه يكون اشبه بالضمان لاقتضائه نقل المال من ذمة مشغولة الى ذمة بريئة فكان المحال عليه بقبوله لها ضامنا للمحتال العين
على المحيل ولكنها لا تخرج بهذا الشبه عن اصل الحوالة فتلحقها احكامها وفي اشتراط تماثل المالين في الامرين قولان للاول كما عن الشيخ وجماعة وجعله
مشهور ابين الفقهاء في كره التفصي من التسلط على المحال عليه بما ليس في ذمته وللثاني كما عليه المفلح الصيمري وغيره اصالة الجواز الناشية عما
مر من العموم والاطلاق وفحوى ما دل على جوازها على البري فعلى من عليه بالمخالف اولى وضرر التسلط مدفوع باعتبار رضا المحال عليه مطلقا
او هنا قطعا فاذا رضي ان يدفع من غير الجنس الذي عليه فلا مانع كما لو تراضيا بقبض غير الجنس ويشترط في الصحة كون المال معلوما عند المحيل
لدفع الغرر بالجهالة وهو حسن ان كان الحوالة اعتياضا واما لو كان استيفاء احتمل الصحة كما عن كره لتعين ما تقدم في الضمان وثابتا في ذمته
وان لم يستقر بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره فلا يجوز الحوالة من البري بل هي وكالة اما في اقتراض ان كانت على مثله او في استيفاء على ضده
ولا فرق فيه بين ان يكون مثليا او قيميا وفاقا للجماعة وخلافا للاخرين في الاخير فمنعوا من الحوالة به لجهالته ويضعف بانضباطه بالوصف في
انضباط قيمته بتعاله وهي الواجب فيه فالمانع مفقود وعموم الادلة يشمله ورضى الثلثة المحيل والمحتال والمحال عليه بلا خلاف في الاولين
بل عليه الاجماع في كلام جماعة كالغنية وكره ولك وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ان من عليه الحق مخير في جهات القضاء فلا يتعين
عليه بعض الجهات قهرا والمحتال حقه ثابت في ذمة المحيل فلا يلزمه نقله الى ذمة اخرى الا برضاه قيل ويستثني من اعتبار رضا الاول ما لو تبرع
المحال عليه بالوفاء فلا يعتبر رضاء المحيل قطعا لانه وفاء دينه بغير اذنه والعبارة عنه ان يقول المحال عليه للمحتال احلتك بالدين الذي لك على فلان
على نفسي فيقبل فيقومان بركن العقد انتهى ولعله ناظر الى جواز الوفاء عنه بدون اذنه بالاتفاق كما قدمناه وهو حسن الا ان في صلوحه
لادراج مثل هذا في الحوالة التي هي من العقود اللازمة مناقشة لاختصاص الاطلاقات نصوصها بغيره وعدم عموم في العقود التي امرنا
بالوفاء بها الا بالنظر الى انواع العقود المتعارفة في زمان الصدور كما قدمناه ومنها الحوالة ولا بد من الاقتصار فيها على ما ليس هذا حقيقة
لاطلاق وكون ما ذكر منها محل اشكال فللتوقف فيه مجال وعلى المشهور في الثالث بل عليه الاجماع من الشيخ وكره في مقامين منها وهو الحجة
مضافا الى ما قيل من انه احد اركان الحوالة مع اختلاف الناس في الاقتضاء سهولة وصعوبة ويضعف الاول بان الموجود في كلام
الشيخ المحكي في لف ليس الا دعوى الاجماع على صحة الحوالة مع رضا الثلثة وعدم دعواه مع عدمه وهو اعم من الاجماع المحكي هنا وهو يحكيه
عنه هو ولا غيره سوى لك ولعله اشتباه ويبعد غاية البعد وقوفه على كلام اخر له يدل عليه مع ان كتابه الخلاف مما ديدنه ذكر الاجماع
فيه ولم يحكه فيه هنا ونحوه ابن زهرة في الغنية والحلي في ئر مع ان ديدنهما نقل الاجماعات في المسائل لم ينقلاه هنا اصلا بل اقتصرا
على الموجود في لف من كلام الشيخ مع ان في الغنية حكى الاجماع على اشتراط رضا الاولين ولم يحكه في الثالث ولو كان اجماعا لنقله قطعا
كما لا يخفى على الممارس لكتابه هذا جدا واما كره فالمحكي فيها ليس صريحا في الاجماع اذ غايته ما ذكر في عبارته في المقام الاول هو انه قال
اصحابنا اه وفي الثاني يشترط رضاه عندنا وهما ليسا نصا في حكاية الاجماع بل ولا ظاهرا بعد ملاحظة ذكره نحو العبارتين في لف مما يتضمن
نسبة الحكم الى الاصحاب مع انه في صدد المسئلة ذكر انه مشهور بين الاصحاب وهو ظاهر في وقوع الخلاف وعدم الاجماع مع ان ذكره
اصل الحكم فيه يدل على عدم الاجماع عليه مضافا الى نقله الخلاف فيه عن ظ المقنعة وحكايته فيه عبارة ابن حمزة المشعرة بل الظاهرة
في وقوع الخلاف بيننا في المسئلة في زمانه ونحوها عبارة السرائر والغنية بل هما صريحان في عدم الاجماع ووقوع الخلاف هنا

في الحوالة

مضافا الى مصيره فى المختلف الى تقويته ماحكاه عن الشيخين و هو بعيد معلوميته تاخرلف عن كره نص فى عدم الاعتداد بما قاله فى كره مما
حكاية الاجماع اما من حيث سلب ظهور ما فى دعوى الاجماع او ظهور تبين خلافه والا لما صار الى خلافه والثانى بان المحيل قد اقام
المحتال مقام نفسه فى القبض بالحوالة فلا وجه للافتقار الى رضى من عليه الحق كما لو وكله فى القبض منه واختلاف الناس فى الاقتضاء لا يمنع
من مطالبة المستحق ومن نصبه خصوصا مع اتفاق الحقين جنسا ووصفا وما ربما يقال من انه قياس للحوالة على الوكالة مع كونها من
العقود الجائزة دون الاولى فانها من العقود اللازمة المترتب عليها كثير من الاحكام المخالفة للاصول القطعية غير مفهوم فان المراد من
تشبيهها بالوكالة ليس الا الاجل دفع دليل الاشتراط من اختلاف الناس فى سهولة القضاء وصعوبته بناء على انه لو صلح للاشتراط واثبات
المانعية عن الحوالة بدون رضاه لصلح لاثبات المانعية عن الوكالة مع عدم رضاه بالبديهة الجرى بان دليل المنع عن الحوالة فيهما جار بالضرورة
ومثله لا يسمى قياسا بل تنظيرا وهو جائز اجماعا حيث يحصل دليل اخر الحكم فى المقيس غير نفس القياس كما فيما نحن فيه لان الدليل فيه هو عموم
الامر بالوفاء بالعقود واطلاق كثير مما سيأتى من النصوص واجود منه التنظير ببيع ما على المحال عليه من المحتال لجوازه وان لم يرض به
المحال عليه اجماعا من الحلى مع ان دليل المنع جار فيه ايضا ولعله لذا ربما اقتصر بعض الاصحاب على رضا المحيل والمحتال واشار به فى تب الى الحلى
وليس كذلك فانه ممن يشترط رضاء الثلثة كما يستفاد من عبارته المحكية فى ح يع للصيمرى وفى التنقيح نسبه الى المتعى وقد مر عن لف حكايته
عن الشيخين ومال اليه هو وشيخنا الشهيد الثانى فى كتابيه كالفاضل المقداد فى التنقيح ولا يخ عن قوة لما مر اليه الاشارة من الادلة
مع سلامتها عما يصلح للمعارضة نعم لو كان المالان مختلفين وكان الغرض استيفاء مثل حق المحتال توجه اعتبار رضاء المحال عليه لان ذلك
بمنزلة المعاوضة الجديدة فلا بد من رضا المتعاقدين ولو رضى المحتال باخذ جنس ما على المحال عليه زال المحذور وقيل وعلى تقدير اعتبار
رضاه ليس هو على حد رضاهما لان الحوالة عقد لازم لا يتم الا بالايجاب والقبول فالايجاب من المحيل والقبول من المحتال ويعتبر فيهما ما يعتبر
فى غيرهما من اللفظ العربى والمطابقة وغيرهما واما رضاء المحال عليه فيكفى كيف اتفق متقدما ومتاخرا ومقارنا ولو جوزنا الحوالة على
البرئ اعتبر رضاه قطعا ولا يجب قبول الحوالة ولو كان على ملى بلا خلاف بيننا للاصل وفقد المانع لان الواجب قبوله اداء الدين وليست
اداء وانما هى نقل الدين من ذمة الى اخرى فلا يجب قبولها خلافا للبعض العامة فاوجب القبول اذا كانت على ملى للنبوى اذا احيل احدكم
بحق على ملى فليحتل وقصور السند يمنع العمل به فليحمل على الاستحباب نعم لو قبل الحوالة لزمت فلا يرجع المحتال على المحيل بالمال المحال
به مطلقا ولو افتقر المحال عليه بعد يساره حين الحوالة لانها توجب البراءة منه اجماعا كما فى الغنية وعن ئر وكره فلا يعود الا بسبب وللخبر
عن الرجل يحيل الرجل بمال على الصيرفى ثم يتغير حال الصيرفى ايرجع على صاحبه اذا احتال ورضى قال لا ولا فرق فيه عند الاكثر بين اخذ المحتال
شيئا من المال وعدمه مضافا الى اصالتى لزوم العقد وعدم اشتراط الاخذ واطلاق النصوص التى ستذكر خلافا للمحكى عن الطوسى
ففصل بين الصورتين فوافق فى الاولى وخالف فى الثانية وهو شاذ وحجته غير واضحة ويشترط ملائته وقت الحوالة او علم المحتال باعساره
بلا خلاف بين اصحابنا كما فى الغنية وعليه الاجماع صريحا عن كره وهو الحجة مضافا الى المعتبرين احدهما الصحيح وثانيهما الموثق عن الرجل
يحيل على الرجل بدراهم ايرجع عليه قال لا يرجع عليه ابدا الا ان يكون قد افلس قبل ذلك وهو وان عم صورتى العلم بالافلاس وعدمه
الا انه محمول على الثانية لكون الحوالة فى هذه الصورة من الفروض الغالبة دون الصورة الاولى فانها من الفروض النادرة فلا يحمل
عليها الاطلاق الرواية ووجه الصحة فيها عموم الادلة وان المحتال صاحب الحق فله اسقاطه جدا فلا يرضى بانتقاله الى ذمة المعسر او لو
احيل ورضى لظنه ملائته ثم بان فقره عند الحوالة رجع ان شاء عملا بالشرطية وبه صرحت الرواية السابقة والعبرة بيساره واعساره وقت
الحوالة فلو كان مليا فيه ثم تجدد الاعسار فلا رجوع ولو انعكس فتجدد له اليسار بعد الاعسار قبل ان يرجع المحتال ففى جواز الرجوع
ح وجهان من زوال الضرر ومن ثبوت الرجوع قبله فيستصحب وهذا اظهر وفاقا لاطلاق العبارة جماعة لان الموجب للرجوع ليس
هو الاعسار على الاطلاق ليزول بزواله بل الاعسار وقت العقد وهو متحقق فيثبت حكمه ولو استجمعت الحوالة شرائطها انتقل
برء المحيل من المال الذى احال به مطلقا وان لم يبرءه المحتال على الاظهر الاشهر كما فى لك وغيره للاجماعات المتقدمة المحكية على انتقال
الحق بمجرد الحوالة مضافا الى اطلاق النصوص المتقدمة وعموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود كتابا وسنة بناء على ان معنى الحوالة
الانتقال من حينها نظرا الى مبدأ اشتقاقها الذى هو التحويل فاذا تحققت وجب تحقق المبدأ مع ان الابراء اما ان يكون قبل الانتقال
من ذمة المحيل او بعده والاول يستلزم بطلان الحوالة اذ ليس له فى ذمة المحيل ح شئ يحيل به والثانى يستلزم تحصيل الحاصل لان ذمته

برئت بالحوالة فلا حاجة الى ابراء اخر وفي رواية بل روايتين احديهما صحيحة والثانية ضعيفة انه ان لم يبرأه اي المحيل المحتال فله الرجوع
عليه بالمال وقد عمل به الشيخان وجماعة من القدماء الاعيان وهما لقصورهما عن المقاومة لما قدمناه من الادلة سندا في بعض ودلالة
في الجميع ينبغي طرحهما او تأويلهما بما ذكره جماعة من حمل الابراء فيهما على الرضاء بالحوالة وانه اريد بعدم الابراء الكناية عن عدم الرضا
بالحوالة وربما يتوجه حملهما على التقية عن مذهب بعض العامة من عدم حصول البرائة بالحوالة وان مقتضاها انما هو ضم ذمة
الى اخرى كما قالوه في الضمان وبالجملة الاعراض عنهما اجود والمصير الى ما قابلهما بما قدمناه من الادلة اليق **القسم الثالث في**
الكفالة وهي التعهد بالنفس اي التزام احضار المكفول متى طلبه المكفول له وهي ثابتة بالسنة والاجماع بل والكتاب قال سبحانه
حكاية عن اخوة يوسف خذ احدنا مكانه فتأمل ولكنها مكروهة كما يستفاد من النصوص المستفيضة ففي عدة منها الكفالة خسارة
غرامة ندامة وفي اخر مالك والكفالات اما علمت انها اهلكت القرون الاولى و يعتبر فيها رضى الكافل وهو المعبر عنه بالكفيل والمكفول
له بلا خلاف بل عن التذكرة عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ان الانسان لا يصح ان يلزمه الحق الا برضاه وكذا صاحب الحق لا يجوز الزامه
شيئا بغير رضاه وبهما يتم العقد دون من عليه الحق وهو المعبر عنه بالمكفول عنه فلا يعتبر رضاه على الاظهر الاشهر بل لعل عليه عامة من
تأخر وعليه الاجماع في التذكرة وهو الحجة مضافا الى عموم الامر بالوفاء بالعقود الشاملة لمفروض المسئلة لكونها منها كما مرت اليه الاشارة
مضافا الى وجوب الحضور عليه متى طلبه صاحب الحق ولو بالدعوى بنفسه او وكيله اجماعا كما في المسالك وغيره والكفيل بمنزلة الوكيل حيث
يأمره باحضاره وغاية الكفالة هي حضور المكفول حيث يطلب خلافا للمبسوط والقاضي وابن حمزة وقواه الفاضل في المختلف وحكي عن
الحلي التفاتا الى انه اذا لم يأذن فيها او لم يرض به لم يلزمه الحضور مع الكفيل فلم يتمكن من احضاره فلا يصح كفالته لانها كفالة بغير المقدور
عليه وهذا بخلاف الضمان لامكانه وفاء دينه من مال غيره بغير اذنه ولا يمكن ان ينوب عنه في الحضور ورد بالمنع من عدم لزوم الحضور معه
قيل وعلى تقدير اعتبار رضاه ليس على حد رضا الاخرين من وجوب المقارنة بل يكفي كيفما اتفق كما مر نظيره في الضمان وفي اشتراط الاجل
فيها فلا يصح حالا ام لا فيصح قولان والثاني اظهر وهو اشهر بل عليه عامة من تأخر لاصالتي الجواز وعدم الاشتراط خلافا للمحكي عن
المفيد والنهاية وظاهر الديلمي والقاضي في احد قوليه وابن حمزة فالاول وحجتهم عليه غير واضحة ولا مذكورة في كتب الجماعة عدا القياس بالضمان
وضعفه اوضح من ان يحتاج الى بيان فان اشترط اجلا فلا بد من كونه معلوما بلا خلاف بيننا بل عليه الوفاق في التذكرة وغيره وهو الحجة مضافا
الى استلزام الجهل به الغرر المنهي عنه في الشريعة اذ ليس له وقت يستحق فيه المطالبة كغيره من الآجال فتأمل خلافا لبعض العامة فاكتفى بالاجل
المجهول لاشتمالها على التبرع فيتسامح فيها كالعارية وهو قياس مع الفارق واذا دفع الكافل الغريم وهو المكفول الى المكفول له و
سلمه اليه تسليما تاما بان لا يكون هناك مانع من تسلمه كتغلب وحبس ظالم وكونه في مكان لا يتمكن من وضع يده عليه لقوة المكفول او
ضعف المكفول له و في المكان المعين ان بيناه في العقد وفي بلد العقد ان اطلقاه وبعد الاجل ان كانت مؤجلة او في الحلول متى شاء
ان كانت حالة ونحو ذلك فقد برئ من عهدته اتفاقا ولو امتنع من تسلمه على الاظهر وقيل سلمه الى الحاكم وبرئ ايضا وفيه نظر بل الظاهر
حصول البرائة من دون احتياج الى التسليم اليه وفاقا للبعض ممن تأخر وان كان التسليم اليه احوط وكذا الاشهاد عليه بتسليمه وعلى الامتناع
منه بتسلمه ولا دليل على وجوبه مطلقا حتى في صورة عدم امكان الحاكم ولعل اعتباره في كلام شيخنا الشهيد الثاني للارشاد للاثبات
لا لتوقف البرائة عليه وان امتنع الكفيل من تسليمه الزمه الحاكم به فان ابى كان للمكفول له طلب حبسه منه حتى يحضر الغريم او يؤدي
ما عليه ان امكن اداؤه عنه كالدين فلو لم يمكن كالقصاص والزوجية والدعوى بعقوبة توجب حدا او تعزيرا الزم باحضاره حتما
مع الامكان وله عقوبته عليه كما في كل ممتنع من اداء الحق مع قدرته فان لم يمكنه الاحضار وكان له بدل كالدية في القتل وان كان
عمدا ومهر مثل الزوجة وجب عليه الاحضار ولا خلاف في شيء من ذلك في الظاهر حتى في جواز الاكتفاء عن الاحضار باداء ما عليه اذا رضي
به المكفول له واما مع عدم رضاه به ومطالبته الاحضار ففي الاكتفاء بذلك عنه هنا ايضا ام لا فيجوز للمكفول له الزامه بالاحضار
مطلقا قولان للاول كما هو ظاهر العبارة وجماعة تبعا للطوسي حصول الغرض من الكفالة وللثاني كما عن التذكرة وبه صرح في المسالك وغيره
واختاره من متأخري المتأخرين جماعة عدم انحصار الاغراض في اداء الحق وكيفما اتفق خصوصا فيما له بدل اضطراري وهو الاقوى
لذلك مضافا الى العمومات الدالة على لزوم الوفاء بالعقود وظواهر المعتبرة المستفيضة التي هي الاصل في المسئلة منها الموثق
اتي امير المؤمنين عليه السلام برجل يكفل بنفس رجل فحبسه وقال اطلب صاحبك ونحوه خبران اخران والرضوي اذا كفل الرجل الرجل حبس الى ان

بلغ مقابلة

في الكفالة

يأتي بصاحبه وليس فيهما مع كثرتها واعتبار سند بعضها وانجبار ضعف باقيها بالقصور والاول بعمل العلماء وتخيير الكفيل بين الاحضار واداء
المال بل امر بالاول خاصة وربما يمكن ان يقال باحتمال ورود الامر في الالزام بالاحضار مورد الغالب من عدم بذل الكفيل للمال فلا
دلالة في هذه الاخبار على لزوم الاحضار على الاطلاق ثم على تقدير كون الحق مالا وأداء الكفيل برضى المكفول له او مطلقا فان كان
قد ادى باذن المكفول عنه رجع عليه كمن ادى المال باذن من عليه وكذا ان ادى بغير اذنه مع كفالته باذنه وتعذر احضاره والمراجعة اليه لان ذلك
من لوازم الكفالة فالاذن فيها اذن في لوازمها ولا رجوع له في غير الصورتين والفرق بين الكفالة والضمان لمن في رجوع من ادى
بالاذن هنا وان كفل بغير الاذن بخلاف الضمان عدم تعلق الكفالة بالمال بالذات وان حكم الكفيل بالنسبة اليه حكم الاجنبي فاذا اداه
باذن المديون فله الرجوع بخلاف الضمان لانتقال المال به الى ذمته فلا ينفعه الاذن في الاداء بعده لانه كان البريء للمديون في اداء
دينه ولو تكفل رجل برجل وقال ان لم احضره الى كذا كان علي كذا كان كفيلا ابدا ولم يلزمه المال عند الاجل بل لا بد من الاحضار ولو
قال علي كذا الى كذا ان لم احضره كان ضامنا للمال ان لم يحضره في الاجل في المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في صريح ب وح يع للصيمري
وعن المحقق الشيخ علي وهو ظ التنقيح ولعله كذلك ولم يقدح فيه مخالفة الاسكافي لشذوذه ومعلومية نسبه مع موافقته لهم في
الجملة ونحوه الجواب عن تنظر الفاضل في لف وجعله دابه انسب واما الاختلاف في الشق الثاني من حيث تقييد الحكم فيه بضمان المال بشرط عدم
الاحضار كما هنا وفي كلام الشيخ ومتابعيه والفاضل في ير وكره وعدمه كما في يع ود وعد فغير قادح فيه على اليقين للموافقة في الحكم
في كلتا الصورتين غاية الامر الاختلاف في الاطلاق والتقييد وهو لا يوجب الخروج والمخالفة في اصل الحكم والاجماعات المحكية انما هي على
اصله في الجملة لا على صيغة من احد الامرين مع احتمال عدم المخالفة في التقييد والاتفاق على اعتباره وان سومح به كرم في تلك الكتب
ولعله للاعتماد على الشرطية المذكورة فيها قبل الحكم كالعبارة ويعضده استنادهم الى ما هو الاصل في هذا الحكم من الموثقين المذكور
فيهما القيد كالعبارة في احدهما عن الرجل يكفل بنفس الرجل فان لم يأت به فعليه كذا وكذا درهما قال ان جاء به الى اجل فليس عليه مال
وهو كفيل بنفسه ابدا الى ان يبدأ بالدراهم فان بدأ بالدراهم فهو له ضامن ان لم يأت به الى الاجل الذي اجله وفي الثاني رجل كفل لرجل
بنفس رجل فقال ان جئت به والا فعلي خمسمائة درهم قال عليه نفسه ولا شيء عليه من الدراهم فان قال علي خمسمائة درهم ان لم ادفعه اليه قال
تلزمه الدراهم ان لم يدفعه اليه وليس في سنديهما عدا داود بن الحصين في الاول وهو موثق مع احتمال وثاقته لتوثيق النجاشي له على
الاطلاق من دون اشارة الى وقفه وهو ظ في حسن عقيدته وان صرح به الشيخ في رجاله لتقديمه عليه عند التعارض وحسن بن محمد بن
سماعة وابان بن عثمان في الثاني وكلاهما موثقان مع ان الثاني منهما ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فهما في غاية من الاعتبار
ومع ذلك مشتهران بين الاصحاب غاية الاشتهار ولو كانا ضعيفين يحصل لهما به الانجبار ولا يلتفت الى ما يرد عليهما من المخالفة للقواعد
الشرعية والعربية من حيث تضمنهما الفرق بين المسئلتين بمجرد تقديم جزاء على الشرط وتاخيره عنه مع ان ذلك لا مدخل له في
اختلاف الحكم لان الشرط وان تاخر فهو في حكم المتقدم فكم من نصوص مخالفة للقواعد يخرج بها عنها مع قصورها عن مرتبة الموثقين
الواردين هنا فالخروج بهما عنها مع ما هما عليه من المرجحات القوية التي عمدتها فتوى الطائفة والاجماعات المحكية بطريق اولى ولا احتياج
الى التكلفات الصادرة عن جماعة في تطبيقهما مع القاعدة مع تضمن بعضها اطراحهما والخروج عن ظاهرهما بالكلية ومن خلى غريما من المخلص
من يد غريمه قهرا لزمه اعادته او اداء ما عليه ان امكن كما في الدين دون القصاص ونحوه مطلقا او بعد تعذر الاحضار على المختار في الكفيل
والمخلص بحكمه لكن هنا حيث يؤخذ منه المال لا رجوع له على الغريم اذ لم يامره بدفعه اذ لم يحصل من الاطلاق والتخليص ما يقتضي الرجوع
ولو كان الغريم قاتلا عمدا كان او شبهه اعاده او دفع الدية ولا خلاف في المقامين على الظ بل عليهما الاجماع في ح يع للصيمري وعللوه
بانه غصب لليد المستولية المستحقة من صاحبها فكان عليه اعادتها او اداء الحق الذي بسببه يثبت اليد عليه ويعضده حديث نفي الضرر
مضافا الى الصحيح في الثاني عن رجل قتل رجلا عمدا فرفع الى الوالي فدفعه الوالي الى اولياء المقتول ليقتلوه فوثب عليهم قوم فخلصوا
القاتل من ايدي الاولياء قال ارى ان يحبس الذي خلص القاتل من ايدي الاولياء حتى ياتوا بالقاتل وهم في السجن قيل فان مات فعليهم
الدية يؤدونها جميعا الى اولياء المقتول قالوا ولا يقتص منه في العمد لانه لا يجب على غير المباشر ثم ان استمر القاتل هاربا ذهب المال
على المخلص وان تمكن ولي المقتول منه في العمد وجب عليه رد الدية على الغارم وان لم يقبض من القاتل لان الدية وجبت لمكان
الحيلولة وقد زالت وعدم القتل الآن مستند الى اختيار المستحق لا الى تقصير المخلص ولو كان تخليصه الغريم من يد كفيله وتعذر

استيفا او الحق من قصاص او مال واخذ الحق من الكفيل كان له الرجوع على الذي خلصه كتخليصه من يد المستحق وتبطل الكفالة بموت
المكفول قبل احضاره بلا خلاف بل في الغنية وكره عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى فوت متعلقها وهو النفس وفوات الغرض لو اريد
البدن قيل الا في الشهادة على عينه ليحكم عليه بالاتلاف او المعاملة له اذا كان قد شهد من لا يعرف نسبه بل شهد على صورته فيجب احضاره ميتا عليه
حيث يمكن الشهادة عليه بان لا يكون قد تغير بحيث لا يعرف ولا فرق بين كونه قد دفن وعدمه لان ذلك مستثنى من تحريم نبشه وهو
حسن مع اشتراطه او قيام القرينة على ارادته ومشكل مع عدمهما لعدم انصراف اطلاق الكفالة الا الى احضار المكفول حال الحيوة ولكن
الاحوط ذلك **كتاب الصلح** وهو مشروع في الاصل لقطع المنازعة السابقة او المتوقعة وهو في الجملة مجمع عليه بين الامة كما عن التذ
كره والايات به كالسنة متظافرة قال سبحانه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح
خير وقال عز شانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما وفي الصحيح الصلح جائز بين المسلمين ونحوه المرسل الخاصي المروي
في يه والعامي بزيادة فيهما من الاستثناء الاتي هذا والنصوص من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في موارد مخصوصة
به مستفيضة سياتي الى جملة منها الاشارة ومقتضاها كاطلاق السابقة مضافا الى اجماع الامامية المحكي في كلام جماعة بعنوان الاستفاضة
عدم اشتراطه بسبق خصومة كما عليه بعض العامة نعم ربما يشعر لفظة الصلح بتحقق منازعة ولكن لا يتعين كونها سابقة بل يصح اطلاقه
بالاضافة الى رفع منازعة متوقعة محتملة وان لم تكن سابقة كما يفصح عنه الاية الاولى فاشتراط السبق في مفهومه باعتبار اللفظة
غفلة واضحة نعم لا شاهد الاخبار المتقدمة على الة لا له على مشروعيته حيث لا منازعة سابقة ولا متوقعة ولكن يمكن الذب عنه بعدم
القائل بالفرق بين الامة فكل من قال بالمشروعية لرفع منازعة متوقعة وان لم تكن سابقة كما دلت عليه اطلاق الاخبار المذكورة
قال بها في الصورة المذكورة التي لم يكن المنازعة فيها سابقة ولا متوقعة هذا مضافا الى عموم ادلة لزوم الوفاء بالعقود الشاملة
لمفروض المسئلة فلو وقع ابتداء على عين بعوض معلوم صح وافاد نقل كل من العوضين كما في البيع ولا يلزم من كون اصل المشروعية
لقطعها ثبوتها في كل فرد فرد من افراده خصوصا مع وجود الادلة الشاملة بعمومها او اطلاقها لما لا خصومة فيه كما في نظايره كالعدة
فقد شرعت لاستبراء الرحم مع الاتفاق فتوى ونصا على وجوبها في مواضع يقطع ببرائته فيها ويجوز مع الاقرار من المدعى عليه بالدين
والانكار له بلا خلاف بيننا كما في ضه وغيرها بل في لك والغنية وعن كره عليه الاجماع الامامية للعمومات ثم ان كان المدعي محقا استباح ما دفع
اليه المنكر صلحا والا فهو حرام بالخلاف بيننا كان ام دينا حتى لو صالح عن العين بمال فهي باجمعها حرام ولا يستثنى له منها مقدار ما دفع اليه
من العوض لفساد المعاوضة في نفس الامر لانه انما صالح المحق لبطلان دعواه الكاذبة وقد يكون استدفع بالصلح ضررا عن نفسه او ماله
ومثل هذا لا يعد تراضيا يبيح اكل مال الغير ويدل على الاول المعتبرة منها الصحيح اذا كان للرجل على رجل دين فمطله حتى مات ثم صالح ورثته
على شيء فالذي اخذته الورثة لهم وما بقي فهو للميت يستوفيه في الاخرة فان هو لم يصالحهم على شيء حتى مات ولم يقبض منه فهو كله
للميت ياخذه به قيل نعم لو استندت الدعوى الى قرينة كما لو وجد بخط مورثه ان له حقا على احد فانكر وصالحه على اسقاطها بمال فالمتجه
صحة الصلح ومثله ما لو توجهت الدعوى بالتهمة لان اليمين حق يصح الصلح على اسقاطه الا ما حرم حلالا او حلل حراما ولا خلاف في صحة
الاستثناء ويدل عليه بعد الخبران المتقدمان وغيرهما وفسر الاول بالصلح على ان لا يطأ احدهما حليلته او لا ينتفع بماله ونحوه
والثاني بالصلح على استرقاق حر او استباحة بضع لا سبب لاباحته غيره او ليشرب الخمر ونحوه فالصلح على مثل هذه باطل باطنا وظاهرا وعليه يكون
الاستثناء متصلا وربما فسر بصلح المنكر على بعض المدعى او منفعته او بدله مع كون احدهما عالما بفساد الدعوى لكنه هنا صحيح ظاهرا
وان فسد باطنا كما مضى عليه يكون الاستثناء منقطعا وهو صالح للامرين معا لانه محلل للحرام بالنسبة الى الكاذب ومحرم محلل للحلال بالنسبة
الى المحق ويصح الصلح مع علم المصطلحين بما وقعت المنازعة فيه ومع جهالتهما به ما دينا كان ما تنازعا فيه او عينا ارثا كان او غيره
بلا خلاف فيه في الجملة بل عليه في لك وعن كره اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى العمومات وخصوص المعتبرة في الصورة الثانية منها الصحيح
في رجلين كان لكل منهما طعام عند صاحبه ولا يدري كل واحد منهما كم له عند صاحبه فقال كل واحد منهما لصاحبه لك ما عندك ولي ما
عندي فقال لا باس بذلك اذا تراضيا وطابت به انفسهما ونحوهما الموثق واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عباير الجماعة ومنها عبارة
كره المحكي فيها الاجماع الامامية يشمل صورة تكون المتنازع فيه مما يتعذر معرفته مطلقا او لا امكن معرفته في الحال ام لا لعدم مكيال
او ميزان ونحوهما من اسباب المعرفة ولا خلاف في الاولى لاتفاق الادلة عليها فتوى ونصا مضافا الى ان ابراء الذمة امر مطلوب والحاجة

الثمن

شرائط الصلح

اليه ماسة ولا طريق اليه الا الصلح فلا اشكال فيهما وكذا في الثالثة عند جماعة كالشهيدين والفاضل المقداد لتعذر العلم به في الحال مع
اقتضاء الضرورة ومساس الحاجة لو قوعه والضرر بتاخيره وانحصار الطريق في نقله فيه مع تناول الادلة السابقة له ومن هذا
القبيل ايض الصلح على نصيب من ميراث او عين يتعذر العلم بقدره في الحال مع امكان الرجوع في وقت اخر الى عالم به مع مسيس الحاجة
الى نقله في الحال ويشكل في الثانية من عموم الادلة بالجواز المعتضدة باطلاقات عبائر كثير من الاصحاب من حصول الجهل والغرر
فيها الموجبين للضرر بالزيادة والنقيصة مع امكان التحرز عنهما ولذا قيد في لك والفاضل في التنقيح اطلاق العبارة بصورة تعذر
تحصيل العلم بالحق والمعرفة بالكلية وهو حسن اما الترجيح عموم ادلة النهي عن الغرر او لتعارضها مع عموم ادلة جواز الصلح مع عدم
مرجح للثانية فلا بد من المصير الى حكم الاصل وهو الفساد وعدم الصحة مضافا الى امكان ادلة ترجيح ما في النهي عن الغرر باعتضادها بالاعتبار
وبالاعتبار ورجحانها عند الاصحاب على ادلة الصحة في كثير من المعاملات المختلفة كالبيع والاجارة ونحوهما من المعاملات المعروفة ولو
اختص الجهل باحدهما فان كان المستحق لم يصح الصلح في نفس الامر كما مر الا ان يعلمه الاخر بالقدر او كان المصطلح به بقدر الحق مع كونه
غير متعين للخبر المعتبر المنجبر ضعف سنده بتضمنه ابن ابي عمير المجمع على تصحيح رواياته مضافا الى مشاركة الراوي له في الاجماع على تصحيح رواياته
كما حكي في فيه رجل يهودي او نصراني كانت له عندي اربعة الاف درهم فمات ايجوز لي ان اصالح ورثته ولا اعلمهم كم كان قال لا يجوز حتى
تخبرهم وعليه يحمل اطلاق الادلة والصحيح في الرجل يكون عليه الشيء فيصالح عليه الشيء فيصالح عليه فقال اذا كان بطيبة نفس من صاحبه
فلا باس واطلاق الخبر وان شمل صورتي وقوع الصلح بمقدار الحق وعدمه الا انه مقيد بالصورة الثانية وكون المصالح به اقل التفاتا الى انه
الغالب دون المساوي والزائد فيرجع فيهما الى عموم ادلة جواز الصلح ويقتصر في تخصيصها بالخبر على الغالب المتيقن منه دون النادر
ويختص فساد الصلح فيه بالباطن دون الظاهر الصحة كما مر لعدم العلم بكون من عليه الحق مبطلا خادعا في صلحه واحتمال كونه محقا فيكون حاله مشتبها
فلا يكون صلحه باطلا في الظاهر وان كان على مجهول نعم لو انكشف امره ظاهرا بعد الصلح بحيث علم مقدار الحق وزيادته على ما صالح عليه بالبينة
او اعتراف من عليه الحق بذلك اتجه بطلان الصلح ظاهرا وباطنا هذا اذا لم يكن من له الحق قد رضي باطنا بالصلح بالاقل مما لو رضي به باطنا
كان الصلح صحيحا في نفس الامر ايضا وفاقا للمتن كرة ولك وجماعة فلا يجوز للمستحق اخذ ما زاد عن مال الصلح وان علم الزيادة لحصول الرضا
عنه بذلك الاقل عوضا من حقه وان كثر فيكون العبرة في اباحة الباقي بالرضا الباطني لا بالصلح ويمكن الاستدلال عليه باطلاق الصحيحة
المتقدمة ولو انعكس الفرض بان كان المستحق عالما بقدر الحق والغريم جاهلا ويريد التخلص منه فان كان بقدر الحق او دونه جاز الصلح ان علم
وكذا اذا كان زائدا عليه مع رضى الغريم به باطنا لما مضى من ان العبرة ح في اباحة ذلك الزائد بالرضا الباطن به لا بالصلح فاما مع عدمه فلا
يصح في الباطن كما في لك وغيره وهو عقد لازم من طرفيه مستقل بنفسه على الاقوى وفاقا للاكثر اصحابنا بل عليه كافة المتاخرين منا
بل عن ظاهر كرة ان عليه اجماعنا وهو الحجة مضافا الى ادلة لزوم الوفاء بالعقود كتابا وسنة خلافا للطوسي فجعله تارة بيعا فاعطاه حكمه وفرع عليه
اشتراطه بشرائطه التي منها معلومية المبيع وليست هنا بشرط اتفاقا فتوى ورواية كما مضى واخرى فرعا لما اذا افاد نقل العين بعوض
معلوم وللاجارة اذا وقع على منفعة معلومة بعوض معلوم وللعارية اذا تضمن منفعة بغير عوض وللهبة اذا تضمن ملك العين
بغير عوض وللابراء اذا تضمن اسقاط دين استنادا الى افادته فائدتها حيث يقع على ذلك الوجه فيلحقه حكم ما لحق به وفيه ان افادة
عقد فائدة الاخر لا يقتضي الاتحاد كما لا يقتضي القسمة والهبة بعوض معين فائدة البيع وحيث صح لا يبطل الا بالفسخ والتقايل فينفسخ
به بلا خلاف بل عليه في ح د الاجماع وهو الحجة مضافا الى استصحاب الاباحة مع تضمنها اكل مال بطيبة نفس وتجارة عن تراض ولو اصطلح
الشريكان على ان يكون الخسران على احدهما والربح له وللاخر راس ماله خاصة صح بلا خلاف اذا كان ذلك بعد انقضاء الشركة
وارادة فسخها لتكون الزيادة مع من هي معه بمنزلة الهبة والخسران على من هو عليه بمنزلة الابراء لعموم الادلة وللمعتبرة وفيها الصحيح
وغيره في رجلين اشتركا في مال فربحا فيه وكان من المال دين وعين فقال لصاحبه اعطني راس مالي ولك الربح وعليك التوى فقال لا
باس اذا اشترطا وليس فيها كالعبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة عموم الحكم بالصحة لصورة اشتراط ذلك في عقد الشركة او بعده
وان لم يرد القسمة لظهور سياق الرواية فيما قيدنا به العبارة من تعقب القول بان الربح والخسران لاحدهما وراس المال للاخر للشركة
وحصوله بعدها او بعد ارادة القسمة لقوله فربحا واعطني راس المال وليس في قوله اذا اشترطا منافاة لذلك لاحتمال ان يكون
المراد منه اذا تراضيا رضا يتعقب اللزوم بوقوعه في عقد لازم كعقد الصلح او نحوه وليس المراد اذا اشترطاه في عقد الشركة كما توهم

ذكر ان الصلح عقد مستقل

بمجامع النوى

لاختصاصه بنفي البأس في صورة وقوع الشرط فيه بل ودلالته بمفهوم الشرط على ثبوته مع وقوعه في غيره ولا قائل بهما فيتعين كون المراد ما
ذكرناه ووجه اشتراطه ذلك خلو السؤال عن مباشرة الآخر وانما غايته الدلالة على صدور القول من احدهما ونحوها العبارة في عدم العموم للصورة
المذكورة لان اشتراطه ذلك فيها لا يسمى مطلقا بل اشتراط الباقي الكلام في صحته حيث حصل قيل نعم كما عن الشيخ وجماعة زعما منهم عموم الرواية لمثله مضافا
الى عموم المؤمنون عند شروطهم ويضعف الاول بما مر والثاني بمخالفته مثل هذا الشرط لمقتضى الشركة من تبعية الربح لرأس المال كالخسران
فيكون مخالفا للكتاب والسنة فيكون فاسدا بالاجماع والمعتبرة مثل هذا الشرط كاشتراط الخيار في عقد البيع ونحوه في المنافاة لمقتضى
العقد لانه اللزوم واشتراطه يوجب التزلزل المنافي له فينتقض بصحته اجماعا وذلك لان مقتضى عقد البيع انما هو الانتقال
خاصة وانما اللزوم من صفاته وكيفياته الخارجة فاشتراط الخيار ليس بمناف لمقتضاه البتة ولا كذلك عقد الشركة فانه ليس له مقتضى سوى
ما مر وحيث اشترط خلافه لم يبق للشركة معنى بالكلية ويكون بمنزلة العقد الذي شرط عدمه كما ان البيع المشترط فيه عدم الانتقال كذلك لمنافاة
الشرط لمقتضاه البتة فالقول بعدم الصحة في غاية القوة وفاقا للحلي والمحقق الثاني والروضة وهو ايضا مختار المصنف كما يأتي اليه
الاشارة وهو شاهد آخر على اختصاص العبارة بما قدمناه من الصورة الخاصة دون الصورتين الاخيرتين المتجه فيهما عدم الصحة ولعل ما ربما
يقال في توجيه الصحة من ان غايته منافاة هذا الشرط لمقتضى العقد بطلان الشرط وهو غير ملازم لبطلان الشركة فقد يكون ذكره في عقدها
كناية عن ارادة الاقراض ولهذا فالمناقشة فيه واضحة اما اولا فلعدم قصدهما الى الاقراض بالبديهة واما ثانيا فلان الاقراض يستعقب
عدم جواز الرجوع الى عين المال مطلقا ولو قبل المزج اتفاقا ومقتضى عقد الشركة جواز الرجوع حيث انه من العقود الجائزة كما سيأتي اليه
الاشارة وكل من قال بصحة هذا الشرط يلتزم بهذا المقتضي فصرف العقد عن هذا المقتضي الى غيره مما لا يقتضيه فلم يقل به احد
ولم يقصده المتعاقدان بمثل هذا الشرط لا وجه له بالمرة وحيث كان الصلح مشروعا لقطع التنازع بين المتخاصمين بحسب اصله وان صار بعد
ذلك اصلا مستقلا بنفسه لا يتوقف على سبق خصومة اعتاد المصنفون ان يذكروا احكاما من التنازع في الكتاب واشار الماتن الى بعضها
بقوله ولو كان بيد اثنين درهمان فقال احدهما هما لي وقال الآخر هما بيني وبينك ولا بينة لاحدهما فلمدعي الكل درهم ونصف وللآخر ما بقي
للمعتبرين الصحيحين بالشهرة وتضمن سندهما ابن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة المدعى على تصحيح ما يصح عنهما اجماع اصحابنا فلا يضر ارسالهما
مع كونه في احدهما عن غير واحد الملحق بالصحيح على الاقوى في رجلين كان معهما درهمان فقال احدهما الدرهمان لي وقال الآخر هما
بيني وبينك فقال عليه السلام اما الذي قال هما بيني وبينك فقد اقر بان احد الدرهمين ليس له فيه شيء وانه لصاحبه ويقسم الدرهم الثاني بينهما
نصفين وقريب منه الثاني واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبائر الجماعة يشمل صورتي دعوى الثاني الدرهم معينا او مشاعا وكذا وقوع
القسمة بعد حلف كل منهما على استحقاق النصف الذي يأخذه او قبله خلافا للدروس والتنقيح في الاول فخصا الحكم بتنصيف الدرهم
الثاني خاصة دون الاول بصورة دعوى الثاني له معينا واستقربا في صورة الدعوى له اشاعة قسمة الدرهمين نصفين ويحلف
الثاني للاول التفاتا الى القاعدة نظرا الى ان النصف في الحقيقة بيد الاول والنصف بيد الثاني فمدعي التمام خارج بالنسبة الى الثاني
فيكون اليمين عليه والبينة على الاول وللتذكرة وجماعة في الثاني فذكروا ان القسمة بعد الحلف وان من نكل منهما قضي به للآخر ولو نكلا معا
او حلفا معا قسم الدرهم المتنازع فيه بينهما نصفين رجوعا الى قاعدة التنازع وجمعا بينها وبين الخبرين هنا ولعله كالاول غير
بعيد وان كان في تعيينهما نظر فالاول بظهور الخبرين وكلمة الاصحاب في الدعوى مشاعا لا معينا فيكون بالاضافة الى القاعدة
خاصا فليقدم والثاني بعدم تمامية احلاف كل منهما في صورة دعوى الثاني الدرهم مشاعا لاختصاص الحلف بالثاني وتوجه
اليمين الى الاول ومع ذلك يستحق بعد الحلف تمام الدرهم لا النصف كما مر فتأمل ثم ان كل ذا اذا كان الدرهمان بيديهما معا دون ما اذا
كانا بيد احدهما او ثالث لخروجهما عن الرواية وفتوى الجماعة فلا بد فيهما من الرجوع الى القاعدة فيحكم بهما للذي اليد مع الحلف على عدم
استحقاق الآخر فيهما شيئا فان كان مدعي الدرهمين كانا له مع حلفه للآخر على عدم استحقاقه شيئا وكذا ان كان مدعي الدرهم لكن يرد
درهما ويحلف على عدم استحقاق الآخر الدرهم الثاني وان كان ثالثا فكذبهما ان كذبهما فيحلف لهما ويقر في يده الدرهمان وان صدق
كاحدهما اي اقر له وصدقه وكذا لو اودعه انسان درهمين وانسان آخر درهما فامتزجت لا عن تفريط من الودعي وتلف
واحد من الدراهم ولم يعلم من ايهما ولا بينة ولا اقرار فلصاحب الاثنين درهم ونصف وللآخر ما بقي على المشهور بين الاصحاب
للخبر في رجل استودع رجلا دينارين واستودعه آخر دينارا فضاع دينار منهما فقال يعطي صاحب الدينارين دينارا ويقتسمان الدينار

وليس م

الباقي

كتاب الصلح

الباقي بينهما نصفين ويشكل هنا مع ضعف السند بان التالف غير محتمل كونه لهما بل من احدهما خاصة لامتناع الاشاعة هنا فكيف يقسم الدرهم
بينهما مع انه مختص باحدهما قطعا والذي يقتضيه النظر وبينه الله الاصول الشرعية القول بالقرعة في احد الدرهمين ومال اليه الشهيد
ولكنهما لم يجبرا على مخالفة الاصحاب وهو في محله لجبر السند والمخالفة للقواعد بعملهم مع كون الراوي ممن حكى الطوسي اجماع العصابة على
تصحيح ما يصح عنه وثانيها بقية جماعة والقول في اليمين كما مر من عدم تعرض الاصحاب له فجاز ان يكون الصلح فيهما قهريا وجاز ان يكون اختياريا
فان امتنعا عنه فاليمين وربما امتنع هنا اذا لم يعلم الحالف عين حقه واعترف بالمزج لا عن تفريط عما لو كان بتفريط فان الودعي يضمن
التالف فيضم اليهما ويقتسمانه من غير نقص وقد يقع مع ذلك التعاسر على العين فينتجه القرعة ولو كان بدل الدرهم ما لا يمتزج اجزاؤه
بحيث لا يتميز وهما متساويان كالحنطة والشعير وكان لاحدهما قفيزان مثلا وللاخر قفيز وتلف قفيز بعد امتزاجهما بغير تفريط فالتالف
على نسبة المالين وكذا الباقي فيكون لصاحب القفيزين قفيز وثلث وللاخر ثلثا قفيز والفرق ان الذاهب هنا عليهما معا بخلاف الدرهم
لانه مختص باحدهما قطعا ولو كان لواحد ثوب اشتريه بعشرين درهما وللاخر ثوب اشتريه بثلثين درهما فاشتبها فان خير احدهما صاحبه
فقد انصفه كما في النص والا تخير بل تعاسرا بيعا وقسم الثمن بينهما اخماسا ويعطى صاحب الثلثين ثلثة والاخر اثنين وفاقا للمعظم كما في س
وتنبه في لك وح وكالفاضل الاردبيلي المشهور للخبر المروي في يب ويه عن الحسين بن ابي العلاء عن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله ع في الرجل
يبضعه الرجل ثلثين درهما في ثوب واخر عشرين درهما في ثوب فبعث الثوبين فلم يعرف هذا ثوبه ولا هذا ثوبه قال يباع الثوبان
فيعطى صاحب الثلثين ثلثة اخماس الثمن والاخر خمسي الثمن قال قلت فان صاحب العشرين قال لصاحب الثلثين اختر ايهما شئت قال قد
انصفه خلافا للحلي فالقرعة فانها لكل امر مشكل واستحسنها في لك ولعله لعموم ادلتها والتامل في سند الرواية بالقطع في يب والضعف
في يه ويضعف بالانجبار بالشهرة المحكية في س وغيره وكلامه مع احتمال صحة طريق الصدوق الى الراوي كما يظهر من يت وان ضعف في
الفقيه بسعدان بن مسلم وغيره كما في صه ويحتمل الصحة ايض في طريق الشيخ كما يظهر من كتابه المشار اليه بناء على الاكتفاء فيها بالظنون الاجتهادية
فتكون الرواية حسنة فلا شبهة معها توجب القرعة ولكن ذكره ففصل بين ما لو بيعا مجتمعين فالاول للشركة الاجبارية كما لو امتزج الطعامان
وان بيعا منفردين متساويين فلكل واحد منهما ثمن ثوب وان تفاوتا فالاكثر لصاحبه بناء على الغالب وهو اجتهاد في مقابلة النص المعتبر
مع تطرق الاشكال اليه بعدم دليل على اعتبار الغلبة التي غايتها ايراث المظنة خاصة في نحو المسئلة التي هي من قبيل الموضوعات دون الاحكام
الشرعية فلا يكتفى فيها بالمظنة الا اذا قامت عليه الادلة هنا ولقد احتمل الفاضل المقداد في شرح الكتاب حمل الخبر على امتزاج المالين قبل
الشراء ووقوع الشراء للثوبين على سبيل الشركة وانه اشتريا بالثمنين بعنوان الاشاعة وعليه يكون القول بالقرعة في غاية القوة لخروج الرواية
على هذا الحمل عن موضوع المسئلة ولكن فيه بعد عن سياق الرواية وما فهمه منها الجماعة فالمصير اليها اقوى لما مضى وعليها يكون الصلح
في المقام قهريا كسابقه ولا يتعدى الى غير موردها من الثياب المتعددة والاثمان والامتعة ويحتمل التعدية لتساوي الطريقين و
الاول اجود وعليه يتعين القرعة لعموم الادلة فيها وسلامتها عما يصلح للمعارضة واذا ظهر استحقاق احد العوضين للغير او عدم صحة
تملكه كالخمر ونحوه بطل الصلح اذا كان معينا في العقد بلا خلاف ولا اشكال فيه وفي الصحة اذا كان مط فيرجع الى بدله كالبيع ولو ظهر فيه
عيب فله الفسخ دفعا للضرر وفي تخيره بينه وبين الارش اشكال والاصل يقتضي العدم ولو ظهر غبن لا يتسامح بمثله ففي ثبوت الخيار وجهان
اجودهما ذلك وفاقا للشهيدين دفعا للضرر كما قدمناه في البيع

كتاب الشركة

بكسر الشين واسكان الراء وفتحها وكسرها وهي تطلق
على معنيين احدهما اجتماع حق المالكين فصاعدا في الشيء الواحد على سبيل الشياع واجتماع الحقوق بمنزلة الجنس الشامل لاجتماعها
على جهة التميز وغيره والمراد بالوحدة الوحدة الشخصية لا الجنسية ولا النوعية ولا الصنفية لعدم تحقق الشركة فيهما مع تعدد التشخص و
بالواحد الواحد فيما هو متعلق للشركة فلا ينافيه التعدد لصدق الاجتماع بالمعنى المذكور في كل فرد من افراد المتعدد وبقوله على
سبيل الشياع خرج اجتماع حقوقهم في الشيء الواحد المركب من اجزاء متعددة كل جزء يستحقه واحد وثانيهما عقد ثمرته جواز تصرف
الملاك للشيء الواحد على سبيل الشياع وهذا هو الذي به تندرج الشركة في جملة العقود ويلحقها الحكم بالصحة والبطلان دون الاول
ولا خلاف في المعنيين وانكار بعض المتاخرين للثاني بناء على عدم الدليل على كونها عقدا مع مخالفته الاجماع في الظ مضعف بدلالة
ثمرته من جواز التصرف المطلق والمعين المشترط على ذلك بناء على مخالفتها بقسميها سيما الثاني الاصل لحرمة التصرف في مال الغير بدون
اذنه فيقتصر فيها على العقد المتيقن وهو ما دل عليها صريحا من الجانبين كما نبه عليه في كره وعليه يصح اطلاق العقد عليه واما الاكتفاء

صح
الا ان الفاضل صرح به ... [illegible]
[illegible]

اشارة اجالة الى طريقة الشيخ في تصحيح الخبر

في ثبوت خيار العيب والغبن في الصلح

كتاب الشركة

فيها بمجرد القراين الدالة عليها او الالفاظ الغير الصريحة فيها فلا دليل عليه وعلى فرض وجوده كما يشعر من ظ النصوص مع عدم دلالتها عليه
اصلا فلا ريب فى مغايرة هذا المعنى للاول لانه لحصول الاول بامتزاج المالين قهرا من دون رضا المتشاركين وهو غير الامتزاج مع الرضا
بهو وبالتصرف فى المالين مط او مقيدا على حسب ما يشترطانه نواسا فاسدا ولا ينافى التغاير دخول الثانى فى الاول دخول الخاص فى
العام وانه من افراده لمغايرتهما فى الجملة قطعا وهو كاف فى افراد الخاص عن العام فى الاطلاق ثم انها بالمعنى الاول قد تكون فى عين وهو
ومنفعة كما اذا استاجراها او عبدا او صى بخدمته لهما وحق كشفعة وخيار ورهن وسببها قد يكون ارثا وعقدا وهما يجريان فى الثلثة فتحصل
بارثهما مالا او منفعة دار مثلا استاجرها مورثهما وحق شفعة او خيار وبشرائهما دارا بعقد واحد وبشراء كل واحد منهما جزءا مشاعا منها
ولو على التعاقب وباستيجارهما اياها وبشرائهما بخيار لهما وحيازة لبعض المباحات دفعة بان يشتركا فى نصب حبالة ورمى سهم مثبت فيشتركا
فى ملك الصيد ومزجا لاحد مالهما بالاخر بحيث لا يتميز ولا يجريان الا فى العين ويمكن فرض الاخير فى المنفعة بان يستاجر كل منهما دراهم
للتزيين بها حيث يجوزه متمزج ثم امتزجت بحيث لا يتميز ولا تصح الشركة فى الاموال الا مع امتزاج المالين المتجانسين على وجه لا يمتاز احدهما عن
الاخر بان يتفقا فى الوصف زيادة على الاتفاق فى الجنسية بلا خلاف فيه عندنا بل عليه فى الغنية وعن ف ويه كرة اجماعنا فلو لم يمتزجا
او امتزجا بحيث يمكن التمييز وان عسر كالحنطة بالشعير او الحمراء من الحنطة بغيرها او الكبيرة الحب بالصغيرة ونحو ذلك فلا اشتراك
ولا فرق فى الامتزاج بين وقوعه اختيارا او اتفاقا وفى المالين بين كونهما من الاثمان او العروض اجماعا من الامة فى الاثمان ومن الاصحاب
فى العروض كما فى كرة وظاهره الاجماع على عدم الفرق فى الاعراض بين ذوات القيم والامثال فى حصول الشركة فيهما بالمزج بالشرط المتقدم
مع ان الماتن فى يع صار الى الفرق بينهما فمنع عن تحقق الشركة بالمزج فى ذوات القيم وفاقا للمبسوط والاسكافى الا انه الملق ولكنه معلوم
النسب فلا يقدح خروجه فى الاجماع ومع ذلك يضعف بتحقق المزج على الوجه المتقدم فى كثير منها كالثياب المتعددة المتقاربة الاوصاف
والخشب كلك ونحوهما فيتحقق الشركة فان ضابطها حصول المزج مع عدم الامتياز ولا خصوصية للقيمى والمثلى فى ذلك وقد يحصل ومتى
تحققت الشركة فيها فان علم قيمة ما لكل واحد منهما كان الاشتراك على نسبة القيمة والا ففى الحكم بالتساوى كما فى كرة اتكالا على الاصل او الرجوع
الى الصلح كما فى لك وغيره قولان اجودهما الثانى لا مع التعاسر وعدم الرضا بالصلح فيمكن الاول لو قلنا بمنع الشركة فى القيمى بالمزج فطريق
التخلص من المنع والحيلة لتحصيل الشركة فيه ان يبيع كل منهما حصته مما فى يده بحصته مما فى يد الاخر او يتواهبا الحصص او يبيع حصته بثمن
معين من الاخر ويشترى حصة الاخر بذلك الثمن وغير ذلك من الحيل وتجرى فى المثلى ايضا حيث لا يقبل الشركة بالمزج لتغاير الجنس او الوصف
واعلم ان المستفاد من كلمة الاصحاب فى المقام سيما كلام الفاضل فى كرة فى دعوى الاجماع على حصول الشركة بمزج العروض والاثمان مزجا لا
يتميز معه المالان عدم اشتراط عدم التميز فى نفس الامر بل يكتفى بعدمه فى الظاهر وان حصل فى نفس الامر وهو مناف لما ذكره فى التعريف من انها
اجتماع الحقوق على الاشاعة فان الظاهر منها حيث تطلق ان لا يفرض جزء الا وفيه حق لهما وبه صرح الفاضل المقداد فى شرح الكتاب بل صرح
فيه بعدم حصول الشركة بمزج الحنطة والذرة والدخن والسمسم ونحوها بمثلها بل حصرها فى مزج مثل الادقة والادهان بمثلها ولكن الظاهر
عدم استقامة ما ذكره على طريقة الاصحاب لاتفاقهم فى الظاهر وبه صرح الفاضل كما مر على عدم اشتراط عدم تميز النفس الامرى مع ان اشتراطه فى
نحو الاثمان مخالف لطريقة المسلمين فى الاعصار والامصار لانهم لا يزالون يتشاركون فيها من زمن النبى صلى الله عليه وآله الى زماننا هذا من غير نكير فى صقع من
الاصقاع او عصر من الاعصار فكان اجماعا وقد نبه عليه فى كرة وبقى الكلام فى التوفيق بين التعريف وما هنا والخطب سهل بعد الاجماع على
ما هنا العدم الدليل على ما فى التعريف من اعتبار الاشاعة بالمعنى المتقدم مع احتمال ارادتهم منها هنا عدم التميز المطلق وكيف كان هذه
الشركة حيث كانت على جهة الاختيار وقصد التجارة هى الشركة العنانية وهى مجمع عليها بين المسلمين كافة كما فى الغنية وعن كرة وبه صرح جماعة
والنصوص بها مع ذلك مستفيضة منها الصحيح عن الرجل يشارك فى السلعة قال ان ربح فله وان وضع فعليه والموثق عن الرجل يشترى الدابة
وليس عنده نقدها فاتى رجلا من اصحابه فقال يا فلان انقد عنى ثمن هذه الدابة والربح بينى وبينك فنقد عنه فنفقت الدابة قال
ثمنها عليهما لانه لو كان ربح لكان بينهما ونحوه غيره الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وسيأتى الى جملة منها الاشارة ولا ينعقد الشركة
بالابدان والاعمال بان يتعاقدا على ان يعمل كل منهما بنفسه ويشتركا فى الحاصل سواء اتفق عملهما قدرا او نوعا ام اختلف فيهما او
احدهما وسواء عملا فى مال مملوك او فى تحصيل مباح لان كل واحد متميز ببدنه وعمله فيختص بفوائده كما لو اشتركا فى مالين متمايزين ولو
اشتركا كذلك لم يحصل الا كان لكل واحد ما حصل وهو اجرة عمله ان تميز احد المحصولين عن الاخر والا فالحاصل لهما يصطلحان وكذا لا الحكم

الشركة

كتاب الشركة

الشركة الوجوه وهي ان يشترك اثنان وجيهان لا مال لهما بعقد لفظي ليبتاعا في الذمة على ان ما يبتاعه كل منهما يكون بينهما فيبيعان
ويؤديان الاثمان وما فضل فهو بينهما او ان يبتاع وجيه في الذمة ويفوض بيعه الى خامل على ان يكون الربح بينهما او ان يشترك وجيه
لا مال له وخامل ذو مال ليكون العمل من الوجيه والمال من الخامل ويكون المال في يده لا يسلمه الى الوجيه والربح بينهما او ان يبيع الوجيه
مال الخامل بزيادة ربح ليكون بعضه له ولا المفاوضة وهي ان يشترك شخصان فصاعدا بعقد لفظي على ان يكون بينهما ما يكتسبان ويربحان
ويلتزمان من غرم ويحصل لهما من غنم فيلتزم كل منهما للآخر مثل ما يلتزمه من ارش جناية وضمان غصب وقيمة متلف وغرامة ضمان و
كفالة ويقاسمه فيما يحصل له من ميراث او يجده من لقطة او ركاز ويكتسبه في تجارة ونحو ذلك ولا يستثنيان من ذلك الا قوت يوم وثياب
بدن وجارية يتسرى بها وهذه الثلثة بمعانيها باطلة باجماعنا كما في الغنية والانتصار والخلاف وكره والتنقيح وغيرها من
كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل وحديث نفي الغرر والضرر مع عدم دليل على الصحة من كتاب وسنة سوى الامر بالوفاء بالعقود
والشروط وهو ليس على ظاهره في الشركة لانها من العقود الجائزة كما سيأتي اليه الاشارة ومجرد التراضي لا يوجب مخالفة الاصل ولزوم انتقال
فائدة كل واحد استحقه لعمله او ماله الى الآخر سيما مع تفاوت فائدتهما بالزيادة والنقيصة اذ لا دليل على اللزوم بمجرد التراضي بل غايته
الاباحة وليست بثمرة الشركة مع ان حصولها بمجرده مع جهل المتعاقدين بالفساد محل مناقشة سيما مع ندامتهما او احدهما عما فعله والترضية
فان الاباحة بمجرد التراضي السابق غير معلومة لابتنائه على توهمهما الصحة ولذا صرح الاصحاب بعدم افادة العقود الفاسدة الاباحة
مع حصول رضا الطرفين بها نظرا منهم الى ابتنائه على توهم الصحة فلعلهما لو علما بالبطلان لم يرضيا ومثل هذا الرضا ليس من رضا يبيح
اكل مال الغير بالبديهة فمناقشة بعض متأخري متأخرينا في المسئلة واحتماله الصحة تبعا للعامة في الثلثة والاسكافي في اولها خاصة عجيبة
نعم لو علما بالفساد وتباركا جاز بلا اشكال الا ان لهما الرجوع ما دامت العين باقية ومع ذلك خارج عن مفروض المسئلة فان ذلك
استحلال بالاباحة دون عقد الشركة فاذا تشاركا شركة العنان وتساوى المالان في القدر فالربح بينهما سواء ولو تفاوتا فيه فالربح
اى متفاوت بحسب تفاوت المالين فالزايد عنه لرب الزايد منهما وكذا الخسران يوزع على المتشاركين بالنسبة الى المالين فتساويا مع التساوي
وبالنسبة مع التفاوت بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك فتوى ونصا واطلاق العبارة وغيرها في تفاوت المالين يشمل صورتي تساويهما
في العمل وعدمه ولذلك كان عليه اتفاقنا وحكي في الاولى الخلاف عن بعض العامة حيث منع من الشركة مع عدم استواء المالين في القدر
مع اتفاقهما في العمل وضعفه بان المعتبر في الربح المال والعمل تابع فلا يضر اختلافه كما يجوز مع تساويهما في المال عند الكل وان عمل احدهما اكثر
ولو شرط احدهما في الربح زيادة عما يستحقه بنسبة ماله فالاشبه وفاقا للمبسوط وف والقاضي والحلي وابن زهرة العلوي مدعيا فيه الاجماع
ونسبه سابقه الى الاكثر ان الشرط لا يلزم لان الزيادة الحاصلة في الربح لاحدهما ليس في مقابلها عوض ولا وقع اشتراطها في عقد معاوضة
لتضم الى احد العوضين ولا اقتضى تملكها عقد هبة والاسباب المثمرة للملك معدودة وليس هنا احدها فيبطل الشرط منه مضافا
الى الاصل والاجماع المحكي المعتضد بالشهرة المحكية في كلام الحلي خلافا للفاضل و والده وولده فحكموا باللزوم تبعا للمرتضى مدعيا
الاجماع عليه وهو الحجة عندهم مضافا الى عمومي الامر بالوفاء بالعقود ولزوم الشروط وقوله سبحانه الا ان تكون تجارة عن تراض وفي
الجميع نظر لاندفاع الاجماع بالاجماع المتقدم بالذي هو اقوى منه لاعتضاده بفتوى الاكثر كما مر والعمومين بعدم بقائهما على ظاهرهما
من الوجوب في الشركة لكونها كما مر وسيأتي من العقود الجائزة المستعقبة لجواز الفسخ والرجوع بلا ريبة وهما ينافيان اللزوم بلا شبهة
والاية بمنع كون هذا الشرط تجارة لعدم تضمنه معاوضة كما مر ومجرد التراضي غير كاف في اللزوم بل غايته الاباحة ولا كلام في الجواز بها
ولكنه غير مفروض المسئلة لعدم استناده الى عقد الشركة ومع ذلك الاباحة في صورة جهلهما بفساد الشرط محل مناقشة تقدم اليها
الاشارة ثم ظ العبارة وغيرها وصريح المحكي عن القاضي بطلان الشرط خاصة والاجود وفاقا لجماعة انه يتبعه بطلان الشركة بمعنى الاذن
في التصرف لابتنائه من كل منهما على صحة الشرط فلا اذن حقيقة بدونها فان عملا كذلك فالربح تابع للمال وان خالف الشرط ويكون لكل
منهما اجرة عمله بعد وضع ما قابل عمله في ماله هذا اذا اشتركا في العمل وتساويا فيه واما لو كان العامل احدهما وشرطا الزيادة له صح بلا
خلاف فيه وفي الصحة ايضا لو كان لصاحب الزيادة زيادة عمل كما حكاه جماعة ولكن الاول بالقراض اشبه لاعتبار العمل من الجانبين في الشركة
ومع الامتزاج ليس لاحد الشركاء التصرف في المال المشترك الا مع اذن الباقين لقبح التصرف في مال الغير بدون اذنه عقلا وشرعا وهذا
الحكم جار في مطلق الشركة حتى بالمعنى الاول سواء كان سببها المزج وغيره باختيارهما كانت ام بدونه فان الاذن في التصرف امر زايد على

مفهوم الشركة بهذا المعنى ومن هنا يظهر ما في تخصيص العبارة الحكم بصورة الامتزاج خاصة فيجب ان يقتصر المأذون من التصرف على ما
يتناوله الاذن عموما او خصوصا فلا يجوز له التعدي فيضمن معه اجماعا ولو كان الاذن لشريكه في التصرف في التجارة مطلقا غير مقيد بنوع خاص
منه صح تصرفه كذلك باي نوع شاء من انواع التجارة وما فيه مصلحة الشركة من البيع والشراء مرابحة ومساومة وتولية ومواضعة حيث
تقتضيها المصلحة وقبض الثمن واقباض المثمن والحوالة والاحتيال والرد بالعيب ونحو ذلك كما في الوكيل المطلق ولا يجوز له اقراض شيء
من المال الا مع المصلحة ولا المحاباة في البيع ولا المضاربة عليه لان ذلك ليس من توابع التجارة ولا يتناوله الاطلاق ولو شرط الاذن في
التصرف الاجتماع فيه اي اجتماعه وغيره او هما معا مع المأذون لزم اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الاذن وهي اي الشركة بالمعنى الاول
جائزة فلا يلزم بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وعن كره وهو الحجة مضافا الى الاصل وعدم دليل على انه يجب على الانسان مخالطة غيره في
ماله مع ان الناس مسلطون على اموالهم ومن جملة افراد السلطنة افراده من غيره وكذا الشركة بالمعنى الثاني الممتاز عن الاول مع اشتراكه له
في الاصل بتضمنه الاذن في التصرف للتجارة جائزة ايضا للاجماع المتقدم المعتضد بعدم الخلاف في انها في معنى الوكالة وهي جائزة
فتكون هي ايضا جائزة وبهذه الادلة تخص ادلة الامر بالوفاء بالعقود من الكتاب والسنة فلكل منهما فسخها بمعنييها ومطالبة القسمة و
المنع عن التصرف الذي اذن به للاخر بالكلية او في الجملة وليس لاحد الشركاء الامتناع من القسمة عند المطالبة اي مطالبة الاخر اياها بل
يجب عليه ومع امتناعه فللحاكم اجباره عليها بلا خلاف كما في لك وهو الحجة مضافا الى استلزام الامتناع الضرر على الغير واقله سلب
تسلطه على ماله الثابت له شرعا مع استلزام الضرر له بوجه آخر في بعض الصور وهو منفي عقلا وشرعا فيجب عليه الاقدام اليها الا ان
يتضمن القسمة ضررا على الممتنع او عليهما فلا يجبر في المقامين مطلقا الا اذا حصل للطالب ضرر من غير جهة القسمة فيجبر ح اذا كان
ضرره اقوى او يتجه مع التساوي ولا خلاف في شيء من ذلك على الظ والاصل في المقام الاول ما مر من نفي الضرر وفي الثاني تضمنه
السفه او الاسراف المنهي عنهما ويلحق بالضرر الدافع للجبر اشتمال القسمة على الرد لانه معاوضة محضة يستدعي التراضي من الطرفين وتسمى قسمة
تراض وما فيه الجبر قسمة اجبار وهل يتحقق الضرر الدافع له بنقصان القيمة مطلقا او مع التفاحش او بعدم الانتفاع مطلقا او الذي
كان مع الشركة اقوال اربعة اقواها الاول وفاقا للجماعة ولا يلزم احد الشريكين اقامة رأس المال في الانضاض بل له المطالبة بالقسمة قبله
مطلقا طلبها الاخر منه ام لا بلا خلاف يظهر للاصل وفقد المانع ولا ضمان على احد الشركاء ما لم يكن التلف بتعد وهو فعل ما لا يجوز
فعله في المال او تفريط وهو التقصير في حفظه وما يتم به صلاحه لانه امين والقول في التلف قوله مع يمينه بلا خلاف في شيء من ذلك بل
عليه الاجماع في الغنية وضه وهو الحجة مضافا الى الاجماع على ان الشركة في معنى الوكالة والحكم فيها ذلك باجماع العلماء كافة كما حكاه
بعض الاجلة ولو ادعى شراء شيء لنفسه او لهما حلف في قبل يمينه لان مرجع ذلك الى قصده وهو اعلم به والاشتراك لا يعين التصرف
بدون القصد وانما لزم الحلف مع ان القصد من الامور الباطنة التي لا يعلم الا من قبله لامكان الاطلاع عليه باقراره ولا تصح مؤجلة
اجماعا كما في الغنية الا انه قال بدل لا يصح لا يلزم قيل المراد بصحة التأجيل المنفية ترتب اثرها بحيث تكون الشركة الى الاجل لازمة وانما
لم يترتب لانها عقد جائز كما مر فلا يؤثر التأجيل فيها بل لكل منهما فسخها قبل الاجل نعم يترتب على الشرط عدم جواز تصرفهما بعده الا باذن
مستأنف لعدم تناول الاذن له فلشرط الاجل اثر في الجملة انتهى وظاهره بقاء الشركة بمعنى جواز التصرف بالاذن الى المدة المضروبة
لا انها فاسدة بالكلية وهو حسن لكنه مناف لظاهر العبارة وما ضاهاها والمحكي عن الشيخين ويحتمل حملها على ما اذا اشترط لزومها
الى المدة فيتوجه عليه ح فساد الشركة لفساد الشرط بمنافاته لمقتضاها فتفسد هي ايض لان الاذن منهما في التصرف مبني على اشتراطهما اللزوم
وتوهمهما صحة الشرط وحيث فسد فسد المبني عليه نعم لو ظهر ان مرادهما من الاشتراط تحديد الاذن الى المدة خاصة كان ما ذكره متجها و
لعله مراده وان كانت العبارة مطلقة وتبطل الشركة بالمعنى الثاني بالموت اجماعا كما في الغنية لانها في معنى الوكالة وتبطل هي بذلك اجماعا فتبطل
هي ايض قالوا وفي معناه الجنون والاغماء والحجر للسفه او الفلس ولعل الوجه فيه انقطاع الاذن بالامور المذكورة فعوده بارتفاعها مخالف
للاصل يحتاج الى دلالة وهي هنا وفي الوكالة مفقودة بجهة اخرى لانفساخ الشركة بالاول لاختصاص الاذن من الاذن الميت خاصة حال
حيوته وانتقاله الى الوارث خلاف الاصل فيندفع به وليس للمتصرف بالاذن حقا بشارك القسمة نعم حق له اذا لم يكن هناك دين ولا وصية
والا اجبر على الانتظار اليه عدمه ويكره مشاركة الذمي بل مطلق الكافر كما قالوه ونفى عنه الخلاف في الغنية وابضاعه وهو ان يدفع
اليه مالا يتجر فيه لصاحب المال خاصة وايداعه للمعتبرين احدهما الصحيح لا ينبغي للرجل المسلم ان يشارك الذمي ولا يبضعه بضاعة ولا

ومنه يظهر

يودعه

يودعه وديعة ولا بضاعة الموقوفة **كتاب المضاربة** مأخوذة من الضرب في الارض لان العامل يضرب فيها للسعي على التجارة

وابتغاء الربح بطلب صاحب المال فكان الضرب مسبب عنهما فتحققت المفاعلة لذلك او من ضرب كل منهما في الربح بسهم اولما فيه من الضرب

بالمال وتقليبه وهذه لغة اهل العراق واهل الحجاز يعبرون عنها بالقراض من القرض وهو القطع كان صاحب المال اقتطع منه قطعة

وسلمها الى العامل او اقتطع له قطعة من الربح في مقابلة عمله او من المقارضة وهي المساواة ومنه قول ابي درداء قارض الناس ما قارضوك فان

تركتهم لم يتركوك ووجه التساوي هنا ان المال من جهة والعمل من اخرى والربح في مقابلهما فقد تساويا في قوام العقد او الاصل استحقاق

الربح وان اختلفا في كميته وهي على ما ظهر من وجه التسمية ان يدفع الانسان الى غيره مالا مخصوصا ليعمل فيه بحصة معينة من ربحه من نصف

او ثلث او نحو ذلك بحسب ما يشترطانه ولو اشترط جميعه للمالك فهو بضاعة ولو انعكس فاشترط جميعه للعامل فقرض ومداينة وان لم يشترطا

شيئا او فسد العقد بفساد بعض شروطه فالربح كله للمالك وللعامل اجرة المثل كما ذكره في ذلك تبعا للتذكرة ولعل المراد ان اشتراط

الربح لهما معا انما يكون في القراض واشتراطه للعامل خاصة انما يكون في القرض وللمالك خاصة انما يكون في البضاعة وهذا لا يدل

على حصول القراض بمجرد هذا الاشتراط كما توهمه ظاهر كلامهما ولا على حصول القرض بذلك فاندفع ما يرد عليهما من عدم حصول كل من

القرض والقراض بمجرد الدفع واشتراط ما يناسبهما بل يشترط فيهما صيغ مخصوصة مع انه يحتمل الاكتفاء به في الاول المعتبرة المستفيضة

وفيها الصحيح والموثق وغيرهما من ضمن تاجرا فليس له الا رأس ماله وليس له من الربح شيء لظهورها في انه بمجرد تضمين المالك المضارب

يصير المال قرضا ويخرج عن المضاربة وان لم يتقدم هناك عقد القرض وهو في معنى اشتراط الربح للعامل فان الامرين من لوازم القرض فتم

يتوجه عليهما في حكمهما بلزوم الاجرة في الصورة الاخيرة انه لا دليل عليه مع كون الاصل عدمه ومرجعه الى قيام احتمال التبرع ولا اجرة معه

يمكن دفعه بتخصيص ما ذكراه بصورة جريان عقد القراض ووجه الدفع ان صدور عقده منهما اقدام منهما على عدم خلو عمل العامل عن

الاجر وسلب التبرع عنه غاية الامر انهما لم يشترطا او اشترطا شيئا معينا وهو لا يوجب كون العمل تبرعا وحيث انتفى احتماله وجب اجرة المثل بلا خلاف

في الظاهر ووجهه ان الحكم بعدم وجوبها يستلزم الضرر على العامل الناشئ عن اغراء المالك له بترغيبه الى العمل تحصيلا لما بازائه من الاجرة المطلق

او المعين وحيث بطل تعين المثل ولذا حكم الاصحاب بوجوب مثل ذلك لمن عمل لآخر عملا يحكم العرف بعدم كونه تبرعا كان يكون دلالا او سمسارا

وظاهر عبارتهما كباقي الاصحاب عدم لزومه للعامل في البضاعة وهو حسن ان لم يكن هناك قرينة من عرف وعادة بلزومه والا فالمتجه لزومه

ولذا فصل الفاضل المقداد في شرحه على الكتاب فقال فيها ان قال مع ذلك ولا اجرة لك فهو توكيل في الاسترباح من غير رجوع عليه باجرة وان

قال لك اجرة كذا فان كان عينه مضبوطا بالمدة او العمل فذاك اجارة وان لم يعين فجعالة وان سكت وكان ذلك الفعل له اجرة عرفا فله اجرة

مثله ولنعم ما فصل وينبغي تنزيل كلمة الاصحاب عليه ويجوز لكل منهما الرجوع وفسخ العقد سواء كان المال ناضا نقودا دراهم ودنانير او

مشتغلا بالعروض غير منصوص بناء على جوازها من الجانبين بلا خلاف يظهر وبه صرح في ذلك وغيره وهو الحجة مضافا الى التأييد بالاصل

وانها وكالة في الابتداء ثم قد تصير شركة وكلتاهما جائزتان فلتكن كذلك ثم ان كان الفاسخ العامل ولم يظهر ربح فلا شيء له وان كان المالك

ضمن للعامل اجرة المثل الى ذلك الوقت صونا للعمل المحترم عن الخلو من الاجر ويحتمل العدم للاصل واقدام العامل عليه لعدم فيه جواز العقد و

احتمال الانفساخ قبل ظهور الربح بل وبعده مع تحقق الوضيعة المستغرقة له لكونه وقاية لرأس المال بلا خلاف يظهر ولو ظهر ربح في الصور بين

فهو على الشرط لا غير قيل ومن لوازم جوازها وقوع العقد بكل لفظ يدل عليه وفي اشتراط وقوع قبوله لفظيا او جوازه بالفعل ايضا قولان

قوى ثانيهما في ضمنه تبعا للتذكرة ويظهر منها عدم الخلاف بينها فيه وفي الاكتفاء في طرفي الايجاب والقبول بكل لفظ فان تم والا فالاولى خلافهما

اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على ان الربح تابع للمال وللعامل اجرة المثل المنطبق مع المضاربة تارة والمتخلف عنها اخرى على المتيقن و

لعله لهذا اعتبر فيها التواصل بين الايجاب والقبول والتنجيز وعدم التعليق على شرط او صفة وهو حسن على ما حققناه ولكن على ما ذكره من

الاكتفاء بالفعل في طرف القبول وبكل لفظ في طرف الايجاب بناء على جواز العقد مشكل وسؤال الفرق بينه وبين اعتباره اياهما متجه

ولا يلزم فيها اشتراط الاجل هذه العبارة تحتمل معنيين احدهما انه لا يجب ان يشترط فيها الاجل ولا ضربه اليه بل يجوز مطلقا للاصل و

العمومات والثاني ان الاجل المشترط فيها حيث كان غير لازم بل جائز يجوز لكل منهما الرجوع فيه لجواز اصله بلا خلاف كما مضى فلا يكون الشرط

المثبت فيه جائزا بطريق اولى ولعل هذا هو المراد وان صح ارادة الاول ايضا وفي التعبير بعدم اللزوم حيث يراد من العبارة المعنى الثاني

اشارة الى ثبوت الصحة والوجه فيه انه يثمر المنع من التصرف بعد الاجل الا باذن جديد لان التصرف تابع للاذن ولا اذن بعده وكذا

في تعريف البضاعة

سؤال الفرق بين الايجاب والقبول في العقود الجائزة

لو اجل بعض المتصرفات كالبيع والشراء خاصة او نوعا خاصا من التجارة ولا كذلك اشتراط لزومها الى اجل او مطلقا فانه باطل ومبطل على الاشهر
الاقوى اما للمنافاة لمقتضى العقد او لعدم دليل على لزومه سوى الامر بالوفاء بالعقود ولزوم الوفاء بالشروط وليس على ظاهره هنا
على الوجوب بلا خلاف كما مضى فاذا فسد الشرط تبعه العقد في الفساد بخلاف شرط الاجل فان مرجعه الى تقييد التصرف بوقت خاص
وهو غير مناف ولا موجب لفساد العقد لعدم توقفه عليه كما في الاول ويجب على العامل ان يقتصر في التجارة على ما يعين له المالك من
التصرف بحسب نوعها ومكانها او زمانها او من يشتري منه ويبيع عليه وغير ذلك لان جواز التصرف تابع لاذن المالك ولا اذن مع المخالفة
ولا خلاف فيه وفي صحة المضاربة المشتملة على التعيين بمثل ذلك وان ضاقت بسببه التجارة بل صرح بذلك وظاهر الغنية ان عليه اجماع الامامية
وهو الحجة مضافا الى ظواهر النصوص الاتية ولو اطلق له الاذن تصرف في الاستنماء والاسترباح كيف شاء من وجوه التصرفات ولو بغير
نقد البلد وبثمن المثل بشرط المصلحة وفاقا للجماعة خلافا للطوسي في المبسوط فاشترطهما ولا وجه له اذا اقتضت المصلحة غيرهما وان كان
فرضها في الاخير نادرا ويمكن حمل كلامه عليه الى المختار بصرفه الى الغالب نظرا الى انه الذي يتضمن المصلحة دون غيره والصرف الى الغالب
هو الاصل في حمل اطلاق الاذن على المصلحة لعدم انصرافه الى غيرها الا ان يصرح بغيره فيجوز مطلقا قولا واحدا ولا اشكال فيه حينئذ لو تضمن
الاذن بذلك سفاهة والا فيشكل اصل المضاربة من جهتها بل الظاهر عدم صحتها واعلم انه لما كانت المضاربة معاملة على المال لتحصيل
الربح كان اطلاق العقد مقتضيا للترخيص فيما اعتيد تولي المالك له بنفسه من عرض القماش على المشتري ونشره وطيه واحرازه وبيعه وشرائه
وقبض ثمنه وايداعه الصندوق ونحو ذلك وهذا النوع لو استاجر عليه فلا اجرة له عملا بالمعتاد مضافا الى الاصل وما جرت العادة با
لاستيجار عليه كالدلالة والحمل والكيل والوزن ونقل الامتعة الثقيلة التي لم تجر عادة التجار بمباشرتها بانفسهم بحسب حال تلك التجارة
من مثل ذلك التاجر جاز له الاستيجار عليه ولو عمل بنفسه لم يستحق اجرة بحسب ما يقتضيه اطلاق كلامهم لكن لو قصد بالعمل الاجرة كما يأخذ
غيره او اقل وقلنا بجواز ان يستأجر الوكيل في الاستيجار نفسه لم يبعد القول باستحقاق الاجرة سيما في الاقل للاولوية ويشترط في صحة المضاربة
كون الربح مشتركا بينهما بلا خلاف فيه فتوى ونصا مستفيضا ففي الموثق عن مال المضاربة قال الربح بينهما والوضيعة على المال ونحوه
النصوص الاتية مع انه لو اختص الربح باحدهما كان بضاعة او قرضا ومدانية كما مضى اليه الاشارة لكن ذلك اذا لم يكن الدفع بصيغة
المضاربة والا فيحتملهما وعدمهما وعليه يكون الربح كله للمالك وللعامل اجرة المثل كما تقدم ولكن على الاول في صورة البضاعة لكن لا
اجرة للعامل اما مطلقا كما يقتضيه اطلاق عبائر الجماعة او على التفصيل الذي قدمنا اليه الاشارة وعليه في الصورة الثانية يكون الربح كله
للعامل وللمالك رأس المال بلا خلاف ويثبت للعامل ما شرطه له المالك من الربح من النصف او الثلث او نحوهما ما لم يستغرقه على الاشهر
الاظهر بل عليه عامة من تاخر وفي المسالك بل غيره هنا اجماع المسلمين عليه الا شذوذا منا لا يقدح خروجهم في الاجماع حجة والاصل فيه المعتبرة المستفيضة
الحاكمة في الربح بالشركة وقد تقدم جملة منها وسياتي الى باقيها الاشارة اما ما ربما يتخيل في دلالتها بان الشركة فيه اعم من الاستحقاق منه بحسب
الشرط فلعلها بحسب ما يستحقه من الاجرة والاضافة تكفي فيه ادنى ملابسة فالمناقشة فيه واضحة لان استحقاق الاجرة انما هو على المالك
لا على الربح فاضافتها اليه لا وجه لها بالكلية هذا مع منافاة ذلك لسياقها جملة ومع وقوع التصريح في بعضها بان الربح بينهما على حسب
ما شرط وليس الا ما يحصل من الربح بقدر نصيبه دون اجرة المثل فهو ضعيف جدا كالاستدلال للحكم بعموم الامر بالوفاء بالعقد والالزام
بالشرط لافادتهما الوجوب من حيثهما ولم يقل به احد اصلا وقيل كما عن بعض والمفيد والقاضي والتقي للعامل اجرة المثل والربح كله للمالك
لان النماء تابع للمال وفي اطلاقه منع وبجهالة العوض الموجبة لفساد المعاملة وهو منتقض بكثير من العقود كالمزارعة ومرجعه الى منع افادة
الجهالة فساد المعاملة على الاطلاق وسنده مع عموم دليل الافادة ما قدمناه من الادلة وما ذكروه اجتهادات في مقابلتها غير مسموعة
مع ان مرجعها بل صريح بعضها الى الحكم بفساد هذه المعاملة والنصوص بخلافه زيادة على ما هو مستفيضة من طرق الخاصة والعامة وقد
استعملها الصحابة فروي ذلك عن علي ع وابن مسعود وحكيم بن حزام وابي موسى الاشعري ولا مخالف لهم فيه فيجوز ان ينفق العامل في السفر
الذي يعمل فيه للتجارة من الاصل كمال النفقة وجميع ما يحتاج اليه فيه من ماكول وملبوس ومشروب ومركوب والات ذلك كالقربة و
الجوالق ونحوها واجرة المسكن ونحو ذلك على الاشهر الاظهر وعليه عامة من تاخر وعن ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرين
احدهما الصحيح في المضارب ما انفق في سفره فهو من جميع المال واذا قدم بلده فما انفق فهو من نصيبه ونحوه الثاني القوي وقيل بل
الزائد عن نفقة الحضر خاصة لانه الحاصل بالسفر واما غيره فليس السفر علة له وقيل بل نفقة السفر كلها على نفسه كنفقة الحضر لان الاصل

وما هو المشار منها

علم جواز

كتاب المضاربة

عدم جواز التصرف الا بما دل عليه الاذن ولم يدل الا على الحصة المعينة وكلاهما اجتهاد في مقابلة النص المعتبر الا ان يحمل ما فيها انفق على ما يختص بالسفر وهو خلاف الظ وحيث قلنا بجواز الانفاق وجب عليه ان يراعي فيهما ما يليق به عادة مقتصدا فان اسرف حسب عليه وان اقتر لم يحسب له واذا عاد من السفر فما بقي من اعيانها ولو من الزاد يجب رده الى التجارة او تركه الى ان يسافر ان كان ممن يعود اليه قبل فساده ثم ان كل ذلك انما هو بدون الاشتراط ولو شرط عدمها لزم ولو اذن بعده فهو تبرع محض ولو شرطها فهو تاكيد الا ان يزيد المشترط على ماله انفاقه ويشترط ح تعيينها لئلا يتجهل الشرط بخلاف ما يثبت باصل الشرع ولا يعتبر في ثبوتها حصول الربح بل ينفق ولو من الاصل لاطلاق الفتوى والنص ومقتضاها انفاقها من الاصل ولو مع حصول الربح ولكن ذكر جماعة انفاقها منه دون الاصل وعليه فليقدم على حصة العامل ومؤنة المرض في السفر وكذا المدة التي لم يشتغل فيها بالتجارة على العامل وكذا سفر لم يؤذن فيه وان استحق الحصة والمراد بالسفر العرفي لا الشرعي لانصراف الاطلاق اليه دون الاخير فارادته مخالف للاطلاق فيقتصر فيه على مورد الدليل وليس هنا الا من نص ولا فتوى فينفق من الاصل وان كان قصيرا او اتم الصلوة الا ان يخرج عن اسم المسافر او يزيد عما يحتاج التجارة اليه فينفق من ماله الى ان يصدق الوصف ولو كان لنفسه او لغيره غير هذا المال قالوا وجب التقسيط وقيل انه لا نفقة في مال المضاربة هنا وهو احوط واولى وعلى الاول فهل هو على نسبة المالين او العملين فيه وجهان واعلم انه لما كان المقصود من العقد ان يكون ربح المال بينهما وجب ان لا يشتري العامل الا بعين المال فان ذلك لا يحصل الا به لان الحاصل بالشراء في الذمة ليس ربح هذا المال مضافا الى ان في الشراء كذلك احتمال الضرر على المالك اذ ربما يتلف راس المال فيبقى عهدة الثمن متعلقة بالمالك وقد لا يقدر عليه او لا يكون له غرض في غير ما دفع ويتفرع عليه انه لو اشترى في الذمة وقع الشراء له والربح له ظاهرا او باطنا ان عين ذمته او اطلق ولو بعين ذمته وللمالك ان عين ذمته لفظا مع اذنه سابقا او لاحقا وبدونه يبطل ولو عينه قصدا لا لفظا حكم بالشراء له ظاهرا ووقع للمالك باطنا بشرط الاذن ولو لاحقا والا بطل بالاضافة اليه كما تقدم ولا خلاف في شيء من ذلك على الظ ولا اشكال ايض الا في صورة الشراء في ذمة المالك او الذمة مط فيحتمل الحكم بالشراء للمالك ظاهرا او باطنا مط وان لم ياذن العامل بالشراء كذلك ضرورة جريان المالك من اقتضاء اطلاق الاذن تولي العامل ما يتولاه المالك كعرض القماش ونحوه ومنه الشراء كذلك بناء على غلبة تحققه منه ومن العامل بل ومطلق التجار فينصرف الاطلاق اليه ايض ولم ار من تنبه لهذا الاشكال الا المقدس الاردبيلي في ح د وخالي العلامة في نحو اشبه على الكفاية ورسالته الفارسية في التجارة ويمكن تنزيل اطلاق كلمة الاصحاب عليه بصرفه الى غير صورة غلبة ذلك ويكون مقصودهم بيان ما يقتضيه الاذن الحاصل من نفس العقد دون الحاصل به مع ضميمة امر آخر من عادة او غيرها فان ذلك امر اخر ولكن على هذا يتجه سؤال الفرق بين جعلهم جواز تولي العامل ما يتولاه المالك من مقتضيات العقد معللين باقتضاء العرف ذلك فيحمل اطلاق الاذن عليه وحكمهم هنا بوجوب الشراء بالعين معللين باقتضاء العقد ذلك مع ان هذا مشارك للاول في اقتضاء العرف بالشراء في الذمة كما مر اليه الاشارة اللهم الا ان يجعل وجه الفرق الاطمينان باقتضائه ثمة وعدم اختلاف العرف فيه دون المسئلة للشك فيه او الاختلاف العرف فلا يمكن جعل الشراء في الذمة من مقتضى العقد على الاطلاق بل يناط الامر فيه بالعرف حيث حصل فلا سبيل الى جعل ذلك قاعدة كلية بل القاعدة في مثله كما يقتضيه النظر والرجوع الى حكم الاصل هو الذي اسسوه من وجوب الشراء بالعين الا مع اذن المالك به في الذمة فيتبع بما يستعقبه من تعلق عهدة الثمن بذمته ووجوب ادائه عليه دون العامل بغير مال المضاربة لا وعليه يكون المبيع مالا للمضاربة ان ادى ثمنها من مالها وفاقا للشيخ وغيره وتبعه الفاضل المقدس فقال بعد الاستشكال بنحو ما ذكرناه اذ قد لا يفهم يعني الاذن بالشراء في الذمة ويتلف قبل الاداء لمانع غير اختياري ولو امره المالك بالسفر الى جهة معينة فقصد غيرها ضمن مع التلف بلا خلاف بل عليه الاجماع في ئر والغنية وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص المستفيضة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة الصحيح في الرجل يعمل بالمال مضاربة قال له الربح وليس عليه من الوضيعة شيء الا ان يخالف عن شيء مما امر به صاحب المال ونحوه الموثق وغيره ويستفاد منها بناء على الاقوى من رجوع الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة الى الاخيرة خاصة انه لو ربح كان الربح بينهما بمقتضى الشرط الذي وقع بينهما من نصف او ثلث وغيرهما مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان في احدهما عن الرجل يعطي المال مضاربة وينهى ان يخرج به فخرج قال يضمن المال والربح بينهما ونحوه الثاني والموثق والخبر القريب من الصحيح بل عد منه عند جماعة من المحققين وكذا لو امره بابتياع شيء معين فعدل الى غيره ضمن مع التلف لعين ما تقدم من الادلة حتى الاجماع المنقول في ئر والغنية ولو كان بينهما للموثق بل الصحيح كما قيل في رجل دفع الى رجل مالا يشتري به ضربا من المتاع مضاربة فذهب فاشترى به غيره الذي امره قال هو ضامن والربح بينهما على ما شرط

سؤال الفرق بين التولي والشراء بالعين

الفاضل المقداد قال قال وحكي هنا اقوال عن محصلة لا فائدة في ذكرها وبما ذكرناه من وجه الفرق تفطن ع

ربح

مضافا الى عموم الصحيح في الرجل يعطي الرجل مالا مضاربة فيخالف ما شرط عليه قال هو ضامن والربح بينهما وهذه النصوص مع اعتبار
اسانيدها واستفاضتها واعتضادها بعمل الاصحاب من غير خلاف يعرف بل ظاهرهم الاجماع عليه خالية عن المعارض الا ما يقتضيه القاعدة
من فساد المضاربة ووقوع المعاملة فضوليا تقف على الاجازة فتصح معها والربح كله للمالك وليس للعامل شيء وتبطل بدونها ولكن
لا مندوحة عن تخصيصها بما مضى وربما وجهت بما لا تنتهض بمعارضتها فقيل وكان السبب في ذلك ان الغرض الذاتي في هذه المعاملة هو
الربح وباقي التخصيصات عرضية لا تؤثر في فساد المعاوضة المخالفة لحصول المقصود بالذات وهو كما ترى ولذا صرح الموجه في محل اخر
باختصاص الحكم بموارد النصوص فقال ما لو تجاوز بالعين والمثل والنقد من وجوه التصرف حيث تعينت وقف على الاجازة فان لم
يجز بطل وهو كما ترى في غاية الجودة من حيث الدلالة على فساد التوجيه المتقدم اليه الاشارة ومحل مناقشة من حيث تخصيصه الحكم
بموارد الاخبار المذكورة لقوة احتمال التعدية الى ما ذكره من الامثلة لدلالتها عليها بالاولوية فان الحكم فيها بصحة المضاربة مع المخالفة لما
شرط عليه صريحا يستلزم الحكم بصحتها مع المخالفة لما دل عليه عقد المضاربة التزاما كالامثلة المذكورة بطريق اولى هذا ان اراد بالامثلة
ما يستفاد منها ضمن العقد التزاما اما لو اراد بها ما شرط في ضمنه كان التعدية بالنص ايضا واضحة لعموم الصحيحين فيما شرط عليه الشامل
لاشتراط ما ذكره من الامثلة ومرجع المناقشة على هذا الى فساد دعوى اختصاص الموارد بل الامور مخصاصا الا في بعضها كما لا يخفى وبموت
كل واحد منهما يبطل المضاربة بلا خلاف لانتقال المال الى الوارث في موت المالك فلا اثر لاذنه السابق في ملك الغير واختصاص الاذن
في التصرف بالعامل فلا يتعدى الى وارثه بعد موته مع انها في معنى الوكالة والحكم فيها ذلك اجماعا ولذا يلحق بالموت الخروج من اهلية
التصرف بنحو من الجنون والاغماء والحجر عليه لسفه ويظهر وجهه مما قدمناه في بطلان الشركة بذلك ثم ان كان الميت المالك فان كان المال ناضا
لا ربح فيه اخذه الوارث وان حصل فيه ربح اقتسماه بالشرط ويقدم حصة العامل على جميع الغرماء لملكه لها بالظهور فكان شريكا للمالك
ولتعلق حقه بعين المال دون الذمة فليقدم وان كان المال عرضا فللعامل بيعه مع رجاء الربح والا فلا كذا في لك وتامل فيه صاحب
الكفاية ولعله في محله لانتقال المال الى الوارث فليس له التصرف فيه الا باذنه ومجرد رجاء الربح غير مجوز لذلك قال فيه وللوارث
الزامه بالانضاض ان شاء مط وتامل فيه ايض في الكفاية ولعل وجهه الاصل وعدم موجب لتسلط الوارث عليه الا ان يقال انه حق
للمورث فينتقل اليه فتدبر وان كان الميت العامل فان كان المال ناضا ولا ربح اخذه المالك وان كان فيه ربح دفع الى الورثة حصتهم منه ولو
كان هناك متاع واحتيج الى البيع والتنضيض فان اذن المالك للوارث فيه جاز والا نصب له الحاكم امينا يبيعه فان ظهر فيه ربح اوصل حصته
الوارث اليه والا سلم الثمن الى المالك وحيث حكم ببطلان المضاربة بالموت واريد تجديدها مع وارث احدهما اشترط في الثانية شروط
الاولى من انضاض المال والصيغة وغيرهما والوجه فيه واضح ويشترط في مال المضاربة ان يكون عينا لا دينا اجماعا كما يأتي دنانير
ودراهم اجماعا كما في صه ولك وعن كره وهو الحجة مضافا الى مخالفة المضاربة للاصل الدال على تبعية الربح للمال واستحقاق العامل الاجرة
مط او في الجملة حيث يحكم فيها باشتراكهما في الربح على حسب الشرط ولا دليل على صحتها ولزوم الوفاء بمقتضاها سوى عمومات الامر بالوفاء
بالعقود والشروط ومر الجواب عنه غير مرة والاطلاقات اخبار المضاربة وفي شمولها للمفروض المسئلة وما ضاهاه مما وقع فيه الخلاف
والمشاجرة محل مناقشة لعدم ما يدل فيها على العموم سوى الاطلاق ويشترط في انصرافه اليه عدم ذكره لبيان امر اخر غير محل الاطلاق
وهذا الشرط فيها مفقود لوضوح ورودها لبيان احكام خاصة فيه دون بيان جواز المضاربة على الاطلاق وهذا واضح لمن تدبرها
فينبغي الاقتصار في مثلها على المتيقن من النص والفتوى وليس الا النقدين جدا وعليه فلا يصح المضاربة بالعروض ولا الفلوس وغيرها
حتى النقرة بلا تردد وان حصل من المتن فيها في يع وليس في محله سيما مع صراحة الاجماعات المحكية في اشتراط النقدية والنقش
بسكة المعاملة ومع ذلك صرح في لك بمخالفة ثاملة الاجماع وعدم موافق له فيه ولو قوم عرضا وشرط للعامل حصة من الربح
فسدت المضاربة لفقد الشرط وكان الربح للمالك وللعامل الاجرة كما هو الحكم في كل مضاربة فاسدة وتقدم الى وجهه الاشارة والاظهر
الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر انه لا بد ان يكون معلوم القدر فلا يكفي مشاهدة رأس مال المضاربة ما لم يكن معلوم القدر لما
للجهالة او للاقتصار فيما خالف الاصل المتقدم على المجمع عليه المتيقن وفيه قول بالجواز للمبسوط وربما يعزى الى المرتضى لزوال معظم الغرر
بها وهو ضعيف واضعف منه الاكتفاء بالجزاف وان لم يشاهد كما حكاه في لف عن الطوسي ق قواه لعموم المؤمنون عند شروطهم
وهو كما ترى يظهر وجه النظر فيه مما مضى مرارا ولو اختلفا في قدر رأس المال فادعى العامل النقصان والمالك الزيادة ولا بينة له فالقول

قول العامل

كتاب المضاربة

قول العامل مع يمينه لانه منكر والاصل معه وكذا يقبل قوله فى قدر الربح لانه امين فيقبل قوله فيه ولا خلاف فيهما الا من المحقق الثانى
والشهيد الثانى فى الاول فقيداه بصورة عدم ظهور الربح وحكما فيه بان القول قول المالك لرجوع الاختلاف الى الاختلاف فى
مقدار حصة العامل والقول فيه قول المالك على الاظهر الاشهر لتبعية النماء للملك فيجمعه له الا ما اقر به للعامل وهو حسن الا ان فى اطلاق
الحكم بذلك مع ظهور الربح اشكال لعدم التلازم بين الاختلافين فقد يختلفان فى قدر راس المال ويتفقان مع ذلك على كون الحاصل من
الربح مقدارا معينا نعم لو اختلفا فى مجموع ما فى يد العامل فادعى المالك ان ثلثة ارباعه مثلا راس المال والباقى ربح والعامل ان نصفه
مثلا راس المال والباقى ربح اتجه ما ذكراه ولعل هذا هو محط نظرهما وان ادعيا التلازم بين الاختلافين مط ويملك العامل نصيبه
من الربح بظهوره وان لم ينض على المشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يتحقق مخالف فيه منا كما فى لك ويفهم من كره وهو الحجة مضافا الى النصوص
المستفيضة المتقدمة وغيرها الدالة باطلاقها على ان الربح بينهما وهو يتحقق بمجرد ظهوره لغة وعرفا وخصوص الصحيح رجل دفع الى رجل الف
درهم مضاربة فاشترى اباه وهو لا يعلم قال يقوم فان زاد درهما واحدا انعتق واستسعى فى مال الرجل وهو كما ترى ظ فى غاية الظهور اذ
لو لم يكن مالكا للحصة بمجرد الظهور لم ينعتق عليه ابوه مع انه حكم بالانعتاق بمجرد زيادة القيمة على راس المال ولا وجه له سوى دخوله فى
ملكه بنصيبه من الزيادة فيسرى العتق فى الباقى كما هو القاعدة فى العتق وحكى فخر الاسلام عن والده فى المسئلة اقوالا اخر ثلثة بين
حاكم بتوقف التملك على الانضاض نظرا الى عدم وجود الربح فى الخارج بل هو مقدر موهوم والمملوك لا بد ان يكون محقق الوجود
فيكون الظهور موجبا للاستحقاق الملك بعد التحقق وقائل بتوقفه على القسمة لاستلزام التملك قبلها شيوع النقصان الحادث بعد
ذلك فى المال كسائر الاموال المشتركة والتالى باطل لانحصاره فى الربح ولانه لو ملك لاختص بربحه ولان المضاربة معاملة جائزة والعمل
فيها غير مضبوط فلا يستحق العوض فيها الا بتمامه كالجعالة ووافقه ثالث فى اعتبار القسمة الا انه جعلها كاشفة عن الملك لا مملكة لان القسمة
ليست من الاسباب المملكة لانحصار المقتضى للملك فى العمل خاصة وهى دالة على تمام الموجب للملكية وهذه الاقوال مع كونها اجتهادات
صرفة فى مقابلة النصوص المعتبرة غير معروفة القائل بين الخاصة والعامة الا الاول خاصة فقد جعله فى كره للشافعى فى احد قوليه واحمد فى
احدى الروايتين ويرد على الاول لضعفه فالاول ولا يمنع عدم وجود الربح قبل الانضاض لعدم انحصار المال فى النقد فاذا
ارتفعت قيمة العروض فراس المال منه ما قابل راس المال والزائد ربح وهو محقق الوجود وثانيا بعد تسليم انه غير محقق الوجود
غير مملوك فان الدين مملوك وهو فى الخارج غير موجود والثانى بعدم الملازمة بين الملك وضمان الحادث على الشياع ويجوز ان يكون
مالكا ويكون ما يملكه وقاية لراس المال فيكون الملك متزلزلا واستقراره مشروط بالسلامة ومنه يظهر وجه عدم المنافاة بين ملك
الحصة وعدم ملك ربحها بسبب تزلزل الملك ولانه لو اختص بربح نصيبه لاستحق من الربح اكثر مما شرط له ولا يثبت بالشرط ما
يخالف مقتضاه ولان القسمة ليست من العمل فى شئ فلا معنى لجعلها تمام السبب فى الملك فلا وجه لالحاقها بالجعالة ومنه يظهر الوجه فى
ضعف الثالث وبعض وجوه الضعف وان كان لا يخ عن نظر الا ان الخطب فيه بعد استناد الضعف حقيقة الى ما قدمناه سهل ومع ذلك
ما ذكرناه معاضد وعلى المختار ليس الملك تاما ولا على قراره لان الربح وقاية لراس المال فلا بد للاستقرار من انضاض جميع المال او قدر
راس المال مع الفسخ او القسمة او لا معهما على قول وبدونه يجبر ما يقع فى التجارة من تلف او خسران وهو مجمع وفاق كما فى لك وهو الحجة
مضافا الى ان معنى الربح هو الفاضل عن راس المال من العقد فاذا لم يفضل شئ فلا ربح ولا فرق فى ذلك بين كون الربح والخسران
فى مرة واحدة او مرتين وفى صفقة ام اثنتين وفى سفرة او سفرات لعموم الحجتين ولا خسران على العامل وكذا لا تلف الا ان يكون بكل
منهما عن تعد او تفريط منه فى المال بلا خلاف وبه صرحت النصوص المستفيضة المتقدمة القائلة ان له الربح ولا شئ عليه من الوضيعة
الا ان يخالف امر صاحب المال وقوله مقبول فى دعوى التلف مط ظاهرا كان كالحرق او خفى كالسرق امكنه اقامة البينة عليه ام لا لانه امين
بلا خلاف فيه وفى قبول قوله فى دعوى عدم التفريط والخسارة وراس المال كما مر ولا يقبل قوله فى نصيبه من الربح على الاظهر الاشهر كما
مر ولو ادعى رد المال الا ببينة على الاشبه الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر لاصالة العدم ولان المالك منكر فيكون القول قوله بيمينه
والعامل مدع فعليه البينة كما هو القاعدة المطردة فتوى ورواية خلافا للمبسوط فيقبل قوله بلا بينة لانه امين كالمستودع وكلية
الكبرى ممنوعة وقياسه على المستودع مع فساده فى الشريعة قياس مع الفارق بلا شبهة لكون قبض المستودع لنفع المالك فهو محسن محض
فلا سبيل عليه ببينة او غيرها ولا كذلك قبض العامل فانه لنفسه فلا احسان يوجب نفى السبيل عنه والعدول به عن الاصل فلا

بر ضعيف كالاستدلال باستلزام عدم تقديم قبول قوله الضرر المنفي لجواز ان يكون صادقا فتكليفه بالرد ثانيا تكليف بما لا يطاق لجريانه
بعينه في عدم تقديم قول المالك لاستلزامه الضرر عليه لجواز ان يكون المدعي كاذبا في دعواه والمالك صادقا في انكاره وتكليفه برفع اليد
عما دفعه فيه مما ادعى في سابقه ومع ذلك مطرد في كل مدع مع ان الادلة القاطعة فتوى ورواية قد نهضت على فساده وهو على تقدير تماميته
وسلامته عن المعارض استبعاد محض واجتهاد صرف غير ملتفت اليه في مقابلة تلك الادلة ولو اشترى العامل اباه فظهر فيه ربح عتق
نصيب العامل من الربح وسعى العبد المعتق في باقي ثمنه للمالك بلا خلاف فيه في الجملة بل مطلقا كما صرح به الفاضل الاردبيلي في ح د ويعم
من ذلك ايضا وعليه الاجماع في الغنية والسرائر وهو الحجة مضافا الى الصحيحة المتقدمة في بحث تملك العامل حصته من الربح بمجرد ظهوره في
المال لا قبلها كالفتاوى و الاجماع في العامل يشمل صورتي يساره واعساره وفي الربح صورتي ظهوره حال الشراء وبعده بل النص عام لترك
الاستفصال فيه المقتضي له وقيل باختصاص الحكم بالاستسعاء وعدم السراية باعسار العامل والحكم بها عليه مع يساره لاختياره السبب
الموجب لها كما يأتي في بابه وحملت الرواية عليه جمعا بين الادلة وربما فرق بين ظهور الربح حالة الشراء وتجدده فيسري في الاول دون
الثاني قيل ويمكن حمل الرواية عليه وهما اجتهاد في مقابلة النص الصحيح المعتضد بعدم ظهور الخلاف والاجماع المحكي مع ابتنائهما على القول
بالسراية في العتق القهري وهي مع ان الاشهر على خلافها كما حكي مخالفة للاصل القطعي مع ان القائل بهما غير معروف وان حكي الاول في
ضمن قولا ولكنه في لك جعله كالثاني وجها وذكر فيهما ثالثا وهو بطلان البيع مطلقا لانه مناف لمقصود القراض اذ الغرض منه هو السعي للتجارة
التي تقبل التقليب للاسترباح والشراء المتعقب للعتق ينافيه لانه ربما يعجز عن السعي او العامل عن اداء القيمة وكلما كان فيه خطر على المال او
كان مما لا مصلحة فيه لا يجوز للعامل فعله كشراء المعيب وهو في الضعف في المخالفة لاطلاق النص والفتاوى والاجماع المحكي نعم له وجه في صورة علم العامل
بالنسب وعدم اذن المالك له في شرائه لاختصاص النص بصورة الجهل الا ان الحجة في انسحاب الحكم فيها ليست منحصرة فيه لما عرفت من اطلاق الفتاوى
والاجماع المحكي ولكن الخروج بمجرده عن الدليل القطعي وجعله خاصا بالاضافة اليه ليس على ما ينبغي لاشتراط الصراحة او ما يقرب منها في الخاص
حيث يراد تقديمه على العام سيما القطعي ولا ريب في فقدهما فالاخذ بالعام هنا لعله اقوى وفاقا للمحكي في بعض الحواشي عن المحقق الشيخ
علي ومتى فسخ المالك المضاربة قبل العمل او بعده مطلقا كان المال ناضا ام لا حصل فيه ربح ام لا صح اجماعا بناء على جواز العقد وليس للعامل
شيء مع عدم عمل بلا خلاف ومعه كان للعامل اجرته الى ذلك الوقت الذي فسخ فيه ان لم يكن ظهر ربح والا فله حصته منه بلا خلاف في شيء
من ذلك الامر الشهيد الثاني وتبعه المحقق الاردبيلي وغيره فاستشكل في الحكم بالاجرة على تقدير عدم الربح بان مقتضى العقد استحقاق
الحصة خاصة ان حصلت لا غيرها وتسلط المالك على الفسخ من مقتضياتها فالعامل قادم على ذلك فلا شيء له سوى ما عين ولعله في محله ان
لم ينعقد الاجماع على خلافه ومما يزيد في تقريبه وفاق العبارة وغيرها وصريح جماعة اختصاص ثبوت الاجرة بصورة فسخ المالك خاصة
فلو فسخ العامل خاصة او مع المالك وحصل الفسخ لعارض من موت او جنون او غيرهما لم يكن له اجرة وهو كذلك للاصل وعدم جريان تعليل
ثبوتها في الصورة الاولى من تفويت المالك على العامل ما شرط له فيستحق الاجرة على تقدير تمامه هنا سيما في صورة استناد الفسخ الى العامل
خاصة او في الجملة لحصول التفويت من جهته خلافا للتذكرة فاثبت له الاجرة كالصورة السابقة ولا وجه له بالكلية هذا على تقدير ثبوتها
في تلك الصورة والا فعدمها هنا ثابت بطريق اولى ولو ضمن صاحب المال العامل اي جعله ضامنا للمال المضاربة متى تلف انفسخت وصار الربح له
للمعتبرة وفيها الصحيح وغيره من ضمن تاجرا فليس له الا رأس ماله وليس له من الربح شيء واطلاقها كالعبارة يشمل صورتي قصدهما القرض ام المضاربة
وربما يستشكل في كلتا الصورتين فالاولى بعدم اشتمال العقد على ما يدل على القرض من العبارات المعتبرة في عقده كاقرضتك ونحوه اذ
المفروض وقوع العقد بلفظ القراض وانما ذكر فيه تضمين التاجر خاصة والثانية بان العقود تابعة للقصود وهما قد قصدا المضاربة
كما هو المفروض فكيف يجعل قرضا بمجرد التضمين مع عدم دلالته عليه صريحا بل ولا ظاهرا اصلا فانه لمقتضى العقد لا يستلزم صيرورته قرضا
فليكن قراضا فاسدا يكون المال للمالك وللعامل اجرة المثل كما هو الضابط في كل قراض فاسد ولكن العدول به للنصوص المعتبرة السليمة عما يصلح
للمعارضة عن القاعدة اشكال اللهم الا ان تحمل على صورة وقوع القراض بغير لفظه بل بنحو قوله خذه واتجر به وضمانه عليك فانه يكون ح
قرضا اجماعا كما في المهذب قال معللا بالنظر الى المعنى وصونا للعقد عن الفساد وللفظ المسلم عن الهذر وهو حسن ان اقتصر في العبارة على
ما مر والا فلو زاد الشركة في الربح لم يجر فيه اكثر ما ذكره من التعليلات بل كلها لتصادمها من طرفي القرض والقراض هذا وحمل المعتبرة على
ذلك بعيد غايته بل لعله لا مندوحة عن العمل بها مطلقا كما في العبارة وتبعه جماعة ولا يطأ المضارب بكسر الراء وهو العامل جارية اشتريت

بمال القراض

كتاب المضاربة

بمال القراض اجماعا اذا لم يكن المالك قد اذن له في وطئها وكذا لو كان المالك اذن له فيه ط اذن له سابقا على الشراء او لاحقا مع ظهور
الربح على الاشهر استنادا في المنع في الصورة الاولى الى ان لا اذن فيها الا ثوله لان التحليل اما تمليك او عقد وكلاهما لا يصلحا قبل الشراء
فلا يتناوله الحصر في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وفي الثانية الى الادلة المانعة عن تحليل احد الشريكين للآخر حصته من الجارية المشتركة
وفيه اي في وطئها بالاذن السابق رواية بالجواز رواها في يب عن الحسين بن محمد بن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي الحسن
قال قلت رجل سألني ان اسئلك ان رجلا اعطاه مالا مضاربة يشتري له ما يرى من شيء وقال اشتر جارية تكون معك والجارية انما هي لصاحب
المال ان كان فيها وضيعة فعليه وان كان ربح فله وللمضارب ان يطاها قال نعم وهي مع قصور سندها بعدم صحة طريق الشيخ الى الحسن
لتضمنه واقفيا كهو وان كان ثقتين واشتراك محمد بن زياد وعدم توثيق عبد الله وان عد من الحسن لا دخل لها بالمقام لظهورها في عدم
كون الجارية من مال المضاربة ومع ذلك متروكة لتضمنها جواز الوطي بمجرد اذن المالك في شرائها وكونها معه وهو اعم من تحليله الوطي
ولا دلالة للعام على الخاص بالبديهة مع عدم فتوى احد بها سوى الشيخ في نهـ ولم يوافقه من بعده بل ولا قبله احد من الطائفة فلا تخصص
بها ما قدمناه من الادلة على الحرمة وان كانت بحسب السند معتبرة في الجملة لعدم الضعف بالحسن ومن قبله لكونهما موثقين والموثق
ولا بالكاهلي لحسنه وهو كالسابقين حجة واشتراك ابن زياد غير مضر لظهوره في ابن ابي عمير لغلبته للتعبير به عنه وذهب جماعة الى الجواز
في الصورة الثانية قد حاضهم في تلك الادلة المانعة ولا يخ عن قوة كما سياتي في بحث النكاح اليه الاشارة وهنا صورة اخرى ثالثة هي الاذن
في الوطي بعد الشراء مع عدم ظهور ربح اصلا وحكمها الجواز عند جماعة مط وينبغي القطع به مع القطع بعدم ظهور ربح ويشكل مع عدم
القطع به واحتمال ظهوره ان قلنا بالمنع في صورته لاحتمال حصول الشركة الموجبة للمنع في نفس الامر فيجب التركه من باب المقدمة ويحتمل
الجواز مط كما قالوه لاصالة عدم الظهور ولا ريب ان الاحوط تركه ولا تصح المضاربة بالدين حتى يقبض بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره
وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة كالقوي المرتضوي في رجل له على رجل مال فيتقاضاه ولا يكون عنده ما يقضيه فيقول هو عندك مضاربة
قال لا يصلح حتى يقبضه ومثله ما لو اذن للعامل في قبضه من الغريم فانه لا يخرج بذلك عن وقوع المضاربة بالدين الا ان يجدد عقدها
بعد القبض ولو كان في يده اموال مضاربة لمتعددين فمات وعلم بقاؤها في تركته فان كان عينها الواحد منهم او علمت منفردة بانفرادها
المفيد للعلم فلا بحث والا تحاص فيها اي في المجتمع من اموال المضاربة الغرماء وارباب الاموال على نسبة اموالهم للخبر من يموت وعنده
مال مضاربة فان سماه بعينه قبل موته فقال هذا لفلان فهو له وان مات ولم يذكر فهو اسوة الغرماء هذا اذا كانت اموالهم مجتمعة
في يده على حدة واما اذا كانت ممتزجة مع جملة ماله مع العلم بكونه موجودا فالغرماء بالنسبة الى جميع التركة كالشريك ان وسعت التركة
اموالهم اخذوها وان قصرت تحاصوا كذا قيل والوجه في حرمان الورثة مع قصور التركة عن اموالهم او مساواتها لها مع فرض وجود مال
للمورث غير واضح الا مع ثبوت موجب ضمان التالف من اموالهم من تعد او تفريط لثبوت امانته وعدم ضمانه للتالف الا مع احد الامرين
كما مر والاكتفاء في الضمان باحتمال احدهما مدفوع بالاصل وعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي مخصص بما دل على امانته فالوجه ضرب
الورثة مع الغرماء في التحاص واخذهم جميع ما للمورث مع العلم بعدم تلف شيء منه ومع احتماله يتحاصون معهم بنسبة ما لهم ويمكن
حمل كلام القائل عليه بتعميم الغرماء في كلامه للورثة بضرب من التغليب ولكن يشكل بتوقف ذلك على معرفة مقدار مال الميت ومعلومية
نسبته بالاضافة الى اموالهم ولو جهل اشكل الحكم في ضربهم معهم في التحاص فتركه مع العلم ببقاء اموال المضاربة واما مع الجهل به واحتمال
تلفها يحكم بكون التركة ميراثا عملا بظاهر اليد ولكن مع ذلك هل يحكم بضمانه للمضاربة من حيث اصالة بقائها الى ان يعلم تلفها بغير تفريط
ولعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ام لا لاصالة براءة الذمة وكونه امانة غير مضمونة واصالة بقائها لا يقتضي ثبوتها في ذمته مع
كونه امانة وجهان اجودهما الاخير بظهر وجهه مما مر عن قريب

كتاب المزارعة والمساقاة

اما المزارعة فهي لغة مفاعلة من الزرع
وهي تقتضي وقوعه منهما لكنها في الشرع صارت معاملة على الارض بحصة معينة من حاصلها سواء كان كل من البذر والعوامل للمالك
او العامل او مشتركا وسواء كان كل من الارض والعمل مختصا باحدهما او مشتركا بينهما ونسب الفعل اليهما بفعل احدهما مع طلب الآخر
فكانه لذلك فاعل كالمضاربة وخرج بالمعاملة على الارض المساقاة فانها بالذات على الاصول بالحصة اجارة الارض للزراعة لانها
اذ لا تصح الا باجرة معلومة لا بحصة من الحاصل هذا بحسب الاصطلاح والا ففي الاخبار ربما تطلق المزارعة على ما يشمل المساقاة وربما
تطلق على ما يشملهما واجارة الارض ايضا كالقبالة والثلثة ثابتة باجماعنا المستفيض النقل في عبائر جماعة من اصحابنا كالغنية والتذكرة و

كتاب المزارعة والمساقاة

ولك وغيرهما من كتب الجماعة ونصوصنا به مع ذلك مستفيضة معتضدة ببعض الاخبار العامية ففي الصحيح عن المزارعة قال النفقة منك
والارض لصاحبها فما اخرج الله عز وجل منها من شيء قسم على الشرط وكذلك اعطى رسول الله خيبر حين اتوه فاعطاهم اياها ان يعمروها ولهم
النصف مما اخرجت ونحوه غيره وهما مما يشمل المساقاة وعن الرجل يعطي الرجل ارضه وفيها الرمان والنخل والفاكهة ويقول اسق هذا
من الماء واعمره ولك نصف ما اخرج قال لا بأس وهو المساقاة وفي الصحيح عن الرجل يتقبل الارض بالدنانير او بالدراهم قال لا بأس وهو
اجارة الارض واستدل الاكثر بالصحيح السابق ونحوه على جواز المزارعة والمساقاة بصيغة الامر وفيه نظر لقصور الدلالة اولا بان غايته
نفي البأس وهو لا يدل على اللزوم المطلوب اثباته بالصيغة وثانيا بعدم تضمنه القبول ولو فعلا وهو كاشف عن ان المراد من
ذكر ذلك بيان ما يصح مساقاته لا صيغتها حتى يستدل به على ذلك فاذا الاحوط بل الاجود وفاقا للشهيد الثاني اعتبار الماضوية و
القبول اللفظي وساير ما يعتبر في العقود اللازمة هنا ايضا اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على عدم اللزوم على القدر المجمع عليه والمتيقن
كونه عقدا وليس ما يتضمن الايجاب بنحو من الامر والقبول فعلا بمتيقن كونه عقدا عرفا حتى يدخل في حيز ما دل على لزومه فافهم وتلزم المتعاقدين
اجماعا كما في ذلك وغيره لعموم الامر بالوفاء بالعقود الا ما اخرجه الدليل وليس هذا منه اجماعا كما في ضمنه ولكن لو تقايلا او تفاسخا العقد صح
الفسخ بلا خلاف يعرف بل قيل كانه اجماع وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة استحباب الاقالة ولا تبطل بالموت ولا البيع بلا خلاف للاصل وان
ذلك مقتضى اللزوم فان مات المالك اتم العامل العمل وان مات العامل قام وارثه مقامه والا استأجر الحاكم من ماله او مما يخرج من حصته
من يقوم به الا اذا شرط على العامل ان يعمل بنفسه ومات قبل ظهور الثمرة فيبطل بموته دون ما اذا مات بعده بسبق ملكه وربما قيل بالبطلان
بموته في هذه الصورة مطلقا ولو بعد ظهور الثمرة ويستشكل بانه قد ملك بظهورها الحصة ويمكن الجواب بنحو ما مر في المضاربة من تزلزل
الملكية وعدم استقرارها الا بتمام العمل هنا فلو مات قبله انتفى ملكه لها فتأمل وشروطها ثلاثة احدها ان يكون النماء مشاعا بينهما تساويا
فيه او تفاضلا بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وغيرها وهو الحجة مضافا الى كون عقد المزارعة والمساقاة على خلاف الاصل لتضمنه
جهالة العوض فيقتصر فيه على موضع الاجماع والنقل وليس الا مع اشاعة النماء ففي المعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح وغيره لا بأس بالمزارعة
بالثلث والربع والخمس وخصوص الصحيح لا تقبل الارض بحنطة مسماة ولكن بالنصف والثلث والربع والخمس لا بأس به وعليه فلو شرط
لاحدهما شيء معين وان كان البذر وللآخر الباقي او لهما بطل سواء كان الغالب ان يخرج منها ما يزيد على المشروط وعدمه خلافا للمحكي
عن الشيخ وجماعة فجوزوا استثناء البذر من جملة الحاصل وفي لف جوزنا استثناء شيء مطلقا ورجحه في الكفاية استنادا الى قوله سبحانه
الا ان تكون تجارة الآية وهو كما ترى اذ ليس المستفاد منه الا الجواز مع المراضاة وهو لا يستلزم اللزوم مع فقدها ولو بعدها كما
هو المدعى مع انه مخصص بما مضى مضافا الى ما دل على النهي عن التجارة المتضمنة للغرر والجهالة ومنها مفروض المسألة كما مر اليه
الاشارة وبه صرح في الغنية فقال بعد الاستناد الى الاجماع ولانه قد لا يسلم الا ما عينه فيبقى رب الارض والنخل بلا شيء وقد لا
يعطب الا غلة ما عينه فيبقى العامل بغير شيء ولو شرط احدهما على الآخر شيئا يضمنه مضافا الى الحصة من ذهب او فضة صح على الاظهر
الاشهر بل عليه عامة من تأخر وظاهر المفلح الصيمري عدم الخلاف فيه حيث ذكر جماعة القائل بالبطلان وانه انما حكاه الماتن
والعلامة وهو مع التمامية يصلح الحجة مضافا الى عموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود والشروط السليمة عن المعارض من نحو ما
قدمناه من الغرر والجهالة ولزوم كون النماء على الاشاعة لخروجه عنه بالبديهة وفي المفاتيح وفي بعض الاخبار عليه دلالة ولعله ما اشار
اليه في الكفاية من بعض المعتبرة عن الرجل يزرع له الحراث الزعفران ويضمن له ان يعطيه في كل جريب ارض يمسح عليه وزن كذا وكذا
درهما فربما نقص وغرم وربما استفضل وزاد قال لا بأس به اذا تراضيا وحيث صح يكون قراره مشروطا بالسلامة كاستثناء ارطال
معلومة من الثمرة في المبايعة ولو تلف البعض سقط من الشرط بحسابه لانه كالشريك وان كانت حصة معينة ويحتمل قويا ان لا يسقط
شيء بذلك عملا باطلاق الشرط الا ان يكون هناك عرف يوجب الصرف الى الاول فيتبع وثانيها ان يقدر لهما مدة معلومة يدرك
فيها الزرع علما او ظنا وفاقا للشهيد الثاني وجماعة فلو لم يعين مدة او عين اقل من ذلك بطل لان مقتضى العقد اللازم
ضبط اجله والاجل الناقص خلاف وضع القبالة وتفويت للغرض منها خلافا لظاهر اطلاق العبارة هنا وفي يع وذكر في الثاني فجوزوا
الاقتصار على المدة الناقصة قيل لجواز التراضي بعدها ويضعف بعدم لزومه فلا يعلق عليه شرط اللازم ولبعض متاخري
الاصحاب في الاول فادعى اغتفار المزروع مدعيا على خلافه الوفاق وجعله في يع وعد وجها ولم يذكروه قولا وفيه نوع اشعار بالوفاق

كما ادعاه

كتاب المزارعة والمساقاة

كما ادعاه فان تم كان هو الحجة والا فالمستفاد من عدم اعتبار ذكر المدة في تلك الصورة لا يخلو عن قوة اقامة للعادة مقام ذكر المدة وان كان ما ذكره
الاصحاب احوط البتة سيما مع عدم الخلاف فيه قوة لاحتمال انعقاد الاجماع وحيث عينت مضت في الزرع بان لم يدرك انقضائها فالظاهر كان للمالك
ازالته على الاشهر الاظهر لانقضاء المدة التي يستحق فيها التبقية والاصل تسلط المالك على ملكه كيف شاء وفيه قول بالعدم مطلقا ولاخر
به مع عدم الارش واما معه فالاول وهو احوط واحوط منه العدم المطلق وعليه ففي استحقاق المالك الاجرة كما عن كرم اولا كما عن القواعد
وليس كذلك لاختياره الاول قولان اجودهما الاول اما لو اتفقا على التبقية جاز بعوض وغيره الا انها مع العوض يفتقر في لزومها الى تعيين
مدة زائدة كالاجارة ولو ترك المزارع حتى تقضت المدة لزمته اجرة المثل مع تمكين المالك له منها كالاجارة لتفويت منفعتها عليه ولا
فرق في ذلك عند الاكثر بين الترك اختيارا او غيره وقيل بالاختصاص بالاول ولا يبعد وثالثها ان تكون الارض مما يمكن الانتفاع بها في الزراعة
المقصودة منها او في نوع منها مع الاطلاق بان يكون لها ماء من نهر او بئر او مصنع او يسقيها الغيوث غالبا او الزيادة كالنيل والفرات
امكان الانتفاع بزرعها المقصود عادة فان لم يكن بطلت المزارعة وان رضي العامل فالوجه في اشتراطه لمنافاة عدم الامكان بها للعقد
لانصرافه الى ما يمكن حصول المقصود من المزارعة منه او مع غيره تكون لغوا او من مضافا الى مخالفته اصل هذا العقد من حيث تضمنه جهالة
العوض للاصل فيقتصر فيه على المتيقن من النص والاجماع وليس الا مع امكان الانتفاع مع انه لا خلاف في اشتراطه في الجملة وان اختلفوا
في متعلقه هل هو الصحة مطلقا كما هو ظاهر العبارة فيبطل العقد مع عدمه مطلقا ولو مع العلم بفقده ابتداء او عدمه بعد وجوده او في صورة
الجهل بعدمه حين العقد خاصة كما هو ظاهر الفاضل في د حيث حكم بالبطلان بعدمه الا مع العلم به او اللزوم في صورة الجهل خاصة فللعالم
الخيار فيها بعد العلم واما صورة العلم ابتداء بعدمه حين العقد فليس بشرط اصلا بل لا لزوم فيها كما صرح به عد ووجهه كالسابق غير واضح
بعدما قررناه سيما هذا وحمل على محامل مع بعدها لا ينطبق شيء منها مع ما قدمناه من الادلة وقريب منهما في الضعف ما ذكره
الفاضلان وتبعهما الشهيدان في الروضتين من ان مع انقطاع الماء في الاثناء يتخير العامل بين الفسخ والامضاء قيل لطرو العيب
ولا تبطل العقد لسبق الحكم بصحته فيستصحب والضرر مندفع بالخيار وفيه نظر قالوا فان فسخ فعليه من الاجرة بنسبة ما سلف من المدة
لانتفاعه بارض الغير بعوض لم يسلم له وزواله باختياره الفسخ ويشكل بان فسخه لعدم امكان الاكمال وعمله الماضي مشروط بالحصة لا بالاجرة
فاذا فاتت بالانقطاع ينبغي ان لا يلزمه شيء اخر نعم لو كان قد استاجرها للمزارعة توجه وبالجملة لزوم الاجرة عليه لما سلف من احكام
الاجارة دون المزارعة اذ لا شيء عليه فيها سوى الحصة وقد فاتت وحيث استفيد من حقيقة المزارعة ان المعقود عليه هو الارض
ينبغي ان تكون مملوكة ولو منفعة وصرح جماعة من المحققين بكفاية الاولوية الحاصلة في الارض الخراجية بالاحياء ان لم نقل بكونه
مفيدا للملك وفي النصوص ما يدل على جواز تقبيل الارض الخراجية للزراعة ففي الصحيح عن مزارعة اهل الخراج بالربع والثلث والنصف
فقال لا باس وفي اخر عن الرجل يكون له الارض من ارض الخراج فيدفعها الى الرجل ان يعمرها ويؤدي خراجها وما كان من فضل فهو بينهما
قال لا باس الى غير ذلك من النصوص خلافا للمسالك فمنع عن مزارعتها الا مع الحيل التي قد ذكرها والمعتبرة حجة عليه كما ترى وحملها على صورة
الحيل بعيد جدا وللعامل ان يزرع الارض بنفسه وبغيره ومع غيره وان لم ياذن المالك سواء كان ذلك بعنوان التوكيل او الاستنابة
او نقل بعض الحصة بعنوان الشركة والمزارعة الثانية قالوا لان منفعة الارض صارت اليه بالعقد اللازم والناس مسلطون على اموالهم وقيل
لا يجوز له تسليم الارض الا باذن المالك كما في الاجارة وقيل انما يجوز مزارعة غيره او مشاركته له اذا كان البذر منه ليكون تمليك
الحصة منوطا به ولان الاصل ان لا يتسلط على البذر الا المالك او من اذن له واما المساقاة فليس للعامل فيها ان يساقي غيره لانه لا يملك
منها سوى الحصة من الثمرة بعد ظهورها والاصل فيها للمالك وهو منها كالبذر في المزارعة فيعامل عليه من يملكه وهو العامل مقصود
بالغرض كالارض للمزارع وهو احوط في الجملة وان كان القول بعدم اشتراط كون البذر منه في الجواز لا يخلو عن قوة مع كونه الاشهر
بين الطائفة بل عليه الاجماع في ظاهر الغنية الا ان يشترط عليه زرعها بنفسه فلا يجوز التعدي اجماعا لان المؤمنين عند شروطهم وكذا
له مع اطلاق المزارعة ان يزرع ما شاء على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي ظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما قيل من دلالة
المطلق على الماهية من حيث هي وكل فرد من افراد الزرع يصلح المطلق ان يوجد في ضمنه وهو حسن ان تساوت افراد الماهية في التبادر والغلبة
والا فما ذكره محل مناقشة بل لا بد من تعيين الراجح باحد الامرين كما قالوا بمثله في مواضع عديدة فلولا اجماع الغنية المعتضد بالشهرة لكان المصير
الى ما ذكرناه في غاية القوة وبه صرح بعض الافاضل فقال والتحقيق ان الاطلاق ان اقتضى بالنظر الى تلك الارض وذلك الوقت تعيين نوع من

الزرع تعين والا فالاولى مراعاة مصلحة المتعاملين او المالك كما في اطلاق الوكالة وغيرها من العقود انتهى نعم لو عمم الاذن اتجه ما ذكروه
لدلالته على كل فرد فرد وكيف كان فتعيين نوع الزرع بالخصوص غير لازم لكون كل من العموم والاطلاق المتساوي الافراد في حكم التعيين
من حيث دخول جميع الافراد فيهما عموما في الاول واطلاقا في الثاني فيكون المالك لهما قادما على اخس الانواع وكذا المطلق الغير المتساوي
الافراد اذا كان الاخس من الافراد الراجحة ويكون غير الاخس داخلا بالاولوية ولو انعكس فكان الاخس من الافراد المرجوحة فان قلنا بتعيين الراجح
كان عن الاطلاق خارجا ويكون صرفه الى الراجح من قبيل تعيينه وان قلنا بعدم تعينه ولزوم الصرف الى جميع افراده نظرا الى ما قدمناه من
الدليل كان كذلك لكون الدليل كالرجحان الموجب للتعيين فعلى اي تقدير تعيين النوع بالخصوص غير محتاج اليه فما عن كره من لزوم التفاوت
ضرر الارض باختلاف جنس المزروعات فيلزم بتركه الغرر غير ملتفت اليه فان ما ذكرناه بجميع تقاديره في حكم التعيين فلا غرر يلزم بتركه فلا
ريب في صحة العقد وتخير العامل في زرع ما شاء مع العموم او الاطلاق مط وفي الجملة الا ان يعين له المالك شيئا من الزرع فلا يجوز التعدي
عما عين له سواء كان المعين شخصيا كهذا الحب او صنفيا كالحنطة الفلانية ام نوعيا ام غيره بلا خلاف بل عليه الاجماع ظاهرا وصرح به في الغنية وهو
الحجة مضافا الى عموم ادلة لزوم الوفاء بالعقود والشروط فلو خالف فزرع الاخر ففي بطلان المزارعة مع انقضاء المدة ولزوم اجرة المثل
عما زرعه او تخير المالك بين الفسخ فله الاجرة والابقاء فله المسمى والارش قولان من ان مقدار المنفعة المعقود عليها قد استوفى بزيادة في ضمن
زرع الاخر فيتخير بين الفسخ لذلك فياخذ الاجرة لما زرع لوقوعه اجمع بغير اذنه لانه غير المعقود عليه وبين اخذ المسمى في مقابلة مقدار المنفعة
المعينة مع اخذ الارش في مقابلة الزايد الموجب للضرر ومن ان الحصة المسماة انما وقعت في مقابلة الزرع المعين ولم يحصل والمزروع لم يتناوله
العقد ولا الاذن فلا وجه لاستحقاق المالك فيه الحصة ولعل هذا هو الاجود وفاقا للشهيد الثاني وغيره خلافا للماتن في يع وغيره فالاول
ومن وجه المختار يظهر وجه الاشكال فيما ذكره جماعة من الاصحاب من ان العامل لو زرع ما هو اقل ضررا فيستحق ما سماه من الحصة ولا ارش ولا خيار
لعدم الضرر وذلك لانه غير معقود عليه ايض فكيف يستحق فيه شيئا مع انه نماء بذر العامل الذي لا دليل على انتقاله عن ملكه والاعتذار
بان الرضا بزرع الاخر بالنسبة الى الارض يقتضي الرضا بالاقل ضررا مضعف بان غرض المالك ليس منحصرا فيما يتعلق بمصلحة الارض بل
القصد الذاتي انما هو الانتفاع بالزرع ومصلحة الارض تابعة وليست بالذات مقصودة ولا شك ان الاغراض تختلف في انواع المزروع
وربما كان غرضه في الاشد ضررا من حيث نفعه او الحاجة اليه وان حصل للارض ضرر ولا يتعلق غرضه بالاخف وان انتفعت الارض به
نعم مثل هذا يجري في اجارة الارض لزرع نوع معين فان عدول المستاجر الى زرع الاخف متجه لان الغرض في الاجارة للمالك تحصيل الاجرة
خاصة وهي على التقديرين حاصلة ويبقى معه زيادة تخفيف الضرر عن ارضه وخراج الارض واجب على صاحبها بلا خلاف كما يستفاد من النصوص
لانه موضوع عليها الا ان يشترطه على الزارع كلا او بعضا فيجب عليه مع تعيينه عملا بمقتضى الشرط وكذا لو زاد السلطان فيه زيادة وطلبها
من الزارع وجب على صاحب الارض دفعها اليه كما في الخبر وفيه قصور من حيث السند ومخالفة المتن للقاعدة فان المظلوم من ظلم والغرامة
على الظالم ولذا ان الراوي قال بعد الحكم انا لم اظلمهم ولم ازد عليهم قال نعم انما زادوا على ارضك ويستفاد من التعليل انسحاب الحكم في
كل موضع يشابه مورده كما يتفق كثيرا في امثال بلادنا من الظلم على سكنة الدور وربما يكتب عليها لا عليهم فمقتضى الاصل والقاعدة
برائة ذمة اربابها وصرف الغرامة الى السكنة فان المظلوم من ظلم لا الدار والتعليل في الخبر كما ترى يقتضي خلافه وصرف الغرامة الى ارباب
الدور لوضع الغرامة عليها دون ساكنيها ولكن الحال في السند كما ترى ولا اجد له جابرا فيشكل الحكم به هنا ايض ولو شرط عليه الخراج
كملا فزاد السلطان فيه زيادة فهي على صاحب الارض كما في لك لان الشرط لم يتناولها ولم تكن معلومة فلا يمكن اشتراطها واستشكله من
متاخري المتاخرين جماعة نظرا الى كثير من المعتبرة الدالة على اغتفار مثل هذه الجهالة فيجوز اشتراط تلك الزيادة وان لم تكن معلومة ففي
الصحيح الرجل يكون له الارض عليها خراج معلوم ربما زاد وربما نقص فيدفعها الى الرجل على ان يكفيه خراجها ويعطيه مائتي درهم في السنة
قال لا باس ونحوه غيره وفي الدلالة ضعف فان غايته نفي الباس الغير الملازم للزوم الذي هو المطلوب لاعميته منه فقد يجامع جواز الرجوع
ويكون المطلوب من نفي الباس ح بيان الجواز مع حصول التراضي الا ترى الى الصحيح عن القوم يدفعون ارضهم الى رجل فيقولون كلها وادّ
خراجها قال لا باس به اذا شاؤا ان ياخذوها اخذوها فقد حكم فيه بنفي الباس عن نحو ذلك مع تصريحه بجواز الرجوع فظهر ان المراد من
نفي الباس حيث يطلق انما هو بيان الجواز المطلق لا اللزوم الا ان يقال بان المقصود من التمسك بنفي الباس انما هو اثبات الجواز دفعا
لما يتوهم من النهي عنه الناشي من الجهالة وحيث ثبت الجواز ثبت اللزوم حيث يذكر في العقد اللازم عملا بما دل على لزوم الشرط وهذا هو

فالتمسك

كتاب المزارعة والمساقاة

فى القبالة

في تمسك الاصحاب في القول بلزوم كثير من الشروط في العقود اللازمة بالنصوص التي غايتها نفي الباس عنها الا الحكم بلزومها ولكن هذا انما
يتم لو دلت النصوص على نفي الباس عنها وان ذكرت في العقد اللازم والا فالتمسك بها لذلك محل اشكال والمناط في نفي الباس حيث يذكر
في غير العقود اللازمة هو حصول التراضي ونفي الغرر والجهالة لعلهما مغتفران معها فيما عداها لجواز الرجوع بعد ظهور الغرر و فيها
لعدم جوازه فيها اللزوم فيها ولعله لذا نهي عنها ونصوص المسئلة لعلها من هذا القبيل اذ لم يذكر فيها وقوع اشتراط ذلك في ضمن عقد لازم
فكيف يستدل بها على الجواز ولو ذكر فيه الا ان يتمسك باطلاق نفي الباس الشامل لصورتي وقوع الشرط في ضمن العقد اللازم وغيره
الا ان في الخروج بمثله عن عموم ما دل على النهي عن الغرر والجهالة اشكالا او نحو الخراج المؤنة التي يتوقف عليها العمل ولا يتعلق بنفس العمل
والتنمية كاصلاح النهر والحائط واقامة الدولاب وبالجملة ما لا يتكرر كل سنة لانها من مهمات الارض دون ما فيه صلاح الزرع وبقاؤه مما
يتكرر كل سنة كالحرث والسقي والاتمام وتنقية النهر وحفظ الزرع وحصاده فان ذلك كله على العامل لانه من جملة العمل ولو شرط من عليه
المؤنة اياها على الاخر كلا او بعضا لزم عملا بمقتضى الشرط ويجوز لصاحب الارض وكذا الاصول ان يخرص على الزارع بعد انعقاد الحب
وظهور الثمرة بان يقدر ما يخص من الحصة تخمينا ويقبله به بحسب لو منه بما خرصه به والزارع بالخيار في القبول ولا يلزمه بلا خلاف للاصل
فان قبل لزم ولكن كان في المشهور بل قيل لا يكاد يتحقق فيه خلاف استقراره مشروطا بسلامة الزرع والثمرة من الافة الالهية فلو تلف اجمع فلا
شيء على الزارع ولو تلف البعض سقط منه بالنسبة ولا فيه ولا قاعدة تقتضيه فان كان اجماع والا ففيه كلام مضى كسائر ما يتعلق بالمقام
من النصوص وخلاف الحلي في اصل الحكم في باب بيع الثمار واما لو اتلفه متلف ضامن لم يتغير المعاملة قولا واحدا وطالب المتقبل المتلف
بالعوض ولو زاد فالزائد للمتقبل ولو نقص بسبب الخرص لم يسقط بسببه شيء بلا خلاف للاصل في المقامين مضافا الى الخبرين احدهما الموثق
عن الرجل يمضي ما خرص عليه في النخل قال نعم قلت ارايت ان كان افضل مما خرص عليه الخارص ايجزيه ذلك قال نعم وثانيهما المرسل ان لنا
اكرة فنزارعهم فيقولون لنا قد حزرنا هذا الزرع بكذا وكذا فاعطوناه ونحن نضمن لكم ان نعطيكم حقه على هذا الحزر قال وقد بلغ قلت
نعم قال لا باس بهذا قلت فانه يجيء بعد ذلك فيقول لنا ان الحزر لم يجيء كما حزرت قد نقص قال فاذا زاد يرد عليكم قلت لا قال فلكم ان
تاخذوه بتمام الحزر كما انه اذا زاد كان له كذلك اذا نقص ويستفاد منه مضافا الى الاتفاق كما حكي اشتراط الخرص ببلوغ الزرع وهو
مقتضى الاصل الدال على فساد هذه المعاملة كما تقدم في كلام الحلي فيقتصر فيها على مورد الاجماع والنص وليس الا الخرص بعد
البلوغ ففي الصحيح الوارد في تقبيل خيبر فلما بلغت الثمرة امر عبد الله بن رواحة فخرص عليهم الحديث ويثبت اجرة المثل في كل موضع تبطل
فيه المزارعة لصاحب الارض ان كان البذر من الزارع والحاصل له ان كان البذر منه وعليه اجرة مثل العامل والعوامل والالات ولو
كان البذر منهما فالحاصل بينهما على نسبته ولكل منهما على الاخر اجرة مثل ما يخصه على نسبة ما للاخر من الحصة فلو كان البذر بينهما بالنصف
مثلا رجع المالك بنصف اجرة ارضه والعامل بنصف اجرة عمله وعوامله والالاته وعلى هذا القياس باقي الاقسام ولو كان البذر من
ثالث فالحاصل له وعليه اجرة مثل الارض وباقي الاعمال والالات لصاحبها بلا خلاف في شيء من ذلك اجده ويظهر وجهه مما ذكرناه في
المضاربة الفاسدة واطلاق العبارة كغيرها يقتضي عدم الفرق في ثبوت الاجرة لمن ليس له البذر على الاخر في مقابلة ارضه او عمله بين ان
يكون هناك حاصل ام لا ويكره اجارة الارض بالحنطة او الشعير مطلقا منها كانا او من غيرها زرعت بجنسهما ام بغيرهما استنادا في الجواز
الى الاصل والعمومات وفي الكراهة الى شبهة الخلاف واحتمال التحريم فتوى ورواية خلافا للاشهر فيما اذا كانا منها فقالوا فيه بالحرمة
اذا اشترط بل نفى عنه الخلاف بعض الاجلة قالوا لان خروج ذلك القدر منها غير معلوم فربما لا يخرج منه شيء او يخرج بغير ذلك الوصف
ومن ثم لم يجز السلف في حنطة من قراح معين لذلك وللخبرين عن اجارة الارض بالطعام فقال ان كان من طعامها فلا خير فيه ويضعف
الاول بمنعه على اطلاقه اذ ربما كانت الارض واسعة لا يخيس بذلك القدر عادة فلا يتم اطلاق المنع والخبران بقصور السند والدلالة فان
نفي الخير اعم من الحرمة بل ربما اشعر بالكراهة ويمكن الذب عن الاول بتتميم الاطلاق بعدم القائل بالفرق وعن الثاني بانجبار قصور السند
بالشهرة المحكية في كلام جماعة مع ان سند احدهما صحيح الى صفوان وجهالة من بعده مجبورة بكونه ممن اجتمعت على تصحيح ما يصح عنه
العصابة والدلالة بورود النهي الظاهر في الحرمة عن اجارة الارض بالطعام في كثير من المعتبرة وفيها الموثق كالصحيح وغيره لا تواجر الارض
بالحنطة والشعير ولا بالتمر ولا بالنطاق ولكن بالذهب والفضة لان الذهب والفضة مضمون وهذا ليس بمضمون واظهر منها الصحيح
كان لي اخ فهلك فتركني في حجري بنتا ولي اخ يلي ضيعة لنا وهو يبيع العصير ممن يصنعه خمرا او يؤاجر الارض بالطعام فاما ما تصيبني فقد

تنوهت فكيف اصنع بنصيب اليتيم فقال اما اجارة الارض بالطعام فلا تاخذ منه نصيب اليتيم الحديث فان حمله على الكراهة مضافا الى مخالفته
لظاهر النهي في غاية البعد وهو كالمعتبرة السابقة وان اقتضت اطلاق المنع ولو كانت الحنطة او الشعير الذين استوجرت الارض بهما من
غيرها الا ان اللازم تقييدها بما اذا كانا منها لعدم القائل بالحرمة كذلك فان القائل بحرمة اجارتها بهما ولو من غيرها وهو القاضي
يشترط اتحاد الجنس بينهما وبين ما تزرع الارض به فلو اجرها بحنطة مثلا وزرع فيها شعيرا لم يحرم عنده والنصوص المذكورة خالية عن
هذا الشرط وان احتملت التقييد به كالخبرين الاولين بان يراد من قوله ان كان من طعامها اي من جنسه ولو كان من غيرها وربما ايده المروي
في العلل عن الصادق عليه السلام سئل ما العلة التي من اجلها لا يجوز ان تواجر الارض بالطعام وتواجر بالذهب والفضة قال العلة في ذلك ان
الذي يخرج حنطة وشعير ولا يجوز اجارة حنطة بحنطة ولا شعير بشعير الا ان التقييد بما ذكره الاكثر من الشرط دون هذا وحمل الخبرين
على ظاهرهما الاولى لاعتضاد هذا الجمع بالشهرة وما تقدم من تعليل المنع في تلك المعتبرة من انهما ليسا بمضمونين دون النقدين فان
ذلك انما يتجه فيما اذا كان مال الاجارة من حاصل تلك الارض فانه يجوز ان لا يخرج منها شيء بخلاف النقدين الثابتين في الذمة بمجرد
العقد والحنطة والشعير الخارجان عن الحاصل في حكمهما في صحة المضمونية والحسن عن رجل اشترى من رجل ارضا جربانا معلومة بمائة كر
على ان يعطيه من الارض قال حرام فقلت له فما تقول جعلني الله فداك ان اشتري منه الارض بكيل معلوم من حنطة من غيرها قال لا باس بها
على ظهور اتحاد البيع والاجارة فيما الظاهر انه هو وجه المنع عن الاول فيه من عدم معلومية حصول العوض وكميته كيلا او وزنا وقد عرفت
ان ما كان من الارض غير مضمون ولا ثابت في الذمة ولا هو معلوم الحصول فلا يجوز البيع به ولا الاجارة وفيه زيادة على الشهادة على الجمع
تقوية لدلالة الاخبار المتقدمة المتضمنة للنهي ونفي الخير على الحرمة لتصريحه بها كما ترى ورواية العلل وان شهدت بالجمع الاخر الا ان فيها
قصورا من حيث السند والمقاومة لما مر من الوجوه لصحة الجمع الاول وان اعتضدت بالصحيح لا تستاجر الارض بالحنطة ثم تزرعها حنطة لاحتمال
التقييد بكون الحنطة المستاجر بها الارض منها الا مط ويؤيده ملاحظة المعتبرة المتقدمة الناهية عن اجارة الارض بالطعام على الاطلاق
لمعللة له بما يقتضي تقييده بهذا القيد كما مر اليه الاشارة ومما مر ظهر عدم الخلاف في جواز اجارة الارض بالطعام من غيرها مع تغاير
الجنس ما تزرع به على كراهة ولعله وجه اطلاق المعتبرة بالنهي عن مواجرتها به مط المحتمل شموله للصورة وان تضمنت ما يقتضي التقييد
بغيرها كما مضى للمسامحة في الكراهة والاكتفاء به في اثباتها بالاحتمال مط وان ضعف على الاشهر الاقوى في عدم الخلاف في حرمتها به
منها الا من ظ العبارة حيث اطلقت الحكم بالكراهة بحيث شملت الصورة ووجهه غير ظ بعد ما عرفت من الادلة على الحرمة فيها مضافا الى عدم القائل
بذلك من الطائفة كما يظهر من تتبع كتب الجماعة وان الاشهر الاقوى الحرمة في هذه الصورة والكراهة في الصورة الاولى ولو مع اتحاد الجنس
خلافا للقاضي في الصورتين فظاهره الجواز مع التغاير جنسا مط والحرمة مع الاتحاد كذلك ولا ريب ان الحرمة فيما عدا محل الاتفاق على
الجواز احوط واولى ويكره ايضا ان يوجرها باكثر مما استاجرها به الا ان يحدث فيها حدثا او لو لم يقابل الزيادة كما تدل عليه الاطلاق المعتبرة
الاتية او يوجرها بغير الجنس الذي استاجرها به بلا خلاف في الجواز مع الاستثنائين فتوى فيهما ونصا في الاول خاصة دون الثاني لظهورها
في المنع فيه بحسب الاطلاق ايض حيث حصر المجوز في الاستثناء الاول فان كان اجماع على الجواز بالثاني كما هو الظ وبه صرح في الانتصار والا فهو
محل مناقشة واما الحكم بالكراهة بل ونهاد ون الحرمة فهو الاشهر بين متاخري الطائفة بل عن كره ان عليه اكثر علمائنا الامامية وهو كما
ترى ظ في الشهرة المطلقة وفاقا للحلي واحد قولي الديلمي والقاضي ولعله عليه عامتهم استنادا في الكراهة الى شبهة الخلاف الاتي فتوى و
رواية وفي الجواز الى الاصل والعمومات كتابا وسنة وصريح كثير من المعتبرة المستفيضة في ثلث منها واحدها الصحيح وباقيها قريب منها لاشتمال
السند على الحسن بن محبوب وابن فضال المجمع العصابة على تصحيح ما يصح عنهما ووجود سهل في بعضه قبل الاخير بناء على سهولة ضعفه او وثاقته
سهل في الرجل يستاجر الارض ثم يوجرها باكثر مما استاجرها قال لا باس ان هذا ليس كالحانوت ولا كالاجير فان فضل الحانوت والاجير
حرام كذا في الاول وبدل الحانوت بالبيت في الباقي وفي الموثقين منها اذا تقبلت ارضا بذهب او فضة لا تقبلها باكثر مما تقبلتها
بالنصف والثلث فلك ان تقبلها باكثر مما تقبلتها لان الذهب والفضة مضمونان كذا في احدهما وقريب منه في الثاني ولا يقدح في الاستدلال
بهما تضمنهما النهي عن التقبيل بزيادة في النقدين لاحتمال ان يكون المراد منه المزارعة اي لا تستاجر بهما فتزرع باكثر منهما ويكون
الوجه في النهي ما مر من اشتراط كون المزارعة بحصة مشاعة من الحاصل فلا يجوز بالنقدين وما في معناهما وليس الوجه فيه المنع عن
خصوص الزيادة وانما ذكرت تبعا للعادة من عدم وقوع المزارعة مرة ثانية الا معها ولو لم تحمل الروايتان على ذلك الحقنا بالشواذ
لمزا

مما تقبلتها صح

لعدم

لعدم قائل بها كذلك وهو الفرق بين النقدين وغيرهما فيجوز الزيادة في الثاني دون الاول فتم خلافا للمقنع والاسكافي والشيخين و
المرتضى والحلبي والقول الآخر للديلمي والقاضي فاختاروا الحرمة وهو خيرة الغنية مدعيا عليها الاجماع الامامية فان تم كان هو الحجة دون الرواية
عن رجل استاجر من ارض الخراج بدراهم مسماة او بطعام مسمى ثم آجرها وشرط لمن يزرعها ان يقاسمه النصف او اقل او اكثر وله في الارض بعد
ذلك قال نعم اذا حفر لهم نهرا او عمل لهم شيئا يعينهم بذلك فله ذلك لقصور السند بجهالة الراوي والشهرة القديمة تصلح جابرة حيث لا
يعارضها الشهرة المتأخرة وقد عارضتها في المسألة فالترجيح فيها للثانية لكثرة ادلتها من الاصول والنصوص المستفيضة هذا مع اختصاصها
بالقصور في الدلالة فان غايتها انه لا يصلح وهو اعم من الحرمة بل مشعر بالكراهة عند جماعة ومنهم شيخ الطائفة القائل هنا بالحرمة بل
جعله دليلا للكراهة وصرح بها فيها في مواضع عديدة واجماع الغنية مع وهنه بمخالفة معظم الطائفة وان كانوا بعده موهون فلا يصلح
للحجية سيما اذا عارضته الشهرة المحكية على الجواز في كره كما عرفته واما ما في رواية اخرى ولا بأس ان يستاجر الرجل الدار والارض او السفينة
ثم يؤجرها باكثر مما استاجرها به اذا اصلح شيئا فيجاب عنه مضافا الى قصور سندها كالسابقة بقصور الدلالة فان غايتها ثبوت البأس
في محل المنع وهو اعم من الحرمة وحمله عليها بالاضافة الى الدار وهو للحرمة كما دلت عليه بعض الاخبار السابقة انما يتم لو لم يكن استعماله في
الاعم منها ومن الكراهة بالسياق انما يدل على التعيين لو لم يدل دليل على الكراهة في الارض وقد مر ما يدل عليها من المعتبرة فمقتضى
الجمع رفع اليد عن السياق وابقاء البأس على عمومه وارادة الحرمة منه بالاضافة الى الدار والكراهة بالاضافة الى الارض هذا على تقدير
تسليم ثبوت الحرمة بالاضافة الى الدار كما دلت عليه تلك المعتبرة وقال بها فيها الماتن في يع وحكاه عن الشيخ في كره والا كما هو ظ المتأخرين فالاسباب
يشهد بذلك بالبديهة واما الاحتجاج للمنع بتضمنه لزوم الربا فواضح حالا في الفساد من الحجة السابقة فانه انما يتحقق في معاوضة احد
المثلين بالآخر مع زيادة او الكيل والوزن مضافا الى الصحيح الدال على عدمه هنا وفيه لو ان رجلا استاجر دارا بعشرة دراهم وسكن بيتا
منها واجر بيتا منها بعشرة دراهم لم يكن به بأس ولا يؤجرها باكثر مما استاجرها الا ان يحدث فيها شيئا ولو ثبت في الثاني لثبت الربا في
الاول ثم لو لوحظ الفريقين حتى الشيخ كما في لف وغيره عدم الفرق في الحكم كراهة او تحريما بين الارض وغيرها من الاعيان المستاجرة فان كان
اجماعا كان القول بالكراهة مط متعينا وعليها تحمل النصوص الدالة على الحرمة في الثلثة المتقدمة في تلك المعتبرة لصراحتها في الجواز في
غيرها دون لفظ الحرمة فيها لظهوره فيها والظاهر يدفع بالنص حيث لا يمكن الجمع بينهما كما هو المفروض للاجماع على عدم الفرق والاختلاف
في شدة الكراهة وضعفها كما اوجب الفرق بين الارض وغيرها والثلثة في المعتبرة كما لا يخفى وان لم يكن اجماع كما هو الظاهر كان الفرق في
الحكم بينهما كراهة في الاول وحرمة في الثاني متجها كما في يع عملا بظاهر المعتبرة مع عدم داع فيها الى الجمع الذي قدمناه مضافا الى تأيدها
بمعتبرة اخر منها الصحيح المتقدم في الدار وقريب منه الآخر في الرجل يستاجر الدار ثم يؤجرها باكثر مما استاجرها قال لا يصلح ذلك الا ان
يحدث فيها شيئا ونفي الصلاحية وان كان اعم من الحرمة الا ان التصريح بها في تلك المعتبرة نفى عنه احتمال الكراهة ومنها في الاخير ان
الصحيحان عن الرجل يتقبل العمل فلا يعمل فيه ويدفعه الى آخر فيربح فيه قال لا الا ان يكون قد عمل فيه شيئا والخبر لا يصلح ذلك الا ان تعالج
معهم فيه قلت فاني اذيبه لهم قال فقال ذلك عمل فلا بأس وفي آخر عن الرجل الخياط يتقبل العمل فيقطعه ويعطيه من يخيطه ويستفضل
قال لا بأس قد عمل فيه ونحوه غيره والمستفاد منها ما قدمناه من الاكتفاء في مقابل الزيادة بعمل ما ولولاه لم يجز الزيادة وهو خلاف ما
ذكره الماتن في يع وحكاه عن الشيخ في كره مما ظاهره اشتراط كون العمل مقابلا للزيادة وربما الحق بالثلثة الرحا للخبر في لا اكره ان استا
جر رحا ثم اوجرها باكثر مما استاجرتها به الا ان يحدث فيها حدثا او يغرم غرامة والسفينة للروايتين المتقدمتين وقصور سندهما كالدلالة
يمنع من الحاقهما دليلا للحرمة سيما في مقابلة ادلة الاباحة مع اشعار الاولى بالكراهة **واما المساقاة** فهي لغة مفاعلة من
السقي واشتق منه دون باقي اعمالها لانه انفعها واظهرها في اصل الشرعية وهو نخل الحجاز الذي يسقى من الآبار مع كثرة مؤنته و
شرعا معاملة على الاصول الثابتة كالنخل والرمان بحصة من ثمرها والمراد بالثمرة معناها المتعارف للتردد في صحة هذه المعاملة
على ما يقصد ورقه ووروده كالحناء لمخالفتها كالمزارعة لما مر فيها من الاشتمال على الغرر والجهالة للاصول القطعية فيقتصر فيها على
مورد الاجماع والمعتبرة وليس منه مفروض المسألة ولو لوحظ ادخاله اريد بالثمرة نماء الشجرة ليدخل فيه الورق فيه المقصود والورد
والاصل في مشروعيتها عندنا هو الاجماع عليه في الظ وصرح به في الغنية وكره والنصوص المعتبرة به مستفيضة منها الصحيحة المتقدمة
في صدر المزارعة وتلزم المتعاقدين كالاجارة بلا خلاف بيننا كما في لك وغيره لعين ما مر في المزارعة فلا تنفسخ الا بالتقايل وتصح المساقاة

فضل ابصلح له ذلك

كتاب المساقاة

قبل ظهور الثمرة اجماعا كما هنا وعن كره وفي لك وح يع للمفلح الصيمري وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ادلة مشروعية هذه المعاملة
اذ لا فرد لها اظهر من مفروض المسئلة ولكن بعدها اذا بقي للعامل عمل فيه المستزاد في الثمرة على الاشهر الاظهر بين الطائفة بل لعله عليه عامتهم
لجهالة القائل بعدم الصحة وان اشتهر حكايته في كتب الجماعة فغير بعيد كونه اجماعا كالاول فيمكن اخذه حجة مضافا الى الاصل وعموم النصوص
الدالة على المشروعية ونحوه ما دل على الصحة في الصورة السابقة فان المعاملة ح ابعد عن الغرر للوثوق بالثمرة فتكون اولى مما لو كانت معدومة
ووجه عدم الصحة ان الثمرة اذا ظهرت فقد حصل المقصود فصار بمنزلة المضاربة بعد ظهور الربح وان المقصود من المساقاة ظهور الثمرة
بعمله وفيهما منع ظاهر ولو كان العمل بحيث لولاه لاختل حال الثمرة لكن لا يحصل به زيادة كحفظها من فساد الوحش والآفة فمقتضى القاعدة
المتقدم اليها الاشارة غير مرة هنا وفي المزارعة فساد المعاملة والمراد بما فيه مستزاد الثمرة نحو الحرث والسقي ورفع اغصان الكرم على الخشب
وتابير ثمرة النخل دون نحو الجداد والحفظ والنقل وقطع الحطب الذي يعمل به الدبس من الاعمال التي لا يستزاد بها الثمرة فان المساقاة لا تصح بها
اجماعا كما عن كره وفي لك وضه وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ما مر من القاعدة وحيث لا تصح صحت الاجارة على بقية الاعمال
بحصة من الثمرة والصلح والجعالة بلا اشكال لعموم ادلتها السليمة عما تصلح للمعارضة ولا تبطل بموتهما ولا بموت احدهما على الاشبه الاشهر بل لعله
عليه عامة من تاخر لما مر في المزارعة خلافا للمبسوط فقال يبطل عندنا وهو شاذ والاجماع المستفاد من ظاهر كلامه بمصير كافة المتاخرين الى خلافه مع
عدم عثورنا على موافق له موهون فالمصير اليه ضعيف الا ان يشترط المالك تعيين العامل فينفسخ بموته بلا خلاف ولا اشكال واما الاحكام المترتبة
على موت كل منهما فنبا عليها في المزارعة قد مضى وانما تصح المساقاة على كل اصل ثابت له ثمرة ينتفع بها مع بقائه فتصح على النخل والكرم وشجر الفواكه
بلا خلاف فيهما وفي عدم الصحة في نحو الشجر الغير الثابت والودي بالدال المهملة بعد الواو المفتوحة والياء المشددة اخيرا وهو صغار النخل
كما في لك بل عليه الاجماع في كره نحو البطيخ والباذنجان وقصب السكر والبقول وهو الحجة فيهما بعد القاعدة المقتضية لفساد هذه المعاملة في الثاني
وفيما لا ثمرة له اذا كان له ورق ينتفع به كالتوت الذكر الذي يقصد منه الورق دون الثمر والحناء وفيه وجه للصحة عند جماعة بناء على
ان الورق المقصود منه كالثمرة في المعنى فيكون مقصود المساقاة حاصلا به وفي لك في بعض الاخبار ما يقتضي دخوله فان كان وصح
الاعتماد عليه باعتبار السند والا فالاجود المنع وفاقا لظاهر العبارة وغيرها من حيث ظهور الثمرة فيما له في المعنى الخاص وقوفا على ظاهر
القاعدة المتفق عليها بين الجماعة اللهم الا ان يكون هنا تنقيح مناط وعلة وليس اذ ليس المنع الا الاجماع وهو مفقود لقضية الخلاف
والعقل وغايته المظنة وليست بمنقحة حتى تبلغ درجة القطع وليست هنا بالغة اليها بالضرورة قالوا لو ساقاه على ودي مغروس
الى مدة يحمل مثله فيها غالبا صح ولو لم يحمل فيها وان قصرت المدة المشترطة عن ذلك غالبا او كان الاحتمال على السواء لم يصح وعلل الصحة في
الصورة الاولى بان مرجع المساقاة الى تجويز ظهور الثمرة وظنه بحسب العادة فاذا حصل المقتضي صح مط وان تخلف كما لو ساقاه على
شجرة كبيرة واتفق عدم الثمرة في المدة ومنه يظهر وجه عدمها في الثانية وفي الاولى لا اجرة له على جميع العمل المتقدم ومع ذلك والمعتبر
في صحة المساقاة ظن ثمرة ولو في اخر المدة كما لو ساقاه عشر سنين وكانت الثمرة لا تتوقع الا في العاشرة وح فتكون الثمرة في مقابلة جميع
العمل ولا يقدح خلو باقي السنين فان المعتبر حصول الثمرة ظنا في مجموع المدة لا في جميع اجزائها وفي الثانية له اجرة المثل مع جهله بالفساد
كما قالوه في هذه المعاملة حيث ما خرجت فاسدة ويشترط فيها ذكر المدة المعلومة التي يمكن حصول الثمرة فيها ولو بالمظنة كما مر اليه الاشارة غالبا ٤
وعليه في الجملة الاجماع في لك وهو الحجة مضافا الى لزوم هذه المعاملة ولا معنى لوجوب الوفاء بها دائما ولا الى مدة غير معلومة ولا سنة
واحدة لاستحالة الترجيح من غير مرجح وفي اشتراط تعيينها بما لا يحتمل الزيادة والنقيصة من دون غيره كقدوم الحاج وادراك الغلة وان كانت
هي الغلة المعامل عليها ام الاكتفاء بتقديرها بثمرة المساقى عليها قولان والاول اشهر بل لعله عليه عامة من تاخر الا من ندر وممن تاخر وقوفا
فيما خالف الاصل واحتمل الجهالة والغرر على موضع اليقين من الاجماع والنص وعلى الثاني الاسكافي نظرا الى انه بالنسبة الى ثبوته عادة كالمعلوم
وان المقصود منها هو العمل الى كمالها وان العقد مبني على الغرر والجهالة فلا يقدحان فيه وللصحيح عن الرجل يعطي الرجل ارضه فيها الرمان
والنخل والفاكهة فيقول اسق هذا من الماء واعمره ولك نصف ما خرج قال لا باس وله وجه للدليل الاول دون الباقي لضعفها سيما الاخير لما
مر في المزارعة ولكنه شاذ فالمصير اليه ضعيف ويلزم العامل من العمل مع اطلاق العقد ما دل عليه العرف والعادة مما فيه مستزاد الثمرة
خاصة كما عن الاسكافي ويشعر به ظاهر العبارة او اصلاحهما ايضا كما عليه اكثر متاخري الطائفة وضابطه كما ذكره الاصحاب ما يتكرر كل سنة كما
صلاح الاجاجين وازالة الحشيش المضر بالاصول وقطع ما يحتاج الى القطع من اغصان الشجر والنخل واصلاح الارض بالحرث والحفر حسب ما

يحتاج

كتاب المساقاة

يحتاج اليه والسقي والتلقيح والعمل بالناضح وتعديل الثمرة بازالة ما يضربها من الاغصان والاوراق لايصال الهواء اليها وما يحتاج اليها
من الشمس ولقاط الثمرة بمجرى العادة وحفظها الى غير ذلك و على المالك القيام بما يقتضي العرف في العادة قيامه به وضابطه كما ذكروه ما لا
يتكرر كل سنة وان عرض له في بعض الاحوال التكرر وما يتعلق نفعه بالاصول بالذات وان حصل منه النفع للثمرة بالعرض فانه على المالك
دون العامل كبناء الجدران وعمل الناضح وحفر الانهار والابار وما يستقى به من دوالية او دولاب ونحو ذلك في الاكثر كما في لك وغيره
على ان الكش للتلقيح على المالك خلافا للحلي فعلى العامل وفي كره ان شراء الزبل واجرة نقله على رب المال والاقوى في ذلك كله الرجوع الى المتعارف
في كل بلد او قرية فانه الاصل في امثال هذه المسائل وكذا خراج الارض على المالك لعين ما مر في المزارعة الا ان يشترط شيء من ذلك على العامل
فيلزم بعد ان يكون معلوما ولا فرق بين ان يكون المشترط عليه جميعه او بعضه بلا خلاف الا من الاسكافي في اشتراط المالك على العامل
احداث صاحب يد من حفر بئر او غرس يأتي به لا يكون للمساقي في ثمره حق وهو شاذ والمصير الى الاول متعين لعموم ما دل على لزوم الوفاء
بالشرط ومنه يظهر الوجه في لزوم الشرط في صورة العكس وهي اشتراط العامل ما عليه على المالك لكن فيها يفرق بين صورتي اشتراطه
الجميع والبعض فيبطل في الاولى لمنافاته لمقتضى العقد ولا خلاف فيه وفي صحة الاشتراط مطلقا كان المشروط اقل او اكثر بل في ظاهر لك الاجماع
عليه الا من ط كما في لك فيما اذا ساقاه بالنصف على ان يعمل رب المال معه فابطل به المساقات بناء على ان وضعها على ان من رب المال ومن العامل
العمل كما في القراض وفيه على الاطلاق منع مع انه منقوض بتسويغه اشتراط العامل على المالك ان يعمل معه غلامه وان يكون على المالك بعض العمل
فليكن هذا مثل ذلك لانه من قبيله بل قيل انه نفسه ومنه ايضا فيما اذا ساقاه على ان اجرة الاجراء الذين يعملون معه ويستعان بهم من الثمرة
فافسد به المساقات لاستلزامه كون المال والعمل معا من رب المال وهو مناف لوضعها كما مر وهو حسن ان لم يبق للعامل عمل يستزاد به
الثمرة والا فهو محل مناقشة بل ظاهر لك وصريح ب الاكتفاء في الصحة بمجرد العمل وان لم يكن فيه مستزاد للثمرة كالحفظ والتشميس و
الكبيس في الظروف ونحو ذلك ولا ريب في ضعفه ولا بد ان يكون الفائدة مشاعة كما في المزارعة بلا خلاف لعين ما مر فيها من الادلة فلو اختص
بها احدهما لم تصح المساقات لفقد شرطها لكن يختلف الحكم في ذلك بين ما لو كان المشروط له جميعها العامل او المالك فان كان الاول كان
الثمرة كلها للمالك وللعامل اجرة المثل مع جهله بالفساد كما هو الحكم في كل مساقات باطلة وسيأتي اليه والى وجهه الاشارة وان كان الثاني
فالاقوى انه لا اجرة له لدخوله في العمل على وجه التبرع فلا اجرة له ولا حصة كما في البضاعة وفيه احتمال ضعيف بثبوت الاجرة ونحو اختصاص
احدهما بالفائدة في بطلان المعاملة ما لو شرط لنفسه شيئا معينا او ما زاد بينهما او قدر لنفسه ارطالا او ثمرة نخلة معينة ووجه البطلان
فيهما بالخصوص مر في المزارعة فيما حكيناه من كلام ابن زهرة ويجوز اختلاف الحصة في الانواع كالنصف من العنب والثلث من الرطب او
النوع الفلاني اذا علما الانواع حذرا من وقوع اقل الجزئين لاكثر الجنسين مع الجهل بها فيحصل الغرر ولو ساقاه بالنصف ان سقى
بالناضح وبالثلث ان سقي بالسايح بطلت على الاشهر الاظهر لان الحصة لم تتعين وانه هو ح كالبيع بثمنين الى اجلين مختلفين والمعتمد فيه
البطلان كما مر في بحثه ويحتمل الصحة ان قيل بها ثمة وكان مستنده هل منع الجهالة دون الرواية خاصة وان كانت هي الحجة خاصة فيها ثمة كانت
الصحة هنا ممتنعة للجهالة مع عدم وجود مخصص لحكمها من اجماع او رواية والحاقها بالبيع قياس فاسد في الشريعة وتملك الفائدة بالظهور
من دون توقف على بدو الصلاح بلا خلاف بيننا كما في لك وفيه عن كره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر في المضاربة ولذا تجب الزكوة
على كل من المالك والعامل اذا بلغ نصيبه الزكوة لوجود شرط الوجوب وهو تعلق الوجوب بها على ملكه خلافا للغنية فاسقطها من
العامل محتجا بان حصته كالاجرة وهو ضعيف غايته بل انعقد الاجماع ممن بعده على فساد ما ذكره لان الاجرة اذا كانت ثمرة او زرعا قبل
تعلق الوجوب وجبت الزكوة على الاجير كما لو ملكها كذلك باي وجه كان وان اراد كالاجرة بعد ذلك فليس محل النزاع الا ان يذهب الى
ان الحصة لا يملكها العامل بالظهور بل بعد بدو الصلاح وتعلق الزكوة لكنه خلاف الاجماع ومع ذلك لا يتم التعليل بالاجرة لاجتماعها
مع وجوب الزكوة فيها كما عرفت بل اللازم التعليل بتاخر ملكه عن الوجوب في لو كان المساقات بعد تعلق الزكوة وجوزناها بان بقي من العمل
ما فيه مستزاد الثمرة حيث جوزناها مع ذلك اتجه ما ذكره من وجوب الزكوة في حصة العامل على المالك لتعلق الوجوب بها على ملكه واذا
اختل احد شروط المساقات المعتبرة في صحتها كانت الفائدة للمالك لانها تابعة لاصلها ولا ناقل سوى العقد وقد بطل بحكم الفرض و
للعامل الاجرة اجرة المثل اذا لم يكن عالما بالفساد ولم يكن الفساد بشرط عدم الحصة للعامل لانه لم يتبرع بعمله ولم يحصل له العوض المشروط
له فيرجع الى الاجرة ولا كذلك مع احد الامرين لقدومه على ان لا شيء له ولا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك الا في استحقاقه الاجرة حيث

المال وم

اجرة م

يستحقها الو زادت عن الحصة فاحتمل في ذلك الاكتفاء بها عن الاجرة لقدومه على ان لا يكون له ما سواها في مقابلة عمله حتى لو كانت في مقابلة عشر العمل لكان مسقطا للزايد فيكون متبرعا للزايد على هذا التقدير كما يتبرع به على تقدير اشتراط جميع الثمرة للمالك على تقدير علمه بالفساد وفيه اولا ان ذلك لو صلح دليلا للاكتفاء بالحصة عن الاجرة الزايدة لصلح دليلا لنفي الاجرة بالمرة حيث لا يحصل فايدة بالكلية لقدومه على ان لا شيء له لو فسدت الثمرة ولم تكن هناك فايدة وليت شعري كيف لم يستدل به على ذلك مع كونه اوفق بالاصل و ثانيا بان الحصة انما وجبت بحيث لا تجوز الزيادة ولا النقيصة من حيث اشتراطها في العقد اللازم على تقدير الصحة وصار الحكم في المسئلة مبتنيا على قاعدة اخرى من كونه عملا محترما للاجرة وان الداخل فيه انما دخل بذلك ولكن لا نسلم له لظهور فساد المعاملة فلا بد لعمله من اجرة ورضى العامل بتلك الحصة على تقدير صحة المعاملة لا مدخل له في مفروض المسئلة لمغايرتها ورضاه بالاقل ثمة لا يوجب الحكم به عليه هنا الا ان يتجدد رضا آخر منه بذلك في المفروض عدمه والا فالكلام معه وثالثا بما ذكره في الكتاب المشار اليه من انه لم يقدم على التبرع بعمله اصلا بل كما يحتمل ان تكون الحصة قاصرة عن مقابلة العمل يحتمل مساواتها له وزيادتها عليه اضعافا مضاعفة فهو قادم على عمل محتمل للزيادة والنقيصة فليس متبرعا به بالكلية وان احتمل قصورها في بعض الازمنة بخلاف العالم وشرط جميع الحصة للمالك فانه في ابتداء الامر قادم على التبرع المحض على اي تقدير ويكره ان يشترط المالك على العامل شيئا من ذهب او فضة ولكن يجب الوفاء به لو شرط عملا بما دل على لزومه من الكتاب والسنة ما لم يتلف الثمرة او يخرج منه شيء ولو تلفت او عدمت لم يجب الوفاء به بلا خلاف في شيء من ذلك حتى الكراهة كما في لك وعللت مع ذلك في المهذب وغيره بجواز كون الخارج بقدر الشرط او اقل فيكون عمله ضايعا موجبا للضرر المنفي عقلا وشرعا مع احتمال خروج العامل بذلك عن الرشد ودخوله في السفهاء وفيه نظر وحجة في لك وغيره سقوط المشروط مع تلف الثمرة او عدمها باجمعها انه لولاه لكان اكل مال بالباطل فان العامل قد عمل ولم يحصل له عوض فلا اقل من خروجه راسا براس نعم لو كان الشرط للعامل على المالك اتجه عدم سقوطه لان العوض من قبل العامل وهو العمل قد حصل والشرط بالعقد قد وجب فلا وجه لسقوطه وربما قيل بمساواته الاول وهو ضعيف ولو كان التالف في الصورة الاولى البعض خاصة فهل يسقط من المشروط بالنسبة لمقابلة الاجزاء بالاجزاء حيث قوبل بالجملة بالجملة او لا لاصالة العدم وان المعتبر حصول عوض العمل من غير اعتبار بكثرته وقلته ومن ثم لا يسقط من العمل شيء بتلف بعض الثمرة او اكثرها قولان اجودهما الثاني وفاقا للشهيد الثاني خلافا للمحكي في بعض الحواشي عن المحقق الثاني ولا يخلو عن قوة حيث لا يكون الباقي من الثمرة يوازي العمل لقلته بناء على انسحاب علة السقوط في صورة تلف الثمرة باجمعها هنا الا انها لما لا تخلو عن شيء من اصلها وكان الاجماع هو العمدة في علة السقوط في تلك الصور كان عدمه هنا اقوى عملا بالاصل الدال على لزوم الوفاء وهل يلحق باشتراط الذهب والفضة في الجواز مع الكراهة اشتراط حصة من الاصول الثابتة قولان اجودهما العدم ولا دليل يدل على الجواز في الملحق به وان مقتضى المساقاة جعل الحصة من الفايدة وان الحصة من الاصول يدخل في ملكه فلا يكون العمل المبذول في مقابلة الحصة واقعا في ملك المالك ولا واجبا بالعقد اذ لا يعقل ان يشترط العمل في ملك نفسه ومنه يظهر الوجه في الفرق بينه وبين اشتراط النقدين وحاصله انه فرق بين ان يكون الشرط من غير المال الذي يعمل به وبين ان يكون منه لان جعل العوض الحاصل للعامل وهو الحصة من النماء انما هو في مقابلة العمل بجميع المال المعقود عليه واذا صار الجزء من الاصل لم يحصل العمل بجميع المال المملوك للمالك فلم يستحق مجموع الحصة المشترطة لاخلاله بالشرط وهو العمل بالجميع فيبطل العقد وفيه نظر لاحتمال ان يكون اشتراط الحصة من الاصل كالاستثناء من العمل بجميع المال المملوك وبيانا لان ما يستحقه من الحصة من الثمرة بعضها في مقابلة العمل بما يخص المالك من الاصول الثابتة والباقي بتبعيته للملك الحاصل له بالشرط في العقد اللازم ومع هذا فالمنع اوجه وفاقا للاكثر كالطوسي والحلي وفخر الدين وولده والمفلح الصيمري بل لم اقف على مخالف صريحا بل ولا ظاهرا عدا الماتن في يع حيث تردد وتبعه الفاضل في عد بعد جزمه بالمنع اقتصارا في هذه المعاملة المخالفة للاصول على المجمع عليه المتيقن

كتاب الوديعة

والعارية

الوديعة والعارية اما الوديعة فهي استنابة في الاحتفاظ خاصة فتخرج بنحو الوكالة والمضاربة والاجارة لانها استنابة فيه مع شيء زايد وهو التصرف بل هو المقصود بالذات منها دون الاستنابة بعكس الوديعة لكونها المقصود بالذات فيها دون امر آخر والاصل فيها بعد الاجماع الامة المحكي في كلام جماعة كالغنية وب وكره الكتاب والسنة المتواترة الخاصية والعامية قال الله سبحانه ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وفي النبوي العامي ادّ الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك ونحوه الخاصية المتواترة التي سياتي جملة منها الاشارة وتفتقر الى الايجاب والقبول قولا كان كل منهما او فعلا ولا يشترط في القول حيث انها من العقود الجايزة الصريحة بل يكتفي فيه بنحو من التلويح والاشارة اذا كانت لمعناهما مفهمة ووجه الاكتفاء بالقبول الفعلي انه ربما كان اقوى من القولي باعتبار الترام

ان الله يامركم
٤

دفعها

دخولها في ضمانه مع التفصير لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وقيل ان كان الايجاب بلفظ اودعتك وشبهه وجب القبول لفظا
وان قال احفظه ونحوه لم يفتقر الى اللفظ ووجهه غير واضح كما صرح به من متاخري الاصحاب جماعة وفي كيف كان فلا يجب المقارنة بين
الايجاب والقبول بلا خلاف يظهر وبه صرح في المفاتيح ولا ريب فيه ولا شبهة حيث يكون القبول فعليا ولو كان قوليا ففيه نوع مناقشة
لولا حكاية عدم الخلاف التي هي حجة عامة مؤيدة بالطلاق اخبار الوديعة ولو طرح عنده من غير ما يدل على الايداع من قرينة ولو حالية
ولم يحصل القبول فعلا لم يلزم الحفظ مطلقا بلا خلاف يظهر الا من الكفاية حيث اثبت الوديعة لو حصل ثمة قبول لفظي مدعيا كون مجرد
الطرح دالا على الوديعة وفيه مناقشة حيث لم تثبت لو ذهب المستودع والمودع وتركه فلا ضمان عليه للاصل لكن قيل يأثم ان كان ذهابه
بعد غيبة المالك لوجوب الحفظ من باب الاعانة على البر ومعاونة المحتاج على الكفاية وفي كونه فسخا للوديعة حيث ثبتت قول جزم به في كره وهو
حسن ان قرنه ما يدل عليه والا فهو محل مناقشة سيما اذا كان القبول فعلا لاصالة بقاء حكم الوديعة وعموم الروايات المتقدمة ولو
حصل ذلك بعد غيبة المالك ضمن قولا واحدا ولا ريب فيه حيث يكون تفريطا ولعله مراد الجماعة ويشترط فيهما الاختيار بلا خلاف ولا
اشكال فلو اكره المودع في الايداع لم يؤثر لعدم الاذن في الاستنابة حقيقة وكذا لو اكره المستودع على القبض لم يضمن مطلقا الا مع الاتلاف
او وضع يده عليه بعد ذلك مختارا فيضمن ح لعموم الخبر المتقدم وهل تصير بذلك ح وديعة لا يجب رد ها الا مع طلب المالك او من يقوم
مقامه او امانة شرعية يجب ايصالها الى المستحق فورا وبدونه يضمن مطلقا وجهان وربما يفرق بين وضع اليد عليها اختيارا بنية الاستيداع
وعدمه فيضمن على الثاني مع الاخلال بما يجب عليه دون الاول على الكل واحد حكمه الاصلي ولا يخ من وجه وان كان الثاني اوجه لكونه الموافق
للاصل الدال على عدم جواز التصرف في ملك الغير ووجوب ايصاله اليه فورا خرج منه الوديعة المعلومة اجماعا فتوى ونصا وبقي ما عداها
ولو ما يشك كونه وديعة كما هو المفروض للشك في تاثير الاذن السابق في ثبوتها اخلالا تحته جدا مع انه احوط واولى ومما حققناه ظهر وجه
الفرق بين الاثنين وضابطه انما مع وضع اليد باذن المالك ومن في حكمه يكون وديعة وبدونه مع عدم الغصب امانة شرعية ووجه الضمان
فيها مع الاخلال بما يجب عليه من الرد فورا بعد الاجماع الخبر المتقدم وهو وان عم صورة عدم الاخلال بين الاثنين ايضا الا انه مخصص بالاجماع
المتايد بالاصل والاعتبار جدا ويجب على المستودع ان يحفظ كل وديعة قبلها لفظا او فعلا بلا خلاف ولا اشكال في الثاني لعموم الخبر المتقدم
وكذا في الاول مطلقا ولو فسخ عقدها وخرج عن الاستيداع فيجب عليه ان يردها الى مالكها الاستلزام تركه اضاعة المال المنهي عنها في الشريعة مع
استلزامها الضرر على المالك بتغريره له بقبولها وهو منفي قطعا فتوى ورواية مضافا الى اطلاق الادلة من الكتاب والسنة برد الامانة الشامل
لمفروض المسئلة ولا يتم الا بالحفظ فيجب ولو من باب المقدمة فمنها زيادة على ما مر اليه الاشارة المستفيضة منها ادوا الامانات الى اهلها وان
كانوا مجوسا ولو الى قاتل اولاد الانبياء ومنها لو ان قاتل علي ع ائتمني على امانة لاديتها اليه وبمعناه غيره الى غير ذلك من النصوص الكثيرة واسانيدها
وان كانت ما بين ضعيفة وقاصرة عن الصحة الا انها بالاجماع وظاهر الكتاب المؤيد بما قدمناه منجبرة مع قوة احتمال كونها متواترة فلا تقع
المناقشة في السند من اصلها بالمرة هذا مضافا الى ما سيأتي من المعتبرة الدالة على الضمان مع مخالفة امر المالك في المحافظة وبالجملة لا شبهة
في المسئلة وينبغي ان يكون الحفظ بما جرت به العادة من مكان الوديعة وزمانها لعدم التعيين من قبل الشارع فيرجع اليها فيحرز الثوب
والنقد في الصندوق المقفل والموضوع في بيت محرز عمن يخاف منه عليه عادة لا عن الغير مطلقا كما في لك وضعه عن كره لعدم اعتبار مثله في
الحفظ عادة بل يعد الحفظ بما ذكرناه حفظا ولو لم يحرز عمن لا يخاف منه عليه كالاهل والشريك جدا فاعتبار التحرز عن الغير مطلقا كما في الكتب
المشار اليها غير سديد قطعا والدابة في الاصطبل المضبوط بالغلق والشاة في المراح كذلك والمحفوظ بنظر المستودع وهذه الثلثة مما جرت
العادة بكونها احرازا لما ذكر وقد يفتقر الى امر آخر ككون الصندوق في المذكور كبيرا او موضوعا في محل لا يعتاد سرقته منه او يقوم غيرها
مقامها عادة كوضع الدابة في بيت السكنى او الشاة في دار المضبوطة وبالجملة الضابط ما يعد به في العرف حافظا غير مقصر في الحفظ اصلا
وهو يختلف باختلاف الاحوال والعادات جدا وانما ذكرت الامثلة ونحوها في عبارات الاصحاب توضيحا ولا فرق في وجوب الحرز على المستودع
بين من يملكه وغيره ولا بين من يعلم المودع انه لا حرز له وغيره فلو اودعه دابة مع علمه انه لا اصطبل له او ما لا مع علمه بانه لا صندوق له
لم يكن عذرا فيضمن مع عدم الحفظ ثم ان كل ذا اذا لم يعين المالك حرزا ولو عين المالك حرزا اقتصر عليه وجوبا بلا خلاف فيه في الجملة
ولو نقلها الى ادون او احرز ضمن اجماعا في الاول كما في الغنية ولك وفاقا للمحكي عن الحلي والمحقق الثاني ولك وضعه في الثاني عند من يقتضي
التعيين واختلاف الاعراض في ذلك وبه يظهر حكم النقل الى المساوي بفحوى الخطاب خلافا للشيخ فيه وهو قياس باطل الا ان يكون هنالك

قرينة حال او مقال دالة على ان المراد من التعيين نفس الحفظ دون خصوصية المحل و لعله غير محل النزاع و للاكثر ومنهم الحلي كما يظهر من عبارة
المحكية بل ادعى عليه الاجماع في الاحرز فيجوز النقل اليه و هو الظاهر لدلالة العرف عليه في اختلاف الاغراض مع الجهل بان المقصود من
التعيين هو الخصوصية غير قادح كيف لا و مراعاته في عدم الاخذ بالاولوية في مفروض المسئلة يوجب انسداد باب اثبات الاحكام الشرعية
بما بطريق اولى بالضرورة و لم يقل به هؤلاء الجماعة نعم لو علم قصد الخصوصية النقل اليه و نحوه اتجه المنع و لا خلاف فيه بل في التنقيح
الاجماع عليه و هو الحجة مضافا الى الادلة المتقدمة فيضمن ح الا مع الخوف ببقائها فيه من التلف و نحوه علما او ظنا متاخما للعلم
لا مع الشك و اولى منه دونه فيجوز النقل في الاولين و لا ضمان بلا خلاف و لو قال و لو تلفت لانه محسن و ما على المحسنين من سبيل بل
الظ الوجوب كما قالوه لوجوب الحفظ عليه و لا يتم الا بذلك و لا دليل على سقوطه بنهي المالك عنه مط فان غايته ايجاب شيء اخر عليه و هو
المحل و سقوطه بتعذره لمكان الخوف لا يوجب سقوط الواجب الاخر الذي امر به الشارع مع احتمال الوجوب فيما لو قال و لو تلفت
من وجه اخر و هو ثبوت نوع سفاهة للمودع بقوله ذلك فيجب الحفظ عليه لذلك كما لو الطفل و المجنون اذا وقع في يده نعم قالوا لا ضمان
عليه بعدم النقل ح و ان اثم لاسقاط المالك ذلك عنه مضافا الى الاصل و بهما يخصص عموم على اليد و لعل مرادهم صورة لو تسلم به
سفاهة المودع و لاكن لك لو لم ينهه لانصراف التعيين الى غير صورة الخوف من التلف بالبقاء في المعين فلا اسقاط من المالك للضمان
بخلاف ما لو نهى عن النقل و سيما لو قال و لو تلفت لا يستلزم سيما الثاني الاسقاط مع احتمال العدم في الاول لعدم الصراحة في الاسقاط
فيتوجه بعموم على اليد ثم ان جواز النقل الى الغير مع الخوف في صورة النهي يستلزم في غيرها حيث يمنع فيه بل فيه بطريق اولى و لا
ضمان للاذن من الشارع مع عموم نفي السبيل و لا خلاف فيه الا من الفاضل فاثبت الضمان و لعله لعموم على اليد و هو معارض بالعموم المتقدم
المتايد بالاصل و الاعتبار و فيه قول بالتفصيل ضعيف كالاخر و لو احتاج النقل حيث جاز الى الاجرة ففي الرجوع بها على المالك مع نيته
كما في لك او لا مط كما عن كره وجهان من الاصل و نفي الضرر و لعله اوجه و احوط للمالك و ان كان العدم للمستودع احوط و في اشتراط كون
المنقول اليه احرز او مساويا مع امكانهما بالترتيب ثم الادون ام لا بل يجوز الى الاخير مط الاحوط الاول و تبعيته صرح في لك اقتصار في
انتفاء الضمان عنه مع لزومه عليه لعموم النص على المتيقن خلافا لظاهر اطلاق العبارة و كثير من عبائر الجماعة رجوعا الى حكم الوديعة بعد تعذر
المعين و ان هو ح الا كما لو لم يعين و الحكم فيه ذلك بلا خلاف و يمكن الفرق بين ما لو كان المقصود من التعيين الاحرزية فالاول و الا فالثاني
و لعله مراد القائل بالاول و ان اطلق لاحتمال الاطلاق الحمل على الشق الاول بناء على انه المقصود من التعيين غالبا و هذا اوجه و ان كان
الاول على الاطلاق احوط و هي جائزة من الطرفين بلا خلاف كما في لك و غيره و هو الحجة المخصصة لادلة لزوم الوفاء بالعقود ان قلنا بكونها منها
كما هو المشهور و ان قلنا بكونها اذنا فقط ارتفع الاشكال من اصله و لا احتياج الى تخصيص و كيف كان فللمودع مطالبتها متى شاء
و للمستودع ردها كذلك لكن مع وجود المالك او وكيله لا يبرا الا بردها عليه دون الحاكم اذ لا ولاية له على الحاضر الرشيد و مع فقدهما
يجوز دفعها الى الحاكم مع العذر كالعجز عن حفظها او الخوف عليها من السرق او الحرق و نحو ذلك من الاعذار لان له ولاية على الغايب
على هذا الوجه لا بدونه لالتزامه بالحفظ بنفسه فلا يبرء الا بدفعها الى المالك او وكيله مع ان المالك لم يرض بيد غيره و لا ضرورة له
الى اخراجها من يده فليحفظها الى ان يجدهما او يتجدد له عذر و لا خلاف في شيء من ذلك بيننا و بين جماعة من العامة و كذا في
جواز ايداعها من ثقة فانه مع تعذر الحاكم اما مع القدرة عليه فلا كما في لك و غيره بل عن كره الاجماع عليه و هو الحجة مضافا الى ما مر
من الادلة و في الاول عن بعض العامة جواز الدفع الى الحاكم عند تعذر المالك مط لانه بمنزلة الوكيل و نفى عنه البعد فيه و ليس
بوجه سيما مع دعواه عدم الخلاف في خلافه فيجب المصير اليه مع انه احوط و في وجوب قبول الحاكم اياها حيث جاز ردها اليه ام
العدم وجهان احوطهما الاول و يأتيان مع الاحتياط فيما لو حمل المديون الدين اليه مع غيبة المدين و الغاصب المغصوب و بدله
عند تلفه و غير ذلك من الامانات التي يليها الحاكم و يجوز السفر بها بعد ذلك كله لا مط الا ان يخاف عليه مع الايداع فيقدم السفر
عليه هنا و في كره الاجماع عليه و حيث جاز السفر او وجب يشترط فيه عدم ظهور امارة الخوف فيه و اما معه فلا يجوز مط و ان خيف
عليها في الحضر بلا خلاف فيظهر لتعارض الخطرين فيرجح الحضر لان السفر بنفسه خطر فاذا انضم اليه امارة الخوف زاد خطر على خطر و منه
يظهر عدم جواز السفر بها من دون ضرورة و به مع الاجماع عليه صرح في كره معللا بالتزامه الحفظ فليؤخر السفر او يلتزم خطر
الضمان و من التعليل يظهر انسحاب المنع عنه في صورة التمكن من دفعها الى الحاكم او الثقة ايضا لالتزامه الحفظ بنفسه فلا يجوز من

بالنهي عن

ذكر الامانات التي يليها الحاكم كلية

دون ضرورة

كتاب الوديعة

دون ضرورة الا ان ظاهر الجواز في هذه الصورة لان النبي صلى كانت عنده ودائع فلما اراد الهجرة سلمها الى ام ايمن وامر عليا ان يردها
وفي السند والدلالة نظر فان كان اجماع والا فالاول اظهر واحوط وكما تبطل بالفسخ كذا تبطل بموت كل واحد منهما او ما يوجب الخروج
عن اهلية التصرف كالجنون والاغماء بلا خلاف لان ذلك من احكام العقود الجائزة والوديعة منها كما مضى وحيث بطلت تصير امانة شرعية
يجب المبادرة الى ردها على الفور الى اهله ولا يقبل قول من هي في يده في ردها الى المالك ولو مع يمينه بخلاف الوديعة ومن هنا يظهر بطريق
اولى ما ذكروه من انه لا يصح وديعة الطفل والمجنون لعدم اهليتهما فيضمن القابض ولا يبرأ بردها اليهما بل الى وليهما او الحاكم ولو
علم تلفها في ايديهما ان لم يقبض فقبضها بنية الحسبة في الحفظ لم يضمن لانه محسن وما على المحسنين من سبيل لكن يجب مراجعة الولي
في ذلك مع الامكان ولو استودعا لم يضمنا بالاهمال لان المودع لهما متلف ماله والضمان بالاهمال انما يثبت حيث يجب الحفظ و
الوجوب لا يتعلق بهما لانه من خطاب الشرع المختص بالمكلفين ولا يعارضه حديث على اليد لظهوره على في وجوب الدفع والتكليف بالرد
فيكون مختصا بالمكلف نعم لو تعديا فيه فتلف فهل يضمنان ام المميز خاصة ام لا مط وجوه وكذا القول في كل ما يتلفانه من مال الغير
واختار الاول في لك معللا بان الاتلاف لمال الغير سبب في ضمانه اذا وقع بغير اذنه والاسباب من باب خطاب الوضع يشترك فيها الصغير و
الكبير وهو حسن مع وجود ما يدل على السببية على الاطلاق ولم اقف الا على الحديث المتقدم المختص كما عرفت واختص به بالمكلف فان وجد
ما يدل عليها كذلك والا فعدم الضمان مط اقوى ووفاقا للتذكرة كما حكي عنه في كتاب الحجر عملا باصالة براءة الذمة ولو كانت الوديعة
دابة او مملوكا او شجرا او نحو ذلك مما يحتاج بقاؤه الى انفاق وجب على المستودع علفها وسقيها وجميع ما يحتاج اليه حفظها ان لم يتكفلها
المودع بلا خلاف لوجوب حفظها عليه ولا يتم الا بذلك فيجب عليه والمعتبر فيه ما يعتاد لامثالها فالنقصان عنه تفريط فيضمنها ح
وان ماتت بغيره ولا يعود حكم الوديعة لو عاد الى الانفاق الا مع حصول الايداع باذن جديد كما قالوه في كل تعد او تفريط ولا فرق
في ذلك بين ان يامره المالك بالانفاق ام يطلق او ينهاه لوجوب حفظ المال عن التلف فيضمن في الصور على قول ولا في الاخيرة على الخلاف لان
حفظ المال بالذات انما يجب على مالكه لا على غيره ووجوب حفظ الوديعة على المستودع انما هو بالعرض فيثبت حيث لا ينهاه المالك بل تقع
مع نهيه نعم يجب في الحيوان مط اتفاقا لانه ذو روح لكن لا يضمن بتركه كغيره من الشجر ونحوه لقدوم المالك بنهيه على سقوطه عنه كذا قيل و
هو حسن حيث يثبت حكم الوديعة في هذه الصورة بعدم تضمنها على المالك سفاهة والا فهو محل مناقشة فان مقتضى القواعد كونها
ح امانة شرعية يجب حفظها او المبادرة بردها الى متوليها عن مالكها وبانى وجه المناقشة فيما ذكروه من الحكم المزبور فيما يشابه مفروض
المسئلة وقد تقدم الى بعضه الاشارة الا ان الظ ارادتهم ثبوت الحكم حيث لا يتضمن ايداع المالك سفاهة كما يستفاد من قواعدهم الكلية
واعلم ان كثيرا من الاصحاب ذكروا ان مستودع الحيوان ان امره المالك بالانفاق نفق ورجع عليه بما غرم وان اطلق توصل الى استيذانه
فان تعذر رفع امره الى الحاكم ليامره به او يستدين عليه او يبيع بعضه للنفقة او ينصب امينا فان تعذر انفق هو واشهد عليه في يرجع
به على المالك ولو تعذر الاشهاد اقتصر على نية الرجوع وكذا القول مع نهي المالك له عنه ولا اشكال في شيء من ذلك حتى الرجوع
بما انفق على المالك حيث اثبتوه له لاستلزام عدمه الضرر المنفي مع انه محسن وليس عليه سبيل الا في اشتراط الاشهاد نظر لعدم الدليل
عليه ويحتمل ان يكون ذكرهم ارشادا لا اشتراطا فتدبر والوديعة امانة لا يضمنها المستودع الا مع التفريط او العدوان اجماعا للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح صاحب البضاعة والوديعة مؤتمنان وفي اخر رجل استاجر اجيرا فاقعده على متاعه فسرق قال هو مؤتمن
وفي ثالث عن الرجل يستبضع المال فيهلك او يسرق اعلى صاحبه ضمان فقال ليس عليه غرم بعد ان يكون الرجل امينا وفي رابع عن
وديعة الذهب والفضة فقال كل ما كان من وديعة لم تكن مضمونة فلا يلزم وفي الموثق رجل استودع رجلا الف درهم فضاعت
فقال الرجل كانت عندي وديعة وقال الاخر انما كانت قرضا عليك فقال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة الى غير ذلك
من النصوص وعمومها وان اقتضى نفي الضمان عن المتعدي والمفرط الا انه مع بعد انصرافه اليهما مخصص بالاجماع والصحيح رجل دفع الى
رجل وديعة فوضعها في منزل جاره فضاعت هل يجب عليه اذا خالف امره واخرجها عن ملكه فوقع هو ضامن لها ان شاء الله تعالى ثم ان التفريط
هو ترك ما يجب فعله كما اذا اخر الاحراز زيادة على المعتاد او طرحها فيما ليس بحرز وذهب عنها او كان المحل غير صالح للحرز اصلا او
ترك نشر الثوب المحتاج اليه او لبسه حيث يحتاج اليه او ترك سقي الدابة وعلفها ونحوهما مما يحتاج اليه بحسب العادة كما مضى او يودعها
من غير ضرورة ولا اذن او يسافر بها كذلك مط ولو كان الطريق امنا او نحو ذلك وضابطه ما يعد به تفريطا في الحفظ والتعدي

عكسه مثل ان يلبس الثوب او يركب الدابة او يجد مع مطالبة المالك او مطلقا على قول او يخالطها بماله او بمال غيره مطلقا ولو من ماله الذي عينه ما لا يتميز او
يفتح الختم الذي ختمه المالك او هو بامره لا مطلقا او ينسخ من الكتاب او نحو ذلك بدون اذنه وضابطه ما يعد به خائنا ولا خلاف في الضمان
بكل ما مر الا ان يكون لشيء منه مدخل في الحفظ فلا ضمان لوجوبه وقد ادعى الاجماع على الضمان بكثير من الامور المتقدمة الفاضل
في كره وغيره الا ان المحكي عن المقنع في الرهن الذي هو في حكم الوديعة من حيث الامانة عدم الضمان بتركه الشرع ولو احتاج اليه وعبارته
المحكية عن افادته قاصرة كالنصوص المستدل له بها على ذلك منها الصحيح عن رجل دفع الى رجل من عنده ثيابا اتى كلها مطوية لم ينشرها ولم
ينشرها حتى هلكت قال هذا نحو واحد يكون حقه عليه ونحوه عبارة المقنع ولا دلالة فيهما على نفي الضمان بل غايتهما الدلالة على
بقاء الدين وهو لا يستلزم الاعلى تقدير ثبوت التقاص قهرا وهو خلاف الاصل مع انه لا دليل عليه ولو تصرف المستودع فيها بالا كتساب
بان دفعها عوضا عن عين متباعة للاسترباح ضمن وكان الربح للمالك بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة
المنجبر قصوره ببعض رواته ابو جود ابن محبوب في سنده وقد حكى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيه انى كنت استودعت رجلا
مالا فجحدنيه وحلف لي عليه ثم انه جاءني بعد ذلك بسنتين بالمال الذي كنت استودعته اياه قال فهذا مالك فخذه وهذه اربعة
الاف درهم ربحتها في مالك فهي لك مع مالك واجعلني في حل فاخذت منه المال وابيت ان اخذ الربح منه واوقفته المال الذي كنت استودعته
وابيت حتى استطلع رايك فما ترى قال فقال خذ نصف الربح واعطه النصف وحله ان هذا رجل تائب والله يحب التوابين والامر باعطاء النصف
للاستحباب كما ينادي به التعليل واطلاقه كالعبارة يقتضي عدم الفرق في استحقاق المالك الربح بين ان ياذن للودعي في التجارة بشرط
الضمان ام لا وهو ظاهر المحكي عن الشيخين والديلمي والقاضي والحلبي خلافا للاسكافي في الاول فجعل الربح للمودع ونفى عنه الباس في المختلف معللا
بان التضمين يقتضي انقلاب الوديعة قرضا ومداينة ولم نشاهد من المعتبرة المتقدمة في المضاربة ويمكن تنزيل الاطلاقات عليه الا
انه لا يخلو عن شائبة ريبة لاختصاص المعتبرة بالمضاربة وعدم وجود شيء فيها يوجب التعدية فلا يمكن الخروج عن مقتضى القواعد الدالة
على تبعية الربح للمال حيث يقع الاكتساب بعين الوديعة ويجعل بعينها احد عوضي المعاملة وليس في العبارة وما ضاهاها ما يفيد حكم
هذا القيد الا ان مقتضى قواعدهم التقييد به وباجازة المالك ايضا والا فالمعاملة باطلة وبه صرح في التنقيح ولكن الاطلاق يحتمل
لاطلاق النص المؤيد باطلاق النصوص الواردة في التجارة بمال اليتيم من غير شرط الضمان وجريه من الحاكمة بان الربح لليتيم والضمان على المتجر
في المسئلة ونزيلهما كلمة الاصحاب في المقامين على القيدين سيما الثاني في مال اليتيم بعيد في الغاية فالقول بالاطلاق لا يخلو عن قوة
ولعل الوجه فيه كون الانتقال من باب التقاص القهري لان البايع اخذ المال وتصرف فيه وذهب ولا يكاد يتيسر الاسترداد
منه كما هو الغالب مع ان حبس المال عنه مدة ضرر عليه منفي ولكن لازم على هذا التقدير تقييد الحكم بعدم امكان استرداد العين كما
هو الغالب ويمكن تنزيل الاطلاقات عليه لذلك ثم كل ذا اذا اشترى بالعين او في ذمته مالكها او في الذمة مطلقا ولو اشترى في ذمته
وعوضها عما تعلق بها ففي صحة المعاملة اشكال ولكن مقتضى القواعد الصحة سيما وان يكون البايع ممن لا يبالي باخذ العوض كيف كان
من حلال او حرام وكيف كان فما ذكرناه من التوجيه من التقاص القهري والضرر المنفي يقتضي كون المبيع والربح كله للمالك حيث لا يمكن
استرداد العين من البايع وما ذكرناه من التحقيق غير مختص بالمقام بل جار حيثما العلتان فيه تجريان وحيث صارت الوديعة مضمونة
على المستودع باحد اسباب الضمان من اخراجها من الحرز او غير ذلك مما مر لا يبرأ المودعي عن الضمان بردها الى الحرز حيث كان الاخراج منه
سببا او في حكمه ترك الخيانة والسبب الموجب كائنا ما كان فانما ذكر الرد الى الحرز مثلا وكذا لو تلفت الوديعة في يده بعد التفريط فرد
مثلها الى الحرز بل لا يبرء بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره وهو الحجة مضافا الى عموم على اليد وما قالوه من انه صار بمنزلة الغاصب
بتعديه فيستصحب الضمان الى ان يحصل من المالك ما يقتضيه والا بل لا يبرء الا بالتسليم الى المالك او من يقوم مقامه ممن تقدم فيبرء
ح ولو جدد المالك له الاستيمان بعد الرد اجماعا كما عن كره وغيره وفي الحصر اشعار بعدم زوال الضمان مع عدم الرد مطلقا ولو استامنه المالك
ثانيا او اسقط عنه الضمان وهو احد القولين في المسئلة والاشهر السقوط ولا يبعد ولا يضمنها لو قهره عليها ظالم بلا خلاف لانتفاء
وينبغي تقييده بما اذا لم يكن سببا في الاخذ القهري بان يسعى بها اليه او اظهرها فوصل اليه خبرها مع مظنته ومثله ما لو اخبر بمكانها اللص
فسرقها او لا فرق بين اخذ القاهر لها بيده ولو من يده وامره له بدفعها اليه كرها على الاشهر الاقوى لانتفاء التفريط فيهما فينحصر
الرجوع بالغرامة على الظالم خلافا للحلبي وكره في الثاني فجوز له الرجوع على المستودع وان استقر الضمان على الظالم وهو شاذ والاصل

فتأمل

مع نفي

كتاب العهد

مع نفي السبيل على المحسن بدفعه لكن ان امكنه الدفع عنها بما يوجب سلامتها وجب بلا خلاف لوجوب حفظها عليه ولا يتم الا به فيجب
ولو مقدمة مالم يؤد الى تحمل الضرر الكثير كالجرح واخذ المال فيجوز تسليمها ح وان قدر على تحمله بلا خلاف لانه ضرر منفي والمرجع في
الكثرة والقلة الى حال المودعي فقد يعد الكلمة اليسيرة من الاذى كثيرة في حقه لكونه جليلا لا يليق بنحو ذلك بحاله ومنهم من لا يتعظم
واما اخذ المال فان كان من مال المستودع قيل لم يجب بذله مط ولو يستوعبها اذ لا ضرر ولا ضرار وفيه نظر لمكان الوجوب بحفظ
ولا يتم الا به فيجب والضرر مندفع بالرجوع على المالك بعد نيته وان كان من الوديعة فان لم يستوعبها وجب دفعه اليه من باب المقدمة
مع المكنة فلو ترك مع القدرة واخذ الجميع ضمن ما يمكن فيه السلامة لا الجميع لان ما بتدر المدفوع على التقديرين و يحتمله النفا
الى تفريط الموجب له مع ظهور الفرق في الذهاب بين التقديرين بكونه بامر الشارع على الاول وبدونه على الثاني وهو فرق
واضح وان هجم الاكالو فرط فيها فتلفت بعينه وقالوا فيها بضمانها مع انها ذاهبة على التقديرين فتدبر وان لم يمكن الدفع عنها الا
باخذها اجمع فلا تقصير ولو احلفه الظالم على انها ليست عنده حلف موريا بما يخرجه عن الكذب بان يحلف ما استودع من فلان
ويخصه بوقت او جنس او مكان ونحوها مغاير لما استودعه وانما يجب التورية عليه مع علمه بها وتمكنه منها والا سقطت لانه كذب
مستثنى للضرورة اتفاقا فتوى ورواية توجيها لاخف القبيحين حيث تعارضا ان قلنا بقبحه في نحو المقام ايضا والا ارتفع الاشكال
من اصله لفقد التعارض ويجب على المستودع اعادتها الى المالك بمعنى رفع يده عنها والتخلية بين المالك وبينها مع المطالبة بلا خلاف
بل عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة فمنها زيادة على ما مضى بعض المعتبرة عن رجل استودع رجلا من مواليك مالا له
قيمة والرجل الذي عليه المال رجل من العرب يقدر ان لا يعطيه شيئا والمودع رجل خارجي شيطان فلم ادع شيئا فقال قل له يرده عليه فانه
ائتمنه عليه بامانة الله تعالى ومقتضى صريحه كغيره واطلاق العبارة كغيرها من النص والفتوى عدم الفرق في المودع بين المسلم والكافر
خلافا للحلبي في الحربي حيث اوجب رد وديعته الى سلطان الاسلام وهو شاذ وربما انعقد بعده على خلافه الاجماع قالوا ويجب
الرد فورا مع الامكان ولعل الوجه فيه مع عدم اقتضاء الامر الفورية هو وجوب الاقتصار في وضع اليد على مال الغير على القدر
المتحقق معه اذنه ومطالبة الرد يقتضي انقطاعه فلا يجوز له التصرف زيادة على ما يتحقق به الرد فلا وجه لتامل بعض من عاصرناه
في الفورية نعم له وجه حيث ينضم الى المطالبة من عرف او عادة ما يدل على التوسعة وبقاء الاذن الى حين الرد متى اتفق ولكن الظاهر
خروجه عن مفروض الجماعة وفي جواز التاخير للاشهاد مط اولا كذلك او التفصيل بين الايداع بالاشهاد فالاول والا فالثاني اقوال
ثلثة اولها الاصح عن قوة دفعا للضرر والتهمة لكن يجب المبادرة الى الاشهاد ولو كانت الوديعة غصبا منعه او وارثه من اخذها او
توصل في وصولها الى المستحق لها ان عرف ولو جهله عرفها كاللقطة حولا فان وجده والا تصدق بها عن المالك ان شاء ويضمن ان لم
يرض على المشهور للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر عن رجل من المسلمين اودعه رجل من اللصوص مالا او متاعا واللص مسلم هل يرد عليه
قال لا يرده فان امكنه ان يرده على صاحبه فعل والا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولا فان اصاب صاحبها ردها عليه
والا تصدق بها فان جاء بعد ذلك خيره بين الاجر والغرم فان اختار الاجر فله وان اختار الغرم غرم له وكان الاجر له خلافا للحلبي و
الحلي فاوجبا ردها الى امام المسلمين ومع التعذر يبقى امانة ثم يوصي بها الى عدل اخر الى حين التمكن من المستحق وقواه في المختلف
بانه احوط والتفاتا الى ضعف الخبر وفي الثاني ما مر وفي الاول نظر وللمفيد والديلمي فاوجبا اخراج الخمس قبل التصدق ولم يذكر
التعريف وللفاضل في الارشاد وتبعه الشهيد الثاني فخير بين الصدقة بها بعد الياس والتعريف مع الضمان وابقائها امانة
ولم وجه لولا ما مر من الخبر المنجبر بعمل الاكثر كما في كل مال مجهول المالك فقد دلت الاخبار بان حكمها ذلك لكنها خالية عن الضمان
بل ظاهرها عدمه ثم الضمان على تقديره هل هو بمعنى انه لو وجد صاحبه يجب رده عليه فقط اولا بل ضمان مثل ساير الديون
حتى يجب عليه الايصاء ثم على الورثة كذلك فيه وجهان والاول بالاصل انسب ثم ان ظاهر التشبيه باللقطة في الرواية يقتضي جواز
التملك بعد التعريف ولم يذكره احد في المسئلة وانما يجب منع الغاصب مع امكانه والا سلمها اليه وفي الضمان اشكال والاقرب
العدم ولو كانت الوديعة المغصوبة مختلطة بمال المودع ردها عليه ان لم يتميز اجماعا كما في الغنية وعن الحلي ونسبه فخر الدين الى
الاصحاب كافة ولولاه لكان الحكم على اطلاقه محل ريبة لاستلزام الرد تسليط الغاصب على مال غيره بغير حق وهو غير جائز ايضا ولا
رفق بالقواعد هو ما ذكره في ذلك من ان الاقوى رده على الحاكم مع امكانه لتقسيمه ويرد على الغاصب ما له ومع تعذره لتعليل فوتا

جواز تولي الودعي القسمة ان كان مثليا او قد حق الغاصب معلوما جمعا بين الحقين والقسمة هنا اجبارية للضرورة تنزيلا للودعي منزلة
المالك حيث قد تعلق بضمانه وللحسبة ولو امتزج على وجه لا يعلم القدر اصلا ففيه اشكال ويتوجه ما اطلقه الاصحاب ان لم يمكن
مدافعة الغاصب على وجه يمكن معه الاطلاع على الحق ويحتمل عدم جواز الرد مط مع امكانه الى ان يعترف الغاصب بقدر معين
او بقياسم لاستحالة ترجيح حقه على حق المغصوب منه مع تعلق الودعي بالحقين ولو اختلفا فادعى الودعي بالحقين واذا اختلفا
فادعى الودعي التلف وانكره المالك او اتفقا عليه ولكن ادعى المالك التفريط فالقول قول المستودع مع يمينه بلا خلاف في الاخير
الامن حيث لزوم اليمين فيأتي فيه خلاف من انكره في الاول لعموم دليله ولكن المشهور خلافه لعموم البينة على المدعي واليمين على
من انكر وعلى الاشهر الاظهر في الاول بل مط اطلق التلف او ادعاه بامر خفي او ظ بل عن كره الاجماع عليه وعلى لزوم اليمين خلافا للمبسو
في دعوى التلف بامر ظ فلم يقبل قوله الا ببينة لامكان اقامتها وهو شاذ ومستنده غير واضح وعموم البينة على المدعي وان
ساعده الا انه لا اختصاص له بالفرد الذي ذكره بل يجري في الفردين الذين تقدما وا الحال انه لم يلتزم به وللمقنع فقدم قوله مطلق
من دون يمين كذلك لما رواه مرسلا عن مولانا الصادق ع انه سئل عن المودع اذا كان غير ثقة هل يقبل قوله قال نعم ولا يمين عليه
ونسبه في الغنية الى مشايخه وهو مشعر بشهرة ذلك في الزمن الاول وربما اعتضد بالنصوص الناهية عن اتهام المستامن ولا ينفك
الاحلاف عنه مضافا الى الاصل النافي للزومه لكن الاجماع المتقدم الذي هو في حكم خبر صحيح معتضد بالشهرة المتاخرة التي كادت
تكون اجماعا او هي المصير اليه مع عدم وضوح سند الاحاديث الدالة عليه ومعارضتها بمفهوم المرسلة المروية في الغنية قال
بعد الحكم بما في العبارة في الصورة الثانية وروي انه لا يمين عليه ان كان ثقة غير مرتاب وبمضمونها في المسئلة افتى الاسكافي
والحلبي كما حكي لكنهما في ضعف السند كما مر فليس عليه المعتمد والمعول بل العمل على الاول فانه اظهر واحوط ولو اختلفا في مال
هو في يد المستودع ولو باقراره انه هل هو وديعة عنده او دين عليه فالقول قول المالك بيمينه على انه لم يودع بلا خلاف عملا
بعموم على اليد الموجب لضمان ما اخذته خرجت عنه الامانة حيث تكون معلومة بالاجماع فتوى ورواية وبقي الباقي يشمله
عموم الرواية والموثق كالصحيح عن رجل استودع رجلا الف درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندي وديعة وقال الاخر انما
كانت عليك قرضا قال المال لازم الا ان يقيم البينة انما كانت وديعة والرواية كما ترى صريحة الا انها كالعبارة مطلقة غير مقيدة
بثبوت وقوع المال في يد المستودع الا ان الاطلاق منصرف اليه بالتبادر والغلبة فان الوديعة لا تكون الا بهرغا لباقي العادة
وما عداه يرجع فيه الى اصالة برائة الذمة وبما ذكرناه من التقييد صرح الحلي وقال بعده والمسئلة غامضة وامارة الغموض بعد
التقييد بذلك غير واضحة لتظافر الادلة من الاعتبار والسنة بوضوح المسئلة ولعله لهذا رده الفاضل في لف وتبعه المقداد في
التنقيح او لدعواه التقييد المتقدم وبيانه الفرق بين دعوى الوديعة مع الاقرار بوقوعها في يده فاذا كر وبين ونه كان قال
ما عندي وديعة فالقول قوله للاصل وعدم المخرج عنه فان الاقرار بالوديعة اعم من الاقرار بالاخذ باليد الموجب للضمان المسقط
لدعواه ووجه الردح ما تقدم من النص المطلق مضافا الى ظهور لفظة عندي في الاقرار بتسليط اليد بناء على الغالب كما مر فتحكم
به بالاقرار باليد على الظ ولا باس به وفاقا الظاهر اطلاق الاكثر كالاسكافي والشيخ ويفهم من قوله اذا تعذر الرد او تلف العين
ان مع عدم التعذر القول قول الودعي ولا ريب فيه لاصالة عدم القرض فله رد نفس العين والخبر المتقدم صريح في التلف
فلا يعم غيره ولو اختلفا في القيمة بعد الاتفاق على التلف بالتفريط فالقول قول المالك مع يمينه كما عن الشيخين وفي الغنية
لخروجه بالتفريط عن الامانة ويضعف بانه ليس ماخذ القبول حتى يقال انه خرج عن الامانة بل لانه منكر للزيادة فيشمله عموم
الرواية البينة على المدعي واليمين على من انكر ولذا قيل كما عن الحلبي والحلي وابن حمزة ان القول قول المستودع وهو اشبه واشهر بل
لعله عليه عامة من تاخر والرواية المدعاة على الاول مرسلة خارجة بذلك مع عدم جابر لها بالمرة عن الحجية ولو اختلفا في الرد
فانكره المالك فالقول قول المستودع وان كان مدعيا بكل وجه على المشهور بل في لف في كتاب الوكالة حكى عن الحلبي الاجماع
عليه ونسبه المفلح الصيمري الى الجميع مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وعلى اعتبار اليمين هنا قال بعد الحكم وعليه فتوى الجميع
ان استشكله بعضهم بعد الفتوى لاحتمال ان يكون القول قول المالك لانه منكر وقد قال ع البينة على المدعي واليمين على من انكر
ولم احد قائلا بهذا الاحتمال بل الفتاوى متطابقة على ان القول قول الودعي لانه امين قبض المال لمصلحة المالك فيكون قوله

الحلى ل

معتبولا

كتاب الوديعة

مقبولا بالرد وهو المعتمد انتهى ويعضد الاجماع الذي ادعاه مامر في المضاربة من جواب المشهور عمن يدعي
على المقام بانه مع الفارق لكون عينه قبض المال لنفع المالك والاحسان اليه فلا سبيل عليه دون العامل لعدم قبضه اياه كذلك بل لنفع
نفسه فلا احسان بالاضافة اليه فلولا الاجماع لاشكل ولو في كلام بعضهم بمنع المقيس عليه ولم يشر اليه في كلام اصلا بل ظاهر الاستدلال
يقتضي الوفاق على الحكم هنا مع ان في الاجماع على قبول دعوى الرد من قبل الامانة لمجرد الاحسان بالمالك صرح في ب في كتاب الوكالة
وسننقل كلامه المصرح به ثمة ومن بيان الفارق ثمة يظهر مختار جزمي في المسئلة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة مع ان ظاهرهم
الاتفاق على تقديم قوله في التلف ولو في الجملة استنادا الى مجرد الامانة وهي جارية في المقام بلا شبهة فكما يخصص بها الاصل وعموم الروا
المتقدمة بالاضافة الى تلك المسئلة فليخصصا بها هنا لا محالة هذا مضافا الى التاييد بالنصوص المتقدم اليها الاشارة التي
عن رمي الامين بالتهمة وتكليفه بالبينة على الرد بل لكن فيه مناقشة فكيف كان فلا مذهب عن هذا القول ولا مندوحة
هذا اذا ادعى ردها على من ائتمنه اما لو ادعاه على غيره كالوارث فكغيره من الامناء يكلف بالبينة لاصالة عدمه وهو لم يأتمنه فلا
يكلف تصديقه بلا خلاف فيه وفي ان دعوى ردها على الوكيل كدعوى رده على الموكل لان يده كيده ولو مات المودع سلمها المستودع
الى وارثه ان اتحد او الى من يقوم مقامه من وكيل او ولي واذا كان الوارث جماعة دفعها اليهم ان اتفقوا في الاهلية والا فالى الاهل وولي
الناقص او الى من يرتضونه ولو دفعها الى البعض بغير اذن ضمن حصص الباقين لتعديه فيها بدفعها الى غير المالك ويجب المبادرة
الى ردها اليهم علم الوارث بها ام لا بلا خلاف بيننا الا من كره ففرق بين صورتي الجهل بها فكذلك والعلم فلا بل يجوز التاخير الى المطالبة
ح واستوجهه في لك لكنه قال الا انه لم يتحقق قائل به منا وهو ظ في الاجماع واظهر منه قوله قبل ذلك عندنا بعد الحكم بعدم الفرق
لانه قال بعد ما يعرب عن خلاف هذا الظ والاصل في وجوب المبادرة صيرورتها بالموت امانة شرعية لاختصاص الاذن في التصرف
بالمالك وقد انتقل المال منه الى المالك الثاني وهو الوارث وهو غير اذن فالتصرف في ملكه بغير اذنه غير جائز يجب المبادرة الى رده

كتاب العارية

واما العارية بتشديد الياء كما عن الصحاح وغيره وقد تخفف كما عن بعض اهل اللغة نسبة الى العار لان طلبها عار
او الى العارة مصدر ثانٍ لاعرته اعارة كالجابة للاجابة او من عار اذا جاء ذهب لتحولها من يد الى اخرى او من التعاور وهو التداول
فهي شرعا الاذن في الانتفاع بالعين تبرعا والاصل فيها بعد الاجماع من الامة كما عن كره وفي ب وغيرهما من كتب الجماعة الكتاب والسنة
قال سبحانه تعو وتعاونوا على البر والتقوى وقال والذين يمنعون الماعون وهو كما عن مجمع البحرين اسم جامع لمنافع البيت كالقدر
... الخبر هو القرض تقرضه والمعروف تصنعه ومتاع
... يمنع الماعون جاره منعه الله سبحانه خيره يوم القيمة
... وجوبها لكن ضعف سندها وقصورها عن افادة الوجوب
... عض يوجب الحمل على تاكد الاستحباب واما السنة
... ة وسياتي الى جملة منها الاشارة وليست لازمة
... مامر الا اذا اعاره للرهن فرهن كما تقدم
... المحرم و... الا اذا صار رميما ولو رجع
... بغير العرض ... مؤنة الحفر
... م وليه طمه للاذن فيه من المعير و...
... رجوع ضر على المستعير
... النزع مع غير ضرر
... ن لم يكن اجبار
... تعجيل التسليح الى
... ذلك لو لم يرجع
... لو سي لاداء

... سية فوقع ثم لجج في البحر ولم يمكن الخروج بها الى الساحل ولا ...
الشهيد الثاني يجوزه وقال بثبوت المثل او القيمة مع تعذره لما في ذلك من الجمع بين المصلحتين و...
... على بذل البدل يوجب الضرر عليه والا فعدم الرجوع لعله اقرب الان يقال بجوازه وعدم ...
... الضرر ولا باس به وتظهر الفائدة في وجوب المبادرة بالرد بعد زوال الضرر من غير مطالبة ...
... المبادرة به الا بعد المطالبة او اعار حائطا لوضع اطراف خشبة عليه وكان طرفه الاخر في ملكه ...

... من يعرف المستعير ... الغاصب
غير مع الجهل اذا كانت العارية ...
يضعف بان غير رده ...
... التبيين ...

الى قلع جزوعه جبرا من ملكه او ارضا للزرع ولم يدرك بعد عنده وعند الحلى لا قدامه ولا على ابقائه المدة او للبناء والغرس مدة معلومة

عند الاسكافى واكثر المتاخرين بل لعله عليه عامتهم على جواز مطالبة المعير بالازالة فى هذه الثلثة مع الارش وهو تفاوت ما بين

كونه منزوعا وثابتا وهو قوى لبناء العارية على الجواز الا ما خرج بدليل وهو فى الفرض مفقود وحديث نفى الضرر بين المعير والمستعير

مشترك فيسقط اعتباره للتعارض ويرجع الى الاصل الدال على ثبوت السلطنة لكل مالك على ملكه مع امكان الجمع بين الحقين بدفع

المعير الارش الموجب لدفع الضرر وليس له الازالة حيث جازت له بنفسه لاستلزامه التصرف فى ملك الغير بغير اذنه ولا قبل

دفع الارش لاحتمال الضرر بتعذر الرجوع عليه بافلاس ونحوه فيضيع حق المستعير ويشترط فيهما ما يدل على الايجاب والقبول وان لم

يكن لفظا كما لو فرش لضيفه فراشا فجلس عليه وكاكل الطعام من القصعة المبعوث فيها وفاقا لجماعة لجريان العادة بمثله ومنهم من اشترط

لفظا كما فى نظايره وهو اوفق بالاصل الدال على حرمة التصرف فى مال الغير بغير القطع باذنه حيث لا يحصل من جهة العقد الا ان العادة

فى نحو الامثلة المذكورة دلت على الاذن بما افاد القطع به ولا شبهة مع الافادة ولا دليل على اعتبار اللفظ فى هذه الصورة بعد ان العارية

من العقود الجايزة ومع عدمها فمحل اشكال وان افادت المظنة حيث لا دليل على اعتبارها ولا يخصص الاصل بها فى نحو المسئلة ومن هنا

ينقدح وجه القدح فيما حكى عن كثير من الاكتفاء بحسن الظن بالصديق فى جواز الانتفاع بمتاعه ان لم يقيد بكون منفعته مما يتناوله

الاذن الوارد فى الاية بجواز الاكل من بيته بمفهوم الموافقة وكذلك لو قيد به لاستناد الرخصة فى المقيد حقيقة الى الاية لا الى نفس

حسن المظنة ومنه يظهر جواز تعدية الجواز الى الارحام الذين تناولتهم الاية فى الصورة المذكورة وفى المعير المالكية ولو للمنفعة خاصة فلا

يجوز للغاصب الاعارة وفى معناه المستاجر الذى اشترط عليه استيفاء المنفعة بنفسه فلا يجوز كالاول الا مع اذن المالك فيجوز بلا شبهة

وكمال العقل بالبلوغ وعدم الجنون وجواز التصرف فى المال برفع الحجر عنه فيه فلا تجوز اعارة فاقد الشرط كالصبى والمجنون والسفيه

ونحوهم الا باذن الولى بالاعارة لما ليهم او مالهم لان المعتبر اذن الولى وهو المعير فى الحقيقة حيث حصل منه الرخصة ولا كذلك الحكم فى اذنه

للمجنون والصبى فى ايقاع نحو البيع مما يشترط فيه الالفاظ المعتبرة ولا يكتفى فيه باذن الولى خاصة لعدم الاعتبار بعبادتهما وان كانت باذن

الولى صحتها منه وبالجملة الضابط فى تحقق البيع ونحوه من العقود اللازمة هو العبارات المعتبرة دون الاذن خاصة ولا كذلك العارية

فان الضابط فى تحققها مجرد الاذن بها ولو خلى عن العبارة بالكلية كما مر اليه الاشارة فحيث حصل من له الاهلية بنحو من المالكية او الولاية

تحققت بلا شبهة فمناقشة البعض فى الفرق واهية هذا اذا علم المستعير باذن الولى والا لم يقبل قول الصبى فى حقه الا ان تنضم اليه قرينة

هى للظن المتاخم للعلم به مفيدة كما اذا طالبها من الولى فجاء بها الصبى مثلا واخبر انه ارسله بها ونحو ذلك ... العموم فى نحو الهدية والاذن فى

دخول الدار بالقرينة ولا بد مع اذن الولى لهما فى اعارة [illegible] ... مالهما من وجود المصلحة بان يكون يد المستعير احفظ من يد الولى ... دلك

او لانتفاع الصبى بالمستعير بما يزيد عن منفعته مما اراد ... يكون العين ينفعها الاستعمال ويضرها الاهمال ونحو ذلك وللمستعير الانتفاع

بالعين المعارة حيث يطلق له بما جرت به العادة نوع ... او قدرا ومكانا او زمانا ولا يجوز التعدى عن شئ من ذلك بعد ثبوته ...

وانصراف الاذن الذى هو الاصل فى حل الانتفاع ... لفظه ... الى ما تعارف فيها كالفرش فى البساط والتغطى فى اللحاف ونحو ذلك وهو

الوجه فى الانتفاع المتعارف فى العين المعارة واضح كالاسكان ... مع النهى عن غيره فلا يجوز التعدى

بالاطلاق وكذا مع عدم النهى اذا كان المتعدى ... لعدم ... وكذا مع التعدد وتعيين المعير وجها منها ... وسيأتى تمام الكلام ولا يضمن

المستعير الا النقصان لو اتفق كل منهما بالانتفاع ... بالتفريط ... بالضرر واما الى المتساوى والاخف ضررا ... فقولان ... وقيل بضمان المتلف كما عن

... الاذن الاستعمال المأذون فيه لاستناده الى المسامح كما عن الشيخين فيه ... المحال ال...

التعليل المتقدم ... نكر ولذا قيل ... ثبت الا بلفظ صريح ... فيه مع عدم تحقق التناول واما ذكر للزيادة فيشمله عموم ...

عرفا وعادة فلا يضمن ... على الاول ... اذن له باستعماله باللفظ الصريح ... ثبوته بالاطلاق اشكال لعدمه وهو اشبه واشهر بل

للضمان مع التلف وان كان ... وغيرها بالاخلاف فى شئ من ذلك الامر ... ان تحكم على الا... لفا فى الرد

الضمان حيث لم يكن ... مؤذنا بدعوى ... شئ من المستثنيات بعد الاجماع الدال على الضمان ... مع تفريط او عدوان ... صحاح المستفيضة وغيرها

منها زيادة على ما يدل ... احتمال ان يكون ... الاشارة الصحاح فى احدها ليس على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن وفى

على مستعير عارية ... فتساوى ... لكن اذا كان مأمونا وفى الثالث عن العارية يستعيرها الانسان فتهلك او تسرق قال فقال اذا كان

فيهما

عوض

كتاب العارية

عزمه والخبر الوارد بخلافهما في الحيوان مع قصور سنده شاذ وان قال به الاسكافي وفي التقييد باحدى المستثنيات محتمل وبخصوص
الصحيح المرتضوي وقضى علي ع في رجل اعار جارية فهلكت من عنده ولم يبغها غائلة ان لا يغرمها المعار والخبر معارض وفي الضمان مع احد
الاولين الاجماع في الغنية والتنقيح وحديث على اليد ومفهوم النصوص المتقدمة المشترطة في انتفاء الغرامة عنه الامانة وهي مع احدها
منتفية لكونه خيانة بلا شبهة فيه وفيه مع الثالث الاجماع في الغنية ولك وغيرهما والمعتبرة المستفيضة منها الصحاح في احدهما اذا
هلكت العارية عند المستعير لم يضمنها الا ان يكون قد اشترط عليه ونحوه الثاني وفي الثالث جميع ما استعرت فاشترط عليك يلزمك
والذهب والفضة لازم لك وان لم يشترط عليك وقوله الا ان تكون العين المعارة استثناء من قوله لا يضمن اي لو كانت ذهبا او فضة
فالضمان يلزم على اي حال وان لم يشترط الضمان بالمطلق ولم يتعد فيهما ولم يفرط بلا خلاف فيهما في الجملة بل عليه الاجماع في لك والغنية
وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما مر الصحيح لا يضمن العارية الا ان يكون اشترط فيها ضمانا الا الدنانير فانها مضمونة وان لم
يشترط فيها ضمانا والحسن كالصحيح ليس على صاحب العارية ضمان الا ان يشترط صاحبها الا الدراهم فانها مضمونة اشترط صاحبها او لم
يشترط والخبر العارية ليس على مستعيرها ضمان الا ما كان من ذهب او فضة فانهما مضمونان اشترطا او لم يشترطا واطلاقها كالعبارة ونحوها
يقتضي انسحاب الضمان في مطلقهما ولو كانا مصوغين لا نقدين وبه افتى جماعة خلافا للاخرين فخصوه بالنقدين ولعله اظهر للاصل
وظهور الحصر فيهما من الخبرين الاولين المعتضدين باطلاق الاخبار المتقدمة النافية للضمان عن مطلق العارية ولا يعارضهما الخبر الاخير
ونحوه الصحيح المتقدم المتضمن لمطلق الذهب والفضة لضعفهما عن المقاومة لهما بحسب السند والاعتضاد بما مر مضافا الى الاصل
بتقييدهما بهما وان كانت مؤتمنة بعنوان الكلية فالاعراض عنهما اجود مع امكان الجمع بينهما وبين الاولين
في الدنانير والدراهم وحاصلهما العموم من وجه كما ذكره بعض الاصحاب فقال يقع التعارض بين المستثنى منه
من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر وبين المستثنى في خبر الذهب والفضة في غير الدراهم والدنانير الا ان يكون ذهبا او فضة
وان خصص الثاني بالاول كان الحاصل الا في الذهب والفضة وقال الا ان يكون غير الدراهم والدنانير انتهى وح فالامر المشترك بين الحكمين
ثابت وهو حصول الضمان في الدراهم والدنانير فلا يعلم هذا الحكم من عموم النصوص الدالة على عدم الضمان في مطلق العارية
ويبقى في غير النقدين على ما يعارض سمة فاذا المتجه عدم ارادتهما من مطلق الذهب والفضة ثم ان ضمانهما يسقط باشتراط سقوطه
بلا خلاف للصحيح جميع ما استعرته فاشترط عليك يلزمك والذهب والفضة فانهما يلزمان الا ان يشترط انه متى توى لم يلزمك تواه والخبر
ولو استعار من الغاصب مع العلم بالغصب ضمن كما والعين مع التلف مط ولو لم تكن عاريتها عارية مضمونة وكذا لو كان جاهلا
لكن استقرار الضمان هنا على الغاصب الا اذا كانت فيضمن العين خاصة للمالك في المقامين الزام ايهما شاء بالعين التالفة
وما استوفاه من المنفعة فان لزم المستعير كان له او على المعير بما يغرم مع جهله لانه اذن في استيفائها بغير عوض
لو تلفت والا لكن الا مع علمه لاستقرار الضمان عليه فليس له الرجوع بما عزمه وان الزم الغاصب لم يرجع عليه عنهما وعن العين
او كون العين مضمونة فيرجع عليه فيهما الاستقرار عليه في الاول واقدامه في الثاني على الضمان من المستعير الا مع علمه
مع الفساد للقاعدة الكلية ان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده لان هذا لا يوجب الا ضمان العين دون المنفعة العارية فكذا عليه الضمان
ولو في الذهب والفضة بل المضمون فيهما هو العين ولا خلاف في شيء من ذلك المنفعة فانها ليست بمضمونة بالكلية
عد فلم يجوز رجوع المالك الى المستعير مع جهله لضعف مباشرته لغرور [illegible] الاجود الامن الماتن في يع والفاضل في
من ان كل من ترتب يده على المغصوب فاو بيده بضمانه [illegible] بسبب الغلو اقوى والمشهور الاول لما تقرر في كلامهم
اذا استعرت عارية بغير اذن صاحبها [illegible] المستعير ضامن وهما على الاطلاق فيهما شاذان او جاهلا ولعله لعموم على اليد وهو اقوى وفي الموثق والمرسل
وهما من يكون المستعير هو الغاصب فلا كلام فيهما ومن نادر واطلاق العبارة هنا وفي يع على مفروض المسئلة وان حملا على
مع الجهل اذا كانت العارية مضمونة تجوزوه هنا ايض بناء على ان استحقاق العين اوجب فساد العارية فلا تكون عليه مضمونة
ضعف بان عروه في الغصب لا مدخل له هنا في الضمان لانه ليس من حيث الغصب بل من حيث كونها عارية مضمونة ودخوله
فانه تبين فسادها ملحقها حكم الفاسد بالصحيح كما سلف من القاعدة واعلم ان الضابط العين المعارة هو كل ما يصح الانتفاع

بصحيحه يضمن

بل مع بقائه كالعقارات والدواب والثياب والاقمشة والامتعة والصفر والحلي ونحو ذلك فانه الذي يصح اعارته دون غيره مما لا يتم الانتفاع

به الا باتلاف عينه كالاطعمة والاشربة فانه لا يجوز اعارتها لان المنفعة المطلوبة لا تحصل الا باتلافها والاباحة لم تقع على الاتلاف وكذا

ما لا يجوز الانتفاع به شرعا فانه لا تصح اعارته كاواني الذهب والفضة للاكل والشرب فيها وكذا كلب الصيد ان استعير للهو والطرب

والجواري للاستمتاع لاستلزام الاول الاعانة على الاثم المحرمة بالكتاب والسنة والثاني مورد نص واجماع كما ياتي في النكاح ولا خلاف

في شيء من ذلك ولا اشكال الا في المقصود بقولهم لا يجوز اعارة ما لا يمكن الانتفاع به الا باتلافه فانه غير واضح ان ظهر من المعير الرضا

باتلاف العين بقوله او تركه مع القرينة فان المعيار في جوازه هو رضاه به وقد حصل في محل الفرض وان هو حينئذ الا كالهبة والاباحة وان

عبر عنهما بلفظ العارية ولا مدخل للفظ الفاسد معناه في اللغة والعرف نعم حيث لا يعلم الرضا بالاتلاف الا بمجرد ما ذكروه لا شرائط

استفادته منه بدلالته عليه ولو بالالتزام ودلالة لفظ العارية بمجردها على الاتلاف فاسدة لعدم استنادها الى عرف ولغة لان وضع

العارية فيهما بحكم الوضع والتبادر انما هو لما يتم الانتفاع به مع بقاء عينه ولعل هذا مراد الاصحاب يستثنى من مورد المنع حيث ثبتت

المنحة بالكسر وهي الشاة المعارة للانتفاع بحليبها وقد اجمعوا عليه كما في لك وكره وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة دون الرواية لضعفها

ثم منهم من جمد على المجمع عليه ومنهم من عدى الحكم الى غير الشاة من الانعام والى غير اللبن من الصوف والشعر والاول اظهر ولعله مختار الاكثر

اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن ويجب ان يقتصر المستعير في الانتفاع على ما يؤذن له منه فلو عين له جهة لم يتجاوزها ولو الى

المساوي والادون عند جماعة عملا بمقتضى التعيين واقتصارا على المأذون خلافا للآخرين فجوزوا التخطي وظاهر كره القائل به عدم الخلاف

فان تم اجماعا فلا ريب في ضعفه في المساوي والادون لضعف دليله اذ ليس الا القياس وهو باطل نعم لا يبعد المصير اليه في الثاني [illegible]

كما لو [illegible] ما يقال عليه من منع الاولوية لاختلاف الغرض في ذلك [illegible]

بل ثمة نعم لو علم ارادة الخصوصية من التعيين توجه المنع

[illegible] وحيث يتعين المنع فيتعدى الى غيره ضمن

قابل المأذون على الاصح لكونه تصرفا بغير اذن فوجب الاجرة والضمان — العين ولزمه الاجرة لمجموع ما فعل من غير ان يسقط عنه ما

فيه داخلا في ضمن المنهي عنه كما لو اذن له في تحميل الدابة قدرا — [illegible] المأذون فيه لم يفعله فلا معنى لاسقاطه قدره نعم لو كان المأذون

لانه بعض ما استوفى من المنفعة وان ضمن الدابة اجمع له — وزه او في ركوبه بنفسه فاركب غيره تعين اسقاط قدر المأذون

خلاف في اصل القبول في الاول لانه امين فيقبل قوله فيه — تلفا في التلف او التفريط فالقول فيهما قول المستعير مع يمينه بلا

حمزة والقاضي والحلي وعامة المتأخرين بل في ظاهر الغنية — [illegible] دعاه بامر ظاهر او خفي وكذا في الثاني وفاقا للطوسي والتقي وابن

البينة خلافا للمفيد والديلمي فقول المالك ولا وجه له — [illegible] وهو الحجة مضافا الى الاصل فانه منكر فعليه اليمين مع عدم

[illegible] وقد قبضه لمصلحة نفسه فلا يقبل قوله فيه بخلاف الودعي لانه لمصلحة المالك والاحسان اليه خاصة كما مر في الوديعة ومعنى عدم — ولو اختلفا [illegible] عاه المستعير فالقول قول المعير بلا خلاف فيما اعلم لاصالة

العدم [illegible] الحكم بضمانه المثل او القيمة حيث يتعذر العين لا الحكم بلزوم ابداعه الحبس مخلدا ولو اختلفا في القيمة بعد

قبول قوله فيه [illegible] بالتفريط فقولان يستندان الى ما مر في الوديعة اما ما مضى ثمة من ان القول قول المستعير الغارم مع يمينه

اتفاقهما على التلف [illegible] خلافا للآخرين كالشيخين والتقي والقاضي وابن زهرة في الغنية مدعيا فيها هنا اجماع الامامية فان تم

وفاقا للحلي واكثر المتأخرين [illegible] الاجماع الا ان كان المصير الى الاول متعينا واعلم ان اعتبار اليمين هنا باقسامه هو المشهور

الاكثر هو الظاهر بل كاد ان يكون على [illegible] مما في الوديعة فقد تقدم استعار للانتفاع ورهن المستعار من غير اذن المالك

بل لا خلاف فيه فيما اعلم وبأي احتمال الخلاف [illegible] ودفع شيء منه بوب دفع سلطنته سوى الاعارة للانتفاع وهو غير الاذن

بالرهن انتزع المالك العين لتسلطه على ماله مع عدم [illegible] ذن [illegible] العين بل مطلقا لعدم

بالرهانة ورجع المرتهن بماله على الراهن حيث [illegible]

الاستيثاق بما للمالك الرجوع فيه متى شاء وهذا [illegible]

الخبر بين احدهما الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل

في رجل استعار ثوبا ثم عمد اليه فرهنه

فجاء اهل المتاع الى متاعهم

فقال يأخذون متاعهم